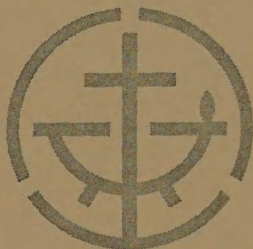


School of Theology at Claremont



1001 1317156

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

✓
**RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK**

**BEGRÜNDET
VON**

WILHELM STREITBERG †

NEUNTER BAND

ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ

VON

ROBERT EISLER

**HEIDELBERG 1930
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG**

Iesous basileus ou basileusas

ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ

DIE MESSIANISCHE UNABHÄNGIGKEITSBEWEGUNG
VOM AUFTRETEN JOHANNES DES TÄUFERS BIS ZUM UNTERGANG

JAKOBS DES GERECHTEN

NACH DER NEUERSCHLOSSENEN
EROBERUNG VON JERUSALEM
DES

FLAVIUS JOSEPHUS

UND DEN CHRISTLICHEN QUELLEN

DARGESTELLT VON

ROBERT EISLER

III

MIT ABBILDUNGEN EINER AUSWAHL DER UNVERÖFFENTLICHTEN ALTRUSSISCHEN
HANDSCHRIFTEN UND ANDERER URKUNDEN, EINER ERSTAUSGABE

DER WICHTIGSTEN SLAVISCHEN STELLEN

NACH ABSCHRIFTEN VON

† ALEXANDER BERENDTS UND VASSILYI ISTRIN,

SOWIE DEN ÜBERRESTEN DES RUMANISCHEN

JOSEPHUS

ÜBERSETZT VON MOSES GASTER

II.

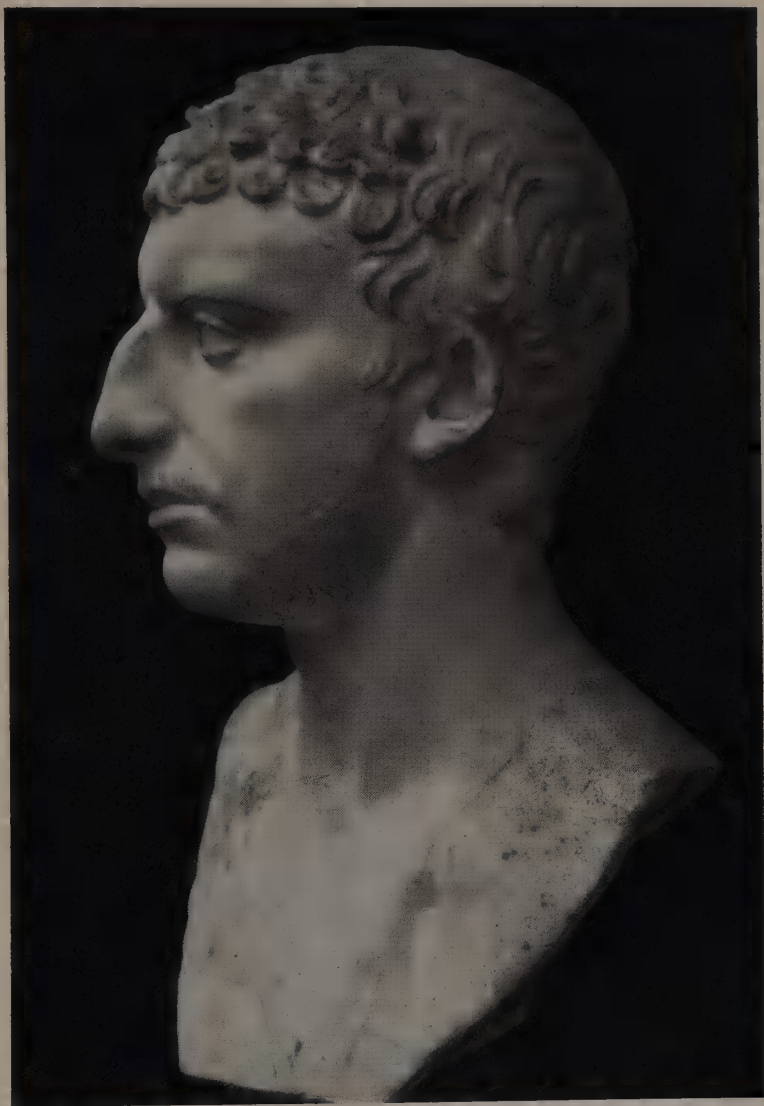


HEIDELBERG 1930

CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG

„ΑΠΙΣΤΟΥΣΙ ΛΙΘΟΣ ΠΡΟΣΚΟΜΜΑΤΟΣ
ΚΑΙ ΠΕΤΡΑ ΣΚΑΝΔΑΛΟΥ“. 1 Petr. 2, 7/8.





Mutmaßlicher Kopf des römischen Standbildes des
FLAVIUS JOSEPHUS

in der *Ny Carlsberg Glyptotek* Kopenhagen
vormals im Besitz der Fürsten Borghese in Rom

Vgl. Robert Eisler:

Deux sculptures représentant des Juifs de l'Antiquité classique
in Jean Babelon's „*Aréthuse*“, Januarheft 1930.

INHALTSVERZEICHNIS.

IV.

Seite

DIE ECHTEN JOSEPHUSBERICHTE ÜBER DEN TÄUFER.

1. Das Auftreten des „wilden Manns“. Seine Verheißung und seine Taufe	3
2. Der „wilde Mann“ als Traumdeuter und Strafprediger. Sein Tod	10
3. Ich bin DER MENSCH. Naṣōräer und Rekhabiten	18
4. Die Speise und die Kleidung des Täufers	25
5. Die verschiedenen Namen des Täufers	38
6. Ḥanan „der Verborgene“ — der Täufer	46
7. <i>L^e-Heruth Jisra'el!</i> Der Täufer weist den „Weg des Gesetzes“ zur „Befreiung von den Tyrannen“	54
8. Der Täufer und Judas der Galiläer	66
9. Der Täufer von den Aufständischen zum Hochpriester gewählt	77
10. Der sog. „Stürmerspruch“ Jesu und die Feldpredigt des Täufers an die στρατευόμενοι	83
11. Die politische Bedeutung der Johannestaufe	92
12. φυγὴν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς — die Wassertaufe als Gewähr der Errettung in der Sintflut der Endzeit	97
13. Die messianische Taufe mit Wind und mit Feuer	104
14. Die Herabkunft des Geistes und die Himmelsstimme bei der Taufe des Johannes in der naṣōräischen Urüberlieferung	115
15. Das Todesjahr des Täufers nach den von Josephus benützten Quellen — 35 n. Chr.	123
16. Der Zeitansatz der Johannestaufe im Lukasevangelium	133
17. Phlegon von Tralles und Thallus der Samaritaner über die Sonnenfinsternis bei der Kreuzigung	138
18. Der Kreuzigungstag Jesu — die παρασκευὴ τοῦ πάσχα, nicht eine παρασκευὴ τοῦ σαββάτου	144
19. Die Entstehung der Behauptung, Jesus habe den Täufer überlebt	149
20. Das angebliche Wort Jesu über das Leiden des Elias „nach der Schrift“	156

V.

TOTE 'ΕΦΑΝΗ 'ΙΗΣΟΥΣ ΤΙΣ . . .

1. Die zeitliche Einordnung des Auftretens Jesu bei Josephus. Pilatus pflanzt die Standarte mit dem Kaiserbild im Tempel auf. Jesus und die Weissagungen Daniels über den „Greuel der Verwüstung“	163
2. Der Zimmermannssohn als Messias <i>ben David</i>	174
3. Das Messiasgeheimnis. Der Zinsgroschen und die Mammonsknechtschaft	193
4. Die „bessere Gerechtigkeit“	201
5. Ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν	218
6. Die Aussendung der Zweiundsiebzig auf die Suche nach einem Königreich und die Einsetzung der zwölf Richter Israels	225
7. Ἀλιεῖς ἀνθρώπων	231
8. Die Aussendung der Königsbotschaft: ἀποτάσσειν πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν καὶ ἀκολουθεῖν Ἰησοῦ	236
9. „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert!“	254

	Seite
10. Die Leidens- und Todesweissagungen. ἡ ἐξοδος ἣν ἐμελλεν πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ. Die Verklärung auf dem Berg und die Parusie des „Menschensohns“ in den Wolken	271
11. Der „Grundstein“ und die „Pfeiler“ der ἐκκλησία ἐν ἐρήμῳ. Übertragung der Schlüsselgewalt an den Reichsverweser Petrus	285
12. Der Bericht über den Wundertäter auf dem Ölberg in der „Halösis“ des Josephus	290
13. Die christlichen Einschiebungen im Jesusabschnitt der „Halösis“	300
14. Die christlichen Streichungen und Zusätze in den Einleitungssätzen über Wesen und Gestalt Jesu	309

VI.

ἸΔΟΥ Ὁ ἈΝΘΡΩΠΟΣ.

1. Ein Josephuszeugnis περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἀνθρωπίνης μορφῆς in den Streitschriften gegen die Ikonoklasten und die Überschrift des Jesusabschnitts im slavischen Josephus	321
2. Der sog. Lentulusbrief und der Jesusabschnitt in der „Halösis“ des Josephus. Die von Pilatus aufgezeichnete εἰκὼν Jesu — kein Bildnis, sondern der <i>iconismus</i> , das „ <i>Signalement</i> “ des Verhafteten. Der Konsul „Lentulus“ in den <i>fasti consulares</i> der altchristlichen Chronographen	327
3. Die Anzeige der Juden, der Haftbefehl und der Fahndungsanschlag des Pilatus. Antike Steckbriefe. Der sog. Lentulusbrief — ein verfälschter <i>iconismus</i> Jesu Christi	341
4. „nomen fugitivi et cuius se esse dicat“. <i>Ben Pandara?</i> — λέγων ἑαυτὸν εἶναι Ἰησοῦν	347
5. „qui dicitur a gentibus filius dei“	355
6. Die echte εἰκὼν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ	359

VII.

ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΙΣ.

1. Tertullian, der Abbé Rigault und Père Thomassin über die Häßlichkeit Jesu	391
2. Die „Verwandlung“ Jesu auf dem heiligen Berg	396
3. Der „Vielgestaltige“ bei Origenes, Augustin und in der christlichen Kunst	400
4. Die Epiphanien des Christos in den apokryphen Apostelakten und die unausgeglichenen Widersprüche in der verfälschten εἰκὼν Ἰησοῦ	403
5. Das <i>Signalement</i> des Paulus in der μῆνσις Τίτου an Onesiphoros. „ἐπιστολαὶ συστατικαί“, „ <i>epistolae salutatoriae</i> “ und „ <i>litterae formatae</i> “	408
6. Die handschriftlichen Lesarten der μῆνσις Παύλου und der ursprüngliche Wortlaut des <i>Iconismus</i>	415
7. „τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ“ bei Paulus und die Überlieferungen über einen Zwillingbruder und Doppelgänger Jesu	418
8. Die Ausnützung der körperlichen Mängel des Gegners in der politischen Invektive der Alten	430
9. Die römische Anklagerede gegen Jesus als Quelle des Josephus	434

VIII.

ΣΤΑΣΙΣ ΚΑΙ ΠΑΘΟΣ.

1. Aufstandsplan oder Aufstand?	439
2. Ein Bruchstück der „Halösis“ des Josephus bei Johannes von Antiochia	445
3. Der vollständige Bericht des Josephus über die Prokuratur des Pilatus	453
4. Εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις	459

	Seite
5. Die Freilassung dea Barabbas	463
6. Die messianische Akklamation 'ΩΣΑΝΝΑ „befreie uns!“ in der Gerichts- verhandlung gegen Jesus	469
7. Die Besetzung des Tempels. Jesus im Heiligtum. Der Zusammenstoß mit den Römern	476
8. Der Angriff auf die Tempelbanken	491
9. Die Austreibung der Opfertierhändler	494
10. „Λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον!“	499
11. Der Gegenschlag: das Blutbad im Tempel	508
12. Der Sturz des Siloahsturms	516
13. οἱ συσταυρωμένοι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι. Das letzte Abendmahl	525
14. Die αἰτία auf dem <i>titulus</i> des Kreuzes und die στήλι-τευσις an der θύρα Ἰησοῦ im Tempel	530

IX.

'ΟΙ ΠΛΑΝΩΜΕΝΟΙ 'ΟΠΙΣΩ 'ΙΗΣΟΥ.

1. Die messianistischen Unruhen unter Kaiser Caligula	554
2. ὑπηρετᾷ τοῦ θαυματουργοῦ zur Zeit des Kaisers Claudius	561
3. Der Untergang des <i>Ṣaddiq</i> Ja'aqob, des ἀδελφὸς κυρίου	580

X.

ΠΡΟΣΔΟΚΙΑ 'ΕΘΝΩΝ.

1. Der geweissagte Weltbeherrscher — Herodes d. Gr., Jesus oder Vespasian?	591
2. Die Kriegsschuld der Christen in der „Halösis“ des Josephus	599
3. Die Deutung der <i>šilu</i> -Weissagung auf Vespasian. Josephus und Tiberius Alexander	603
4. <i>Rex redivivus</i> — <i>de caelo delapsus</i>	609
5. „εἰς τοῦ παντὸς ἡγεμὼν ἀίδιον τὴν εἰρήνην ἔχει“	618
6. Wunschreich, Urkönig und „Retter“ im iranischen Herrscherkult	631
7. Der <i>šilu</i> und der „Gott-sei-bei-uns“ (' <i>Immanu-'El</i>) in der altisraelitischen Zukunftserwartung	638
8. Der „gesalbte“ König und das „Königtum Jahweh's“	654
9. Der Messias <i>ben David</i> und der „Menschensohn“ in der Vision Daniels	657
10. Kyros als Messias bei Deutero-Jesaia, Nebukadnezar als <i>'ebed-Jahweh</i> bei Jeremiah	672
11. Zerubabel als Befreier Israels und künftiger Weltbeherrscher im Königs- psalm 2	676
12. Westen und Osten — Weltreich und Weltrevolution	680

Berichtigungen und Nachträge zu Band I	770
Berichtigungen und Nachträge zu Band II	788
Verzeichnis der Abbildungen	797
Verzeichnis der angeführten Gelehrtennamen	798
Verzeichnis erklärter und angezogener kanonischer und apokrypher Bibel- stellen	808
Verzeichnis der Namen und Sachen	813

IV.

DIE ECHTEN JOSEPHUSBERICHTE ÜBER DEN TÄUFER.

„ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ
βαπτιστοῦ . . . ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν
βιάζεται, καὶ βιασται ἄρπάζουσιν αὐτήν.“
Matth. 11¹².

1.

DAS AUFTRETEN DES „WILDEN MANNES“. SEINE VERHEISSUNG UND SEINE TAUFE.

Unmittelbar anschließend an die Erzählung vom falschen Alexander¹, ohne irgend eine andere Anknüpfung, als das durch den biblischen Gebrauch herkömmlich gewordene Zeitadverbium „damals“ — also ganz in der Art kunstlos eingefügt, wie Josephus es zu tun pflegt, wenn er von einer Quelle zur andern übergeht, folgt die schon mehrfach im Vorübergehen (o. S. 116 f., 169 f.) erörterte Erzählung vom Jordantäufser. Seinen Namen hat Josephus bezeichnenderweise gar nicht gekannt, als er die „Halōsis“ schrieb². Somit kann er auch in der benützten Quelle nicht vorgekommen sein (u. S. 38 ff.). Die in jeder Hs. anders überlieferte, somit im Urtext gar nicht enthaltene „Johannes den Vorläufer“³ nennende Kapitelüberschrift⁴, hätte Berendts⁵ nicht in den Text, sondern in die Anmerkungen setzen sollen; sie gehören so wenig zum Josephustext, wie die in einigen Hss.⁶ des griechischen „Polemos“ und der „Archaeologie“ überlieferten Rubriken zu den einzelnen Kapiteln und Inhaltsangaben (Didaskalien) zu den einzelnen Büchern.

Ich gebe den Wortlaut der Stelle mit dem letzten Satz des vorhergehenden Abschnitts:

¹ Vgl. o. Bd. I, S. 94 f. und 301₂ über den vom griechischen „Polemos“text vollkommen abweichenden, aber zweifellos durchaus echten und unverdächtigen Schluß dieser Erzählung.

² Vgl. unten S. 14 f.: „jener Mann, von dem wir früher geschrieben haben, daß er in Tierhaaren einherging und in den Fluten des Jordan das Volk reinigte . .“ und weiter unten: „dieser Mann, den wir einen Wilden (bzw. „wilden Mann“) nannten“.

³ Der Ausdruck *πρόδρομος* — auf Johannes den Täufer angewandt — ist dem Neuen Testament ganz fremd, er wird nur im Hebräerbrief (6²⁰) für Jesus gebraucht.

⁴ Von „Johannes dem Vorläufer“ (*o prodromos Ioanē*. Mosqu. Acad. Syn. 770 gekürzt *prodromos*) Syn. 182 am Rande: „Johannes der Vorläufer“ (*predteča*). Syn. 991: „Ankunft Johannes des Vorläufers aus der Wüste nach Judaea. Und er lehrte sie den Weg Gottes, den gesetzmäßigen.“ Berendts-Grass S. 248₂, (vgl. o. S. 328 f.): „. . die Überschrift wird, da das griechische Wort *prodromos* sich im Sl. erhalten hat, schon in den gr. Text gekommen sein; freilich braucht sie darum noch nicht ursprünglich zu sein.“ B. übersah, daß sie nicht ursprünglich sein kann, weil unser Text den Namen des Täufers gar nicht kennt.

⁵ Vgl. o. Bd. I, S. 97₃ über Paul Schmiedel, der aus diesen Überschriften den christlichen Ursprung dieser Berichte ableiten wollte.

⁶ Nur in „C aliisque eiusdem familiae libris“, Niese VI, p. XXXIX.

DAS AUFTRETEN DES TÄUFERS.

Taf. XXX

A

Елико живеху ѿ леиса нрѣхъ
 вѣдѣша. кесарѣ ѿ евреѣхъ нрѣхъ
 на нѣ. и поше ѿ емахахаѣ по
 требѣ нрѣхъ мноша нрѣхъ
 боша нрѣхъ. и црѣкоу естѣи
 чѣстнѣи нрѣхъ нрѣхъ
 ѿ ѿбѣнѣ ѿ пророкѣи нрѣхъ
 тоу нрѣхъ нрѣхъ хожа шепѣи
 де ѿ вѣдѣнѣи де емахахаѣ
 пнѣи вѣдѣнѣи нрѣхъ нрѣхъ
 лѣхъ нрѣхъ. на нрѣхъ нрѣхъ
 крѣпѣи нрѣхъ нрѣхъ. а нрѣхъ
 башѣи нрѣхъ нрѣхъ пнѣи
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ. а нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ

имрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ
 нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ нрѣхъ

Vgl. die S. 6 ff. folgende Umschrift nach dem Cod. Nr. 651

Slav. „Halōsis“ Berendts-Grass)
S. 247f. :)

„Cäsar aber lächelte, da er ihn ansah, und befahl ihm, daß er unter seinen Ruderknechten bleibe. Die Melier aber, weil sie ihn auf den Händen getragen und mit königlicher Ehre geehrt hatten, wurden niedergemetzelt.

Damals aber wandelte ein Mann unter den Juden in wunderlichen¹ Gewändern, indem er Tierhaare² an seinen Körper geklebt² hatte, wo immer er nicht von seinen eigenen bedeckt war. Aber dem Antlitz nach war er wie ein Wilder³. Der kam zu

„Polemos“ II, § 110:

Γελάσας δὲ Καῖσαρ ἐπὶ τούτοις, τὸν μὲν Ψευδαλέξανδρον δι' εὐεξίαν σώματος ἐγκατέταξε τοῖς ἐρέταις,

τὸν ἀναπείσαντα δὲ ἐκέλευσεν ἀναβεθῆναι. Μηλίοις δὲ ἤρκεσεν ἐπίτιμιον τῆς ἀνοίας τὰ ἀναλώματα.

Slav. „Halōsis“:

ТОГДА ЖЕ НЕКІН МЯЖ ХОЖАШЕ
ПО ІОДЕΩ^x ВЪ УЮДНЫХ^x
ОДЕЖА^x. ПРИКЛЕИВЪ ВЛАСЫ
СКОТИННЫЯ КЪ ТѢЛУ СКОЕМУ. НА
НЕМЪ ЖЕ МЯСТЕ НЕ ПОКРЫТО БЫ⁷
ОТЪ ВЛА⁷ ЕГО. А ЛИЦЕ^m
БАШЕ АКИ ДИКІН ТѢ ПРИШЕ^a КЪ

¹ Berendts „wunderbaren“; slav. *čjudnyich* = θαυμαστός. Das Wort hat im heutigen Russisch geradezu die Bedeutung „absonderlich“, „verrückt“. Daß Josephus etwas „wunderbares“, „bewundernswertes“ in angeklebten Rinderhaaren gesehen hätte, ist natürlich widersinnig.

² Slav. *prilepio vasy skotinye*, Berendts S. 6 „Rindsfelle“ für *vasy skotinye*, danach Frey S. 1, Klostermann S. 18; aber „in Tierfellen“ Berendts S. 7 (für *zvěřskich vlasěch*) im nächsten Abschnitt (u. S. 14). Bei Berendts-Grass S. 248 „Rindshaare“, S. 265 „in tierischen Haaren“. Maßgebend ist die von Berendts nicht untersuchte griechische Entsprechung: *vasy* steht im Evangelium von Ostromir Mc. I, 6 als Wiedergabe für *τρίχας* eben in der Beschreibung der Tracht des Täufers *ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου*, es bezieht sich also bei Mc. auf die bekannten groben Gewebe aus ausgezupften Kamelhaaren. *Skot* bedeutet nicht notwendig „Rind“, sondern steht im Ostromir Evangelium Id. 412 für *θρέμματα* „Viehherden“, „Zuchtvieh“. Ebenda Luc. 10³⁴ (in der Erzählung vom barmherzigen Samariter) steht es für *κτῆνος* (er setzte ihn *εἰς τὸ ἴδιον κτῆνος* „auf sein eigenes [Reit]tier“). Das Wort kann also auch Kamele, Pferde, Esel, Maultiere umfassen, obwohl es im engeren Sinn für „Herdenvieh“, neben Pferden und Kamelen genannt werden kann: vgl. *Pověst' vremennych let* J. 6603: *skoty i koně, velbludy i čeljad'* „Vieh und Pferde, Kamele und Sklaven“. Aber in der altslav. Genesis 2,20 wird das Wort in dem Satz „Adam gab Namen allen Tieren — *πᾶσιν τοῖς κτήνεσιν*“ gebraucht, umfaßt „also zweifellos alle Landtiere jeder Art“. Mit der Übersetzung „Rinderhaare“ oder „-felle“ — die in der Jordanniederung wohl kaum erreichbar waren —, schafft man also nur unnütze Schwierigkeiten der Erklärung. Zu *prilepio* ist zu bemerken, daß der Sinn nur „ankleben“ sein kann (das Verbum entspricht *κολλᾶσθαι* Pand. Ant. s. XI, f. 220; Georg. Am. (Uvarov 353); für *προσκολλᾶσθαι* steht es in der im 14. Jahrhundert entstandenen Übersetzung von Deut. 11,22. Übertragen im Sinn von „anheften“, „annageln“ (= *προσηλωμένοις*) steht es Vita S. Andreae Jurieviensis XLII, 162. Auch Berndt v. Arnim bestätigt mir in einem frdl. Brief vom 23. 11. 1926: „die satirische Absicht der Stelle ist unverkennbar.“

³ Cod. Kas. a. d. u. S. 15 a. Stelle: „wilder Mann“ = hebr. *'iš sadeh* = ἄνθρωπος ἄγροικος LXX Gen. 25²⁷ von Esau, dem „Haarigen“ = *'iš ša'ir* Gen. 27¹¹; wie *behemoth has-sadeh* die wilden Tiere = *θηρία τοῦ ἀγροῦ* 1 Sam. 17⁴⁴; Joel 1²⁰; *hajjath has-sadeh* Gen. 2²⁰, Hi. 5²³. Zum ganzen Ausdruck „dem Gesicht nach

den Juden und lockte sie¹ zur Freiheit, sagend: „Gott hat mich gesandt², daß ich euch den Weg des Gesetzes³ zeige, auf welchem ihr euch befreien werdet von den vielen Tyrannen⁴. Und es wird nicht über euch herrschend sein ein Sterblicher, außer dem Höchsten, der mich gesandt hat.“ Und als das Volk das gehört hatte, ward es froh⁵. [Und es ging ihm nach ganz⁶ Judaea und was um Jerusalem⁷ herum ist⁷.] Und nichts anderes tat

Юдеѡмъ. вѣлаше ихъ на
свободу гл҃ѣ. ꙗко бѣ ма
посѣла дѣ покажѣ вамъ путь fol. 36 v.
законнынъ. имъ же
избѣдете оу мѣноу
вѣстелннѣ. и не бѣде на
вѣмн вѣдѣа смѣтнн
расвѣ вѣшнаго
пославшаго ма. и то
слышавше люде ра на
и иде по не вса
Юдеа ѡже ѡкрътъ ѿ ерлѣма.
и нѣхъ со же нѣного не твораше

war er wie ein Wilder“, vgl. man — was für die Absicht dieser Beschreibung bezeichnend ist — in der Schilderung des Antichrist in der Esraapokalypse (Tischendorf, p. 29): „τὸ εἶδος τοῦ προσώπου ὡσεὶ ἀγροῦ“ (= das Aussehen seines Gesichtes wie das eines Wilden“) und in der Parallelstelle der apokryphen Johannesapokalypse ebenda p. 74: „αἱ ὄψεις αὐτοῦ ὡσεὶ ἀγροῦ.“

¹ Berendts „rief sie zur Freiheit auf (eig. „lockte sie“).“ Natürlich ist nur die eingeklammerte wörtliche Übersetzung richtig, Berendts übersah vollkommen die feindselige Haltung des Berichts, die er daher in seiner Übersetzung durch farblose Verba wie „befestigt“ für „angeklebt“ (o. S. 6₂), „rief auf“ statt „lockte“ verwischt hat. Über den Ruf „zur Freiheit“ siehe unten S. 62₅ über die Inschriften auf den jüdischen Revolutionsmünzen.

² Vgl. zu „lockte sie zur Freiheit, sagend: Gott hat mich gesandt“ die genaue Parallele in der Geschichte des sizilischen Sklavenaufstands (70 v. Chr.) Florus II 7, 4: „Syrus quidam nomine Eunus . . . fanatico furore . . . dum Syriae deae comas iactat ad libertatem . . . servos quasimimum imperio concitavit“.

³ Vgl. unten S. 64 über das Königsgesetz Deut. 17₁₅ und die Bedeutung der ὁδὸς δικαιοσύνης (Matth. 21₃₂) in der Täuferpredigt. Dazu unten S. 44₅ über das Jesuswort vom Täufer als „Wegbereiter“.

⁴ Berendts „von vielen Gewalthabern“. Das Russische hat keinen Artikel, aber im Griechischen (und Hebräischen oder Aramäischen) kann der Artikel bzw. status emphaticus nicht gefehlt haben. Gemeint sind die römischen βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ ἄρχοντες, wie Act. Apost. 4₂₈ die ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου, wie 1 Cor. 2₈, wo es von ihnen heißt, daß sie Jesus gekreuzigt haben. An irgend welche Engelmächte ist nicht zu denken, wegen des folgenden „kein Sterblicher“. Vgl. dagegen die zensurierte Fassung o. S. 439₁₀.

⁵ Lies vielmehr „geriet es in Aufruhr“ (ῥοθη für ῥσθη, s. u. S. 55₃ 56_{4,6}).

⁶ „Ganz“ fehlt im Cod. Kasan 444. Hss. „ganz Judaea und was um Jerusalem herum ist“.

⁷ Im Cod. Syn. 991 fehlt das „und“ vor „was um Jerusalem herum ist“. An dem überlieferten, nicht recht verständlichen „ganz Judaea und was um Jerusalem herum ist“ hat man augenscheinlich zu bessern versucht. Berendts TU XIV, 1 S. 34 hat einen „starken Anklang an Matth. 3,5 τότε ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία καὶ πᾶσα ἡ περὶ ἡλωρος τοῦ Ἰορδάνου“ verzeichnet und richtig bemerkt: „die Möglichkeit, daß aus dem neuen Testamente Glossen hineingekommen sind, muß durchaus in Betracht gezogen werden“. In der Tat fehlt der Satz vollkommen im rumänischen, aus dem Russischen geflossenen Josephus des Codex Gaster, ist also sicher eine ganz späte christliche Einschlebung.

er ihnen, als daß er (sie) in die Strömung des Jordan eintauchte und (sie) entließ, sie ermahrend, daß sie ablassen möchten von bösen Werken. So werde ihnen gegeben werden ein König, der sie befreien und alle Unbotmäßigen unterwerfen wird. Selbst aber wird er niemandem unterworfen sein. Auf dessen Worte hin¹ lachten die einen, die andern aber schenkten ihm Glauben.

Und da er zu Archelaus geführt worden war, und da sich die Gesetzesgelehrten versammelt hatten, fragten sie ihn, wer er sei und wo er bisher gewesen wäre. Und dieser antwortete und sprach: „Ein Mensch² bin ich, und hieher³ hat mich der Geist Gottes berufen und ich nähere mich von Rohr und Wurzeln und

нм. расекъ къ
іорданствѣ стрѹмени погружаа
н' пущаше показываа н^х.
да престанутъ ѿ слыш^х
дѣлъ. н' едасть са н'мъ
црѣ н'сказалаа н^х.
н' покорѣлаа вса непокориыа^х
самъ же не покорѣнъ
буде нн'комуъ же ёго
гѣмъ. і ови порѹгахоу^х, ови
же ѡша вѣрѹ.

н' прикеденѹ бы'шѹ къ Архелави.
н' събравше^м
са законом'реце^м.
въпрѡсиша ѡ кто є' ѡ гдѣ
бы' доселе. н' се
ѿвѣщаеъ. н' рече уиствѣ²
є'смь, имъ же ма
кведе дѣхъ бжїи. н кор'маса
трѡстіемъ н' коренїемъ. н'

¹ Slav. *jegožgtm* ist natürlich mit Berendts TU XIV 1, S. 6₂ *jegož glagolom* aufzulösen (= „auf dessen Worte hin“) und zum Folgenden zu ziehen. Was er a. a. O. und bei Berendts-Grass S. 248 im Text bietet „niemandem unterworfen sein, (er) von dem wir reden“ ist sinnlos.

² Cod. Acad. *čist* = „rein“, alle andern von Berendts vgl. Codd. — Syn. 770, (Archiv); Kas. 444; Syn. 182; Syn. 991 haben statt dessen *člk* (*čeloveč* = „ein Mensch“) — offenbar richtig, denn durch eine Berufung Gottes wird man nicht „rein“. „Rein bin ich“ ist auch keine Antwort auf die Frage „wer er sei“. Die Variante des Cod. Acad. ist vielleicht nicht bloß ein graphischer Fehler; es könnte vor „ich nähere mich“ noch gestanden haben „rein bin ich, ich nähere mich“. Es würde sich dann ein poetischer Parallelismus membrorum ergeben. Eine gute Parallele zu dieser schlagfertig abweisenden Antwort steht in Kleists *Amphitryon* (Heinr. v. Kleist, Ges. Schr. ed. Ludwig Tieck, Berlin 1826 (Reimer) Bd. I, S. 250, 2. Auftritt. Merkur: „mit einem Wort, Verräter, will ich wissen / Wer du magst sein, woher du gehst, wohin / . . . ?“ Sosias: Darauf kann ich euch nichts zur Antwort geben / als dies: „Ich bin ein Mensch, dort komm ich her, da geh ich hin und habe jetzt was vor, das anfängt, Langeweile mir zu machen.“ Die Replik hat kein Vorbild bei Plautus, dagegen, vielleicht nach Ter., *Heaut. I, 1, 25*, einigermaßen bei Molière: „Mercure: Quel est ton sort? dis moi!“ Sosie: „d'être homme et de parler“. M.: „Où s'adressent tes pas?“ S.: „où j'ai dessein d'aller“. Die Lesart *člk* auch vorn S. 4, Taf. XXX, A, rechts letzte Zeile.

³ *I zde* Cod. Syn. 182 „und hierher“ die übrigen haben *jim'že* Berendts = „weil“ bzw. „als welcher“. Auf die Frage „wo er bisher gewesen wäre“ ist eine Antwort mit einer Ortsangabe nötig. Somit ist „und hieher“ richtig. Er meint: „wo ich bisher war“, geht euch nichts an, jetzt hat mich Gott hieher berufen. Wenn ihr wissen wollt, wovon ich lebe — „wer er sei“ heißt natürlich zugleich, was er für einen Beruf habe —: „ich lebe von Wildgewächs“ und brauche daher von keinem etwas.

Holzspänen¹.“ Da jene aber ihm drohten, ihn zu peinigen, wenn er nicht ablassen würde von diesen Reden und Taten, sprach er jedoch: „Euch geziemt es abzulassen von euren schändlichen Werken und euch zu ergeben dem Herrn eurem Gotte.“

Und da sich mit Wut erhoben hatte Simon, von Herkunft ein Sadduzäer², ein Schriftgelehrter, sprach dieser: „Wir lesen alle Tage die göttlichen Bücher. Aber du, jetzt aus dem Busch hervorgekommen wie ein Tier, so wagst du es uns zu lehren und die Volksmassen mit deinen unseligen Reden zu verführen?“

Und er warf sich (auf ihn), seinen Leib zu zerreißen. Jener aber sprach sie tadelnd: „Nicht werde ich euch eröffnen das Geheimnis, das in euch ist (u. S. 22₁ 104₁), weil ihr das nicht gewollt habt. Deshalb ist über euch gekommen unsagbares Unglück, und um euretwillen.“ Und nachdem er also geredet, ging er fort auf die entgegengesetzte Seite des Jordan. Und da niemand wagte, ihn zu hindern, so tat jener (dasselbe), was (er) auch früher (getan hatte).

Archelaus aber, seit er die Ethnarchie empfangen hatte und da er an die Feindschaft der Juden dachte, quälte sie mit unerträglichem Druck, ebenso auch die Samaritaner.“

цѣпками дрекаными. ѿны же
гросѣмъ сѧ на ны мѹхити и. ѿже
не престанетъ ѿ тѣхъ
гѣхъ и' дѣлѣ ѿн' же рече.

fol. 37.

ва^м по^дбѣе престати ѿ тѣхъ
скон^х сквернѣныи^х дѣлѣ. и'
прилѣпнѣтѣ гѣмъ бѣ сконѣмъ.

и' вѣстѣи сѣ іа'рѣстїю
Сїмонѣ. родѣмъ ѣсеянїи
книжнїи. сѣ рече.
мѣи по всѣ дни утѣмъ
бж'твныа' кнїгы. ѧ ты нїѣ
выше^д изъ дѣравы
іако свѣрь. тѣ смѣши
ли оуѹити на^т и' нарѣды
предѣати неподѣбными гѣлѣ
сконми.

и ѹстремисѧ
рас'терзати тѣло ѣго. ѿн же
ѹкорѧ и^х рѣ. не ѿтѣрю
ва^м сѹщїю к ва^т таїнѹ.
поне^ж не и'зволїи того
естѣ. тѣмъ приде на ва^т
пагѣба нен'сречен'на, и'
ва^т радн'. и' тако рекѣ
и' ѣтнѣ на
ѿнѹ странѹ іѣрдѧна,
и' нїкомѹже смѣщїю
вѣз'браннїи ѣмъ. тон'же тѣораше
іакоже и' пре^ж.

Polemos II § 111:

Παραλαβὼν δὲ τὴν ἐθναρχίαν
'Αρχέλαος, καὶ κατὰ μνήμην τῶν
πάλαι διαφορῶν, οὐ μόνον Ἰουδαίοις,
ἀλλὰ καὶ Σαμαρεῦσι χρησάμενος
ὁμῶς“.

¹ Rumän. „Baumknospen“ (o. S. 439₃). Das überlieferte „von Holzspänen“ ist natürlich sachlich unmöglich. Vgl. unten S. 31, 32₂ über die böswillige Verdrehung, deren Aufklärung L. Wohleb verdankt wird.

² Überliefert „ein Essäer“; aber fraglos hat der Übersetzer — kaum Josephus selbst — diesen Simon mit dem traumdeutenden Simon (slav. *Sumos*) von § 113 verwechselt, wo der griechische Text richtig Σιμων Ἐσσαῖος τὸ γένος hat. Nur die Essäer, nicht die Sadduzäer befassen sich mit Traumdeutung, nur die Sadduzäer sind τὸ ζῆθος ἀγριώτερον (BJ II, 8,14) wie dieser auf seinen Gegner mit Zähnen und Klauen losfahrende Simon und „hart, bzw. roh im Gericht“ („περὶ τὰς κρίσεις ὅμοι παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους“ Antiqq. XX, 9,1 § 199 mit Rückverweis auf Antiqq. XIII, 10,6 § 294 und XVIII 1,4 § 17).

Auf dieses Stück folgt § 112ff., der auch griechisch erhaltene Traum des Archelaos von den Ähren und den Stieren, seine Deutung durch Simon den Essäer und die Erfüllung der Traumdeutung durch die Verbannung des Archelaos. Hierauf § 114—116 der Traum der Glaphyra, der Frau des Archelaos, mit seiner Erfüllung; dann § 117 die Bestallung des Coponius, § 118 das Auftreten Judas des Galiläers als Begründer einer eigenen, vierten Partei unter den Juden. Diese Erwähnung seiner ἰδία αἵρεσις gibt den Anlaß zur Einschaltung des berühmten *Trihaereseōn*-Abschnittes § 119—166 über die Pharisäer, Sadduzäer und Essener, wobei die zuletztgenannten am ausführlichsten — und zwar vielleicht nach einer verlorenen, von Josephus während seines Aufenthaltes in Alexandria erworbenen Schrift des Philon geschildert werden (o. I S. 302₂). Was Josephus aus eigener Kenntnis über Pharisäer und Sadduzäer hinzufügt, ist ärmlich.

Hierauf folgt wieder eine Anknüpfung an die früher erzählte Absetzung des Archelaos, eine Notiz über Städtegründungen der Tetrarchen, über den Tod des Augustus und den Regierungsantritt des Tiberius. Hieran schließt sich — kunstlos und ohne irgend ein Verbindungswort, so wie Josephus „mit Schere und Kleister“ seine Quellenauszüge aneinanderzureihen¹ pflegte — das zweite Täuferstück über den Wahrtraum des Philippus und seine Erfüllung, über die gesetzwidrige Ehe seines Bruders Herodes, die diesbezügliche Strafpredigt des „Wilden Mannes“ und seine Tötung, samt einer Ergänzung der im ersten Stück gemachten Angaben über die Lebensgrundsätze des Täufers, die in einer zusammenhängenden Erzählung über Johannes in einer Rekapitulation am Schluß — nach der Erwähnung seiner Hinrichtung — wohl ihren Platz gehabt haben kann.

2.

DER „WILDE MANN“ ALS TRAUMDEUTER UND STRAFPREDIGER. SEIN TOD.

Ich gebe dieses zweite Stück im Anschluß an die vorhergehenden Traumerzählungen, damit dem Leser der ganz gleichartige biblisch-naive Stil der auch griechisch überlieferten Traumgeschichten anschaulich wird.

Slav. „Halōsis“ Berendts-Grass
S. 249:

Buch II, § 112.

„Archelaus aber, seit er die Ethnarchie empfangen hatte, und da er an die Feindschaft der Juden dachte, quälte sie mit unerträglichem Druck, ebenso auch die Samaritaner.

Griech. „Polemos“ II, § 112
Niese:

Nach Übernahme seiner Ethnarchie, behandelte Archelaos, eingedenk der früheren Streitigkeiten nicht nur die Juden, sondern auch die Samaritaner mit grausamer Härte.

¹ Im griechischen Polemos sind die Ausschnitte etwas anders aneinandergeklebt, wie die Nebeneinanderstellung unten S. 11f. zeigt.

Und im neunten Jahr seiner Herrschaft

sah er einen Traum, und zwar, daß 9 Ähren auf dem Felde waren, gefüllte, große, und nachdem¹ Stiere hingekommen waren und (sie) abgefressen hatten, so gruben sie sie aus.

Und er berief die Chaldäer, die Traumdeuter, befragte sie, was dieses Vorzeichen (bedeute).

Und da (die einen das), die andern anderes sagten, so sprach ein essäischer² Mann, namens Sym(eon)³:

„Die Ähren sind Jahre, aber die Stiere — eine Veränderung der Sachlage.

Und es ist dir nicht beschieden, gemäß der Zahl der Ähren zu herrschen. Und nachdem du verschiedene Veränderungen und Trübsale erduldet hast, wirst du enden.“ Und alsbald, fünf Tage nach dem Traum, berief ihn Cäsar zum Gericht. Denn es hatten vorher die Juden und Samaritaner zu Cäsar gesandt, klagend über seine Gewalttätigkeit. Da Cäsar (es) untersucht hatte⁴ so verbannte er ihn in

Da deshalb beide Völker Abgeordnete an den Kaiser gesandt hatten, wurde Archelaos im neunten Jahre seiner Herrschaft nach Vienna in Gallien verbannt, sein Vermögen aber dem kaiserlichen Schatz einverleibt. Noch ehe er vor den Kaiser gefordert ward, soll er einen Traum gehabt haben, es schien ihm, er sehe neun volle, große Ähren, die von Ochsen abgefressen wurden.

Er ließ Wahrsager und einige Chaldäer rufen und befragte sie, was das ihrer Meinung nach bedeute.

Während diese ihn, der eine so, der andre anders auslegten, sagte Simon ein Essäer:

„Die Ähren bedeuten Jahre, die Ochsen Umsturz der Dinge, weil sie beim Pflügen das Land umkehren.

So viel Ähren, so viel Jahre werde er herrschen⁵, dann nach mancherlei Wechsel des Schicksals sterben.“

Fünf Tage nachdem er dies gehört, traf der Befehl ein, der ihn vor Gericht forderte.

¹ Berendts „da“.

² Im Slav. überliefert „sadduzäischer“; griech. richtig Ἑσσαῖος τὸ γένος. Siehe über die in der „Halosis“ vorgefallene Verwechslung, die im „Polemos“ korrigiert ist, oben S. 9₂.

³ Slav. „Ssum“.

⁴ Der Slave hat hier das, was man nach dem oben S. 301. gesagten das „Aktenzitat“ nennen könnte, bewahrt, d. h. den Verweis auf das Protokoll der kaiserlichen Verhandlung mit dem Gesandten der Juden.

⁵ Hier liegt also eine andere Berechnung der Regierungszeit des Archelaos zugrunde als in der „Halösis“. Wieder eine andere in den „Altertümern“, (XVII, 13,3), wo zehn Ähren zehn Jahre bedeuten sollen. Da Herodes 4 v. Chr. stirbt und Archelaos 6 n. Chr. verbannt wurde, handelt es sich offenbar darum, ob seine Jahre vom Todestag des Herodes an, oder erst vom Tag seiner Bestätigung durch Augustus gezählt wurden.

die Gallische Stadt Vienna. Und seine Reichtümer jedoch wurden nach dem Palast Cäsars gebracht.

Und darnach seine Frau Glaphyra, — die Tochter des Archelaus, Königs von Kappadokien, und die früher die Frau des Alexander gewesen war, des Herodessohnes, welchen (sein) Vater tötete, was wir beschrieben haben, und es hatte sie genommen Juba, der Libysche¹ König. Und da dieser gestorben war, war sie in das Haus ihres Vaters zurückgekehrt.

Und als sie dieser Archelaus, der Ethnarch, gesehen hatte, so warf er sich in solch eine Leidenschaft hinein, daß er seine Frau Mariamne verließ, aber diese nahm. — Und damals sah diese einen Traum, den Alexander, daß er mit Drohen kam und sprach: „Ich habe deine Befleckung ertragen, als du nach meinem Tode den Libyschen König heiratetest. Jetzt aber, weil du zu meinem Hause zurückgekehrt bist, Schamlose, und dich an den dritten Mann gehängt hast, an meinen Bruder, so werde ich die Beleidigung nicht übersehen, sondern werde dich zu mir wegnehmen, wenn du auch nicht willst.“ Und nachdem sie den Traum gesehen, blieb sie zwei Tage (am Leben) und starb.

Auch einen Traum seiner Gemahlin Glaphyra hielt ich für wert, zu erzählen. Sie war die Tochter des kappadokischen Königs Archelaus, früher Gemahlin eben jenes Alexanders, des Bruders des Archelaos, von dem wir bereits gehandelt haben, und des Sohnes des Herodes, der ihn hatte töten lassen. Nach seinem Tode heiratete sie Juba, König von Lybien. Als auch dieser starb, ging sie zu ihrem Vater nach Hause, wo sie als Witwe lebte. Hier sah sie der Ethnarch Archelaus und verliebte sich so heftig in sie, daß er sogleich seine Gemahlin Mariamne verstieß und sich mit Glaphyra vermählte. Noch nicht lange war sie in Judäa angekommen, als sie im Traume Alexander vor sich zu sehen und die Worte zu hören glaubte, „die Heirat mit dem König von Lybien hätte dir genügen sollen, aber du bist damit nicht zufrieden, sondern kehrst wieder an meinen Herd zurück, und nimmst den dritten Mann, ja sogar meinen eigenen Bruder, tollkühnes Weib! Diesen Schimpf lasse ich dir nicht hingehen, ich hole dich wider deinen Willen ab.“

Am dritten Tag, nachdem sie diesen Traum erzählt, lebte sie nicht mehr.

¹ Slav. *ljuvijskyi*. Man beachte, daß hier beim Russen die biblisch-hebräische Form „Lubim“ für Libyer und nicht das griechische Λιβυες, Λιβύη wiedergegeben ist.

Während Philippus in seiner Herrschaft war, sah er einen Traum, daß ein Adler seine beiden Augen ausriß. Und er berief alle seine Weisen zusammen. Da die einen so, die andern anders den Traum erklärten, kam jener Mann, von dem wir früher geschrieben haben, daß er in tierischen Haaren einherging und in den Fluten des Jordan das Volk reinigte, plötzlich zu ihm, ohne gerufen zu werden. Und er sprach: „Höre das Wort des Herrn, den Traum, den du gesehen hast. Der Adler ist deine Bestechlichkeit²; denn jener Vogel ist gewalttätig und räuberisch³. Und diese Sünde wird deine Augen wegnehmen, welches sind deine Gewalt und deine Frau.“ Und da er also gesprochen hatte, verschied Philippus vor Abend, und seine Gewalt ward Agrippa gegeben.

Und sein Weib⁴ nahm Herodes,

¹ Cod. Synod. Mosq. 182. fol. 872^r col. 2.

² Berendts-Grass S. 265, Anm. 6: „In einem sl. Chronographen (cod. Pogodin Nr. 1440), der den Text etwas verändert bietet, werden die Augen nur auf die „Gewalt“ des Philippus gedeutet. (A. Popov, Übersicht der russischen Chronographen, II, S. 132). Hier heißt auch die Sünde des Philippus „*lichioimanije*“ d. h. „Habsucht“ (nicht *mzdoimanije* = Bestechlichkeit), was besser passen würde. Über die abweichende Fassung der Traumdeutung im rumänischen Josephus vgl. o. I S. 101₃ und 441₁₀. Dazu Thackeray, Josephus vol. III App. p. 647 Note a.

³ Vgl. die zoologische Charakterologie im Aristeasbrief §§ 145—148, Eisler, Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike, Leipzig 1925 S. 76 und die ebenda S. 71 ff. und 115₁ gesammelten Beispiele für die Symbolisierung der verschiedenen Laster durch Tiere.

⁴ Überliefert „sein Weib Herodias“, der Name fehlt aber im rumän. (o. Bd. I, S. 445₄), hebräischen und arabischen Josippon. Vgl. die Ausg. Breithaupts, Gotha 1707 p. 529, c. 45: „hic ipse Antipas fratris sui Philippi uxorem duxit in matrimonium, et quamvis illa ex ipsius fratre habuerit liberos“ = „הָהוּא לָקַח אִשְׁתּוֹ פִּילִיפּוֹס“ „יהי לה בנים מאחי“. J. Wellhausen, Der arab. Josippus, Berlin 1897, S. 90 „er nahm seines Bruders Philippus Weib und tötete den großen Meister und Hohenpriester Johannes Sohn Zacharias, als dieser ihn darüber tadelte“ usw. Das beweist, daß der Name ganz einfach von einem christlichen Leser hier eingefügt wurde, der sich an Mc. 6₁₇ (ebenso bei Matth. 14₃ einige Hss.) erinnerte. Hierzu findet sich ein genaues Gegenstück im slav. Text von I 22 § 431: „er (scil. Herodes) begann Unglück zu erleiden durch seine Frau, durch Mariamne“, wo die zwei letzten, nachhinkenden Worte kein Gegenstück im Griechischen haben und sich dadurch als Leserglosse verraten. Die schon von Berendts TU XIV, 1 S. 33f. und noch eifriger von Frey, Seeberg, Goethals, Couchoud er-

Slav. „Halösis“¹

ОУЛИПЪ СЫНЪ КЪ СВОЕЙ ВЛАСТИ
СОНЪ ВИДѢ. ЯКО
ФРЕЛЪ Н'СТОРГНУ ОВЪ ОУНЪ ЕГО.
Н' СОСЕКА ВСА МДРЕЦА
СВОА Н'ИМЪ ИНАКО
РАЗРЪШАЮЩИ СОНЪ.
МОУ ОНЪ ЕГО ПРЕЖЕ
ПИСАХОМЪ И СВЪРСКИ
ВЛАСТЬ ХОДАЩЕ Н' КЪ ЮРДАНЫСКИ
СТРУА ЛЮДИ ОУЩАЮЩЕ.
ПРИДЕ И НЕМУ ВЪСАПНУ НЕ СОВО.
И РЕЧЕ СЛЫШИ СЛОВО
ГНЕ. СОНЪ ЕСТЬ ЕСИ ВИДѢЛЪ.
ФРЕЛЪ ЕСТЬ ТВОЕ МЗДОИМАНІЕ.
И ЯКО БО ТА ПТИЦА НАСНАНА
И ВЪСКИТНИЦА ЕСТЬ. Н'
ТОНЪ ГРЪХЪ Н'СОНЪ МЕ ТВОЙ ОУН,
ИАЖЕ ЕСТА ВЛАСТЬ ТВОА
И ЖЕНА ТВОА И ТАКО ЕМУ.

fol. 872 v° col. 1.

РЕКШОУ. ДО КЕТЕРА
ПРЕСТАВИ ОУЛИПЪ. И ВЛАСТЬ ЕСТЬ
КДАСА АГРИППА.

Cod. 651 (Volk. 22) der Moskauer Geistl. Akademie. fol. 440.

... И ЖЕНОУ ЕГО [ПРОДЪДОУ] ПОДЪ ПРОДЪ

sein Bruder. Ihretwegen verabscheuten ihn alle Gesetzesleute¹, aber sie wagten nicht, (ihn) vor den Augen zu beschuldigen. Nur aber dieser Mann, den wir einen „wilden Mann“ nannten, kam zu ihm mit Wut und sprach: „Dieweil du das Weib des Bruders genommen hast, du Gesetzesübertreter, so wirst auch du, wie dein Bruder gestorben ist² erbarmungslosen Todes, ebenso hingerafft werden durch die himmlische Sichel³. Denn nicht verstummen wird der göttliche Rat-

örterte Unstimmigkeit mit den Angaben des Josephus in den Antiqq. XVIII, 5,1,4 — es ist der schon oben S. 304₂ erörterte, von Agrippa II. beigesteuerte Stammbaum der Herodeer — bzw. die Übereinstimmung mit einer irrigen Überlieferung der Evangelien ist also nur durch einen christlichen Leser verschuldet. Selbst wenn behauptet werden sollte, erst der hebräische Bearbeiter des „Egesippus“ — d. h. des „Ambrosiaster“, der die Gemahlin des Philippus ebenfalls übereinstimmend mit Marc. 6¹⁷ „Herodias“ nennt — habe den Namen weggelassen, um den Anstoß zu beseitigen, so würde der in Josephus „Halösis“ bestehenden bleibende Widerspruch mit Antiqq. XVIII § 110 (unten Anm. 1) nur beweisen, daß Josephus diese irriige Angabe — genau wie der Evangelist! — aus der benutzten, dem Täuferkreis entstammenden Quelle — zunächst unbedenklich abschrieb, um sie dann erst viel später auf Grund der Berichtigungen Agrippa's II. zu verbessern. Ganz gleichgültig, für welche der beiden einfachen Annahmen man sich entscheidet, für die Unechtheit des ganzen Täuferstückes ist aus diesem vielerörterten Umstand gar nichts zu gewinnen, weil der Name „Herodias“ auch in dem aus dem altrussischen geflossenen rumänischen Josephus fehlt (o. S. 445₄) also nicht einmal in allen russischen Hss. gestanden haben kann.

¹ Aus Antiqq. XVIII § 136: „... Ἡρωδιάς ἐπὶ συγχύσει φρονήσασα τῶν πατρίων Ἡρώδῃ γαμεῖται τοῦ ἀνδρὸς τῷ ὁμοπατρίῳ ἀδελφῷ διαστᾶσα ζώντος“ und ebd. XVIII § 110: „ἔραστῆς δὲ Ἡρωδιάδος τῆς τοῦτου γυναικὸς . . . τοῖμα λόγων ἄπτεσθαι περὶ γάμων. Καὶ δεξαμένης συνθῆκαι γίνονται μετοικίσασθαι παρ' αὐτόν ergibt sich, daß Herodias nicht Witwe war, sondern die Halbbrüder sich gütlich über die Abtretung der Frau geeinigt hatten. Auf diese συνθῆκαι bezieht sich die — natürlich später eingeschobene — Zeile Ps. Salom. 8¹⁰: „jeder trieb Ehebruch mit des nächsten Weib“ („ja sie schlossen darüber eidliche Verträge“).

² Unter dem einfachen Volk wird man zur Vertuschung des Skandals verbreitet haben, der fern in Rom lebende erste Gatte sei gestorben — was auch tatsächlich einige Zeit nach der zweiten Heirat der Herodias geschehen sein kann. Aber die Existenz der aus erster Ehe stammenden Kinder konnte nicht gelegnet werden, und das genügte, um die Frommen in die höchste Enttäuschung zu versetzen.

³ Dieser bildliche Ausdruck läßt sich auf das Sternbild der „Sichel“ (*falx* bei Firmicus Maternus und Manilius V, 22 die ἀρπη des Perseus. Boll, Sphaera S. 408, vgl. 442 und 408) beziehen. Vgl. unten S. 114₂ über die Sternbilder der „Axt“ und der „Worfel“ in der Täuferpredigt. Im übrigen vgl. Sanhedr. 95b: „R. Eliezer b. Jose ha Gelili (um 150) sagte (als Sanheribs Scharen vernichtet werden sollten), sprach Gott zu Gabriel: ist deine Sichel (*maggal*) ausgestreckt?“ Strack-Billerbeck II, S. 7 zu Mk. 4²⁹.

* *дикаго, прінде къ нему съ иростію и* *ре* Cod. Kyr.-Běl. 63/1302, o. Tafel XXXI mittlere Kolumne Zeile 4 und 3 von unten.

братъ еѣ. еѣ же ради' вси
закон'ничи гноушѣху сѣ его:
но нѣ смѣхочу пре^д
ѡуми его ѡблунити. то́кмо
же съ моужь его^{же} нарицѣхочу*

понеже еси брѣтню жену поалѣ
бесакон'нѣ. і́ако
твон' бра^т оумре
бесм'тнкою смртню. та́ко и'
ты пота^т боудеши серпо^м
иѣ^тни^м.
нѣ премолкне^т бо ѡ^тѣни^м

schluß, sondern dich umbringen durch böse Trübsale in anderen Ländern, weil du nicht Samen erweckst deinem Bruder, sondern fleischliche Begierde und die Ehe brichst, da Kinder¹ von ihm da sind.“ Herodes aber, da er (das) gehört, ward zornig und befahl, daß man ihn schlage und hinausjage. Jener aber — unaufhörlich, wo er den Herodes fand, da klagte er ihn an, bis daß er wild wurde und befahl ihn niederzuhauen.

Es war aber seine Art wunderbar und der Wandel unmenschlich. Denn gleich wie ein fleischloser Geist, also lebte auch dieser. Sein Mund erkannte kein Brot, nicht einmal zum Passahfest, zum Gedächtnis an Gott, der das Volk von der Knechtschaft erlöst hat, schmeckte er vom Ungesäuerten, sagend, „wie dies zu essen gegeben² sei (nur) zur Flucht,

промыслъ. но оумори^т та
пѣхлами слыми въ нѣхъ странахъ.
понеже не сѣмѣ
стѣвниши брѣтоу' своѣмоу. но
похоть плѣтскою' н'сполнаеши.
и прѣлюбодѣши устыремъ дѣте^м
соущимъ ѿ него.
Нро^д же то слышавъ
разгнева^т и повелѣ да
бнующе и выженоу^т.
он же нѣпрестано н'деже
ѡбрѣташе ірода — ту ѡблѣуаше^т и
дондеже доса^{ди}.

н' повелѣ и
посъци бы^тже нрѣкъ ёго уюденъ
и житіе не ухѣско. іакѡже
бо дхъ бесплотенъ. тако^ж н'
сѣ пребыкаше. оуста ёго
хлѣба не познаша. н'н на
пасху ѡпреснока не к'куси
гѣл. і'ако на възпоминаніе бѡу
н'сбавльшему люди ѿ ракоты.
вдана сѣ^т іасти. н' на оутѣшеніи
іако скорѣ

¹ Handschriftlich überliefert „vier Kinder“. Vgl. aber oben S. 14, im hebr. Josippon „quamvis habuerit liberos“ und oben S. 413, bei „Egesippus“ den allgemeinen Ausdruck „habentem semen de germano ipsius“, ebenso die vom Abbé d'Alès (o. S. 97.) beigebrachte, zweifellos von der „Halösis“ des Josephus abhängige Stelle Tertullian, adv. Marc. IV 34 Oehler II p. 249; Migne PL II 443 C „Joannes etiam retundens Herodem, quod adversus legem uxorem fratris sui defuncti duxisset, habentem filiam ex illo (non alias hoc permittente, immo et praecipiente lege quam si frater illiberis decessit . . coniectus in carcerem fuerat ab eodem Herode postmodum et occisus . . at praeterea propheten quoque assertorem legis occiderat“ (beachte die übereinstimmenden Ausdrücke bei Egesippus oben S. 413, drittletzte Zeile). Es besteht demnach eine erhebliche Wahrscheinlichkeit, daß das Wort „vier“ nur eine Glosse eines Lesers ist, der zu der Tochter der Herodias noch die drei Kinder der mit Philippus verheirateten Salome aus ihrer zweiten Ehe mit Aristobulus dazuzählte. Auch hier macht es für den Historiker gar keinen Unterschied, ob man annehmen will, daß „Egesippus“ und Tertullian stillschweigend ein von Josephus blindlings aus der naſōräischen (u. S. 1241.2) Quelle über den Täufer übernommenenes Versehen korrigiert haben, oder ob man, wie ich es vorziehen würde, das Wort „vier“ als eine (verfehlte) Leser-glosse betrachtet. Im rumänischen Josephus o. S. 445 fehlt der ganze Satz „da Kinder von ihm da sind.“

² Das überlieferte „nicht einmal zum Passahfest schmeckte er vom Ungesäuerten, sagend zum Gedächtnis an Gott, der das Volk von der Knechtschaft erlöst hat, ist (dieses) zu essen gegeben und zur Flucht, denn rasch war die Reise“ ergibt keinen Sinn, ist aber durch die oben im Text gegebene Umstellung leicht zu heilen. Das vor „zur Flucht“ überlieferte „und“ (slav. i) ist durch Ditto-graphie des Auslauts des vorhergehenden Wortes *jasti* („essen“) entstanden und

denn rasch war die Reise¹.“ Wein aber und Rauschtrank² gestattete er nicht einmal, sich nahe zu bringen. Und jedes Tier (zu essen³) verabscheute er. Und jede Ungerechtigkeit deckte er auf. Und für seinen Bedarf⁴ dienten ihm Holzspäne⁵.

БѢ ПЖѢ. ВИНА
ЖЕ И СІКЕРА НИ' ПРИБЛИЖИТИ
И' СЕБѢ ДАЛШЕ.
И' ВСАКОГО ЖИВОТ'НА
ГНѢШАШЕ'. И' ВСАКУ НЕПРАВДУ
ОБЛИУШАШЕ И' НА ПОТРЕБУ
С'МУ БЫША ДРЕВАННА ЦЕПКИ.

Wer dieses Stück im Zusammenhang einerseits mit den übrigen Traum-erzählungen, andererseits mit dem ersten Täuferabschnitt o. II, S. 6ff. unbefangen auf sich wirken läßt, wird die Gleichartigkeit der Erzählung und die Zugehörigkeit zu einer eigenartigen Quelle, die die Traumdeute- und Weissagekunst der Essäer und verwandter Asketen zu rühmen bestrebt ist, nicht verkennen. Gerade für eine solche Quelle mußte Josephus, der sich selbst seiner Traumdeuterkunde rühmt (o. S. 322₃), etwas übrig haben. Unter diesen Umständen ist es mir unbegreiflich, wie Berendts selbst⁷ seinerzeit sagen konnte, „es nehme sich auf den ersten Blick ungünstig aus . . . daß die ganze Erzählung vom Traum des Philippus formell derjenigen vom Traum des Archelaos nachgebildet sei“, als ob nicht alle Beispiele von Wahrtraumerzählungen durch die ganze Weltliteratur hindurch die weitgehendste Formgleichheit aufwiesen und naturnotwendig aufweisen müssen! Ebenso gut könnte man sagen, daß der Garbentraum Josephs in Genesis 37,7 eine dem Sternentraum⁸ (37,9) nachgebildete unechte Einschlebung sei o. dgl. m.

Statt sich mit solchen leeren Einbildungen aufzuhalten, beachte man vor allem einmal die ganz unerfindbaren und unschätzbaren Einzel-

als überflüssig zu streichen. Dann ergibt sich der klare und einfache Sinn, das Gebot der Mašsoth sei nur für dieses eine Mal gegeben worden, weil bei dem überstürzten Aufbruch zur Flucht nicht Zeit war, andere Nahrung zu bereiten. Dazu vgl. Josephus, Antiqq. II, 15,1: „πεφυραμένοις τοῖς ἀλεύροις καὶ πεπηγόσι μόνον ὑπὸ βραχείας θερμότητος τοῖς ἀπ' αὐτῶν ἄρτοις διετρέφοντο . . . πρὸς πλείονα γὰρ οὐκ ἐξήρχετο χρόνος αὐτοῖς . . . ὅθεν εἰς μνήμην τῆς τότε ἐνδείας ἐορτὴν ἄγομεν . . . τὴν τῶν ἄζύμων λεγομένην“.

¹ Slav. *skor bž*. Höchst lehrreich ist die Variante „*skorbi*“ „Trübsal“, „Kummer“ in den Codd. Syn. 182, 991. Denn die so schreiben, müssen die Bezeichnung „*lehem 'ani*“ „Trübsalsbrot“ für die *Mašsoth* in der Osterhaggadah gekannt haben, also Ostern nach jüdischer Art gefeiert haben, was zum oben S. 383 letzte, S. 384 erste Zeile Gesagten trefflich paßt.

² Das heißt *sikera* = *šekar*, d. h. Bier, Met und Obstmoste.

³ Die eingeklammerten Worte sind nicht überliefert. Aber natürlich hat der „wie ein Tier“ (o. II, S. 9 Z. 15) lebende Einsiedler keinen Abscheu vor den Tieren, unter denen er lebt, sondern im Gegenteil einen Abscheu davor, seine Lebensgefährten zu töten und zu verzehren.

⁴ Slav. *na potrebu* „zum Bedarf“, „zur Notdurft“ = εἰς χρείαν = *la hashā*.

⁵ Rumänisch „Baumknospen“ wie o. II, S. 9₁, zur Erklärung unten S. 31, 32₂.

⁷ TU, XIV 1, S. 33.

⁸ Vgl. über die Aufteilung dieser beiden Parallelen auf E und J Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 279. J. Göttberger, MVAG 1917, S. 71 ff.

heiten dieser Überlieferung, die ein ganz überraschendes Licht auf bisher unerklärbare, und jedenfalls dem Gesichtskreis eines christlichen Fälschers ganz entlegene Verhältnisse werfen.

3.

„ICH BIN DER MENSCH“.
NAŠÖRÄER UND REKHABITEN.

Mußte es zunächst ganz seltsam erscheinen, daß Josephus den Namen des Täufers nicht kennt und ihn nur den „Wilden“ bzw. den „Wilden Mann“ ('iš sadēh) nennt, so erklärt sich das jetzt überraschend einfach durch die von ihm angeführte Antwort des Täufers auf die Frage, wer er sei: „čelověk esmi“, „ein Mensch bin ich, hierher hat mich der Geist Gottes berufen“¹. Der Täufer hat also geantwortet „'Enoš 'ani“ oder aramäisch 'Enaš 'ana — „ich bin 'Enoš“, „der Mensch“ schlechthin, so wie sich Jesus „Bar-naša“², der „Menschensohn“ bzw. „der Mensch“ schlechthin genannt hat.

Hieraus erklärt sich endlich, wieso die sog. Mandäer, d. h. die mesopotamischen Našöräer (u. S. 24) zu ihrer eigentümlichen Lehre³ kommen, 'Enoš sei wieder gekommen, und zwar in Jerusalem zur selben Zeit wie 'Išu mšiha (= Jesus Christos), den sie den „Lügner“ und „Betrüger“⁴ nennen, weil er als Wundertäter aufgetreten und von 'Enoš entlarvt worden sei. Dieser 'Enos wirkt zahlreiche Heilungswunder, verkündet die wahre Religion, wirbt sich 360 bzw. 365 Jünger⁵ (Propheten) in Jerusalem und kehrt dann zum „Leben“, seinem „Vater“ zurück, der ihm gebietet, Jerusalem zu zerstören, was er auch tatsächlich in Gestalt eines „weißen

¹ Genau so im *Sefer Zerubabel* (Jellinek, *Beth ham-Midraš* II, 54, 19, Strack-Billerbeck II: 291 q): „der Geist Jahwes hat mich an einen Ort entrückt, den ich nicht kenne, und hat mich an diese Stelle gebracht“.

² Auch die Mandäer kennen den Bar-Anoš-'Adam, Ginza ed. Lidzb. S. 118₁₄.

³ Vgl. zur ersten Übersicht W. Brandt, Art. Mandaeans, Enc. Rel. Eth. vol. VIII 1915 p. 384 b § 15. Mandäische Relig., Leipzig 1889 p. 155 f. R. Reitzenstein, Das mand. Buch d. Herrn d. Größe, Sitz.-Ber. Heidelb. Akad. 1919, Abt. 12 S. 11 ff. und 22 ff. Die Texte sind jetzt sämtlich in Lidzbarskis Übersetzung zugänglich: Das Johannesbuch d. Mandäer, Gießen 1915 c. 76, S. 243, 10 ff., 25 ff. Mandäische Liturgien, Berlin 1920; Ginza, der Schatz oder d. große Buch der Mandäer, Göttingen 1925, S. 29, 32 u. 47, 35, s. auch H. H. Schaeder a. u. S. 20₆, a. O.

⁴ Ginza r. s. 49 ff. Lidzbarski.

⁵ Nach christlicher Überlieferung hätte Johannes nur dreißig, genauer 29½ Jünger gehabt, insofern Helena, nachmals die Gefährtin Simon des Magiers, nur „für einen halben Mann“ gerechnet wurde (Ps. Clem. Hom. 23s). 29½ ist die Zahl der Tage im Mondmonat, wodurch der Täufer wie im Ev. Johannes (300 „jener muß wachsen, ich aber abnehmen“), als das kleinere, blässere der beiden „Großen Lichter“ gekennzeichnet werden soll — gegenüber Jesus mit den zwölf Jüngern, entsprechend der Zahl der Monate im Sonnenjahr. Nach našöräischer (mandäischer) Auffassung gebührt die Sonnenzahl 360 oder 365 (Zahl der Tage im Sonnenjahr) natürlich dem 'Enoš, d. h. dem Gründer der Täuferbewegung.

Adlers¹ tut. Bei all diesen Taten erscheint 'Enoš in einer Wolke, in der er wohnt, bzw. sich verbirgt (u. S. 46ff.) und aus der er sich — je nach Bedarf — einen Scheinkörper² bildet, in dem er auf Erden in menschlicher Gestalt auftritt³. Man hat längst gesehen, daß diese Wolke⁴ aus der Danielvision 7,13 stammt, wo 'im 'ananej-šemaija kebar-'enoš 'athē havah „auf Wolken des Himmels etwas wie ein Menschenkind herabkommt.“

Es bestand also tatsächlich eine starke Rivalität zwischen den Jüngern des Täufers und den aus diesem Kreis hervorgegangenen Jesusjüngern⁵, wie man sie längst aus dem Abschnitt über den Täufer als „Vorläufer“ des Messias im Johannes-Evangelium⁶ erschließen konnte, und zwar weil

¹ Brandt a. a. O. Vgl. den im Bundahišn XIX, 23 erwähnten „weißen Falken“. Aber der Adler, der Jerusalem zerstört hat (mand. Joh. B., Lidz. S. 235; vgl. S. 131; Ginza r. S. 342 Lidz.), ist der glänzende Adler der römischen Legionen, der hier mit dem syrischen Adlergott (Syr. Doctr. Addai, Philipps 24), dem *an nasr* der Himyariten (ZDMG 29, 600; Wellhausen, Reste arab. Heid. 20 (2) 23), mit dem Israel „auf Adlerflügeln“ tragenden Gott, Exod. 19₄ und den Adlervisionen im 4. Esra 11, Ezech. 17₃, Jerem. 48₄₀, 49₂₂, Ass. Mosis 10₈ ineingeflossen ist.

² Merkwürdigerweise spricht bei Ps.-Gregorios Thaumaturgos, Hom. in Epiphan., Migne PG. X, 1184 A Johannes d. T. von einer „reinen Wolke“ als Scheinkörper Jesu: „εἰ καὶ τὸ καθαρὸν νέφος τοῦ σώματος περιβέβληται, ἀλλ' ἐγὼ ἐπιγινώσκω τὴν σὴν δεσπότειαν.“ Auf einer Wolke fährt Jesus über Land in der arabischen Täufervita des Serapion, ed. Mingana, Bull. John Ryl. Libr. XI, 1927, p. 449.

³ *Ginzā* r. Lidzbarski S. 29 § 199f. Z. 25ff. „dem Lügenmessias sind die verborgenen Dinge nicht offenbart. Er sagt: ich bin Gott, Gottes Sohn, den mich mein Vater hierher gesandt hat. Er erklärt euch, ich bin der erste Gesandte, bin *Hibil Ziwā*, der ich aus der Höhe gekommen bin. Doch bekennet ihn nicht. Denn er ist nicht H. Z., H. Z. ist nicht mit Feuer bekleidet, H. Z. offenbart sich in jenem Zeitalter nicht. Vielmehr 'Enōš-Uthra kommt und begibt sich nach Jerusalem mit einem Gewand von Wasserwolken bekleidet. In körperlicher Gestalt schreitet er, doch ist er mit keinem körperlichen Gewande bekleidet. Glut und Wut ist an ihm nicht. Er geht und kommt in den Jahren des *Paltus*“ (= Pilatus) „des . . . Königs der Welt“ usw. Vgl. Schaefer a. a. O. S. 333. Aus der Bezeichnung des Pilatus als „König der Welt“ hat man erschließen wollen, daß die hier benützte kleine Apokalypse unmöglich aus einer den Ereignissen nahen Zeit stammen könne. Dabei vergißt man aber, daß in der zweifellos zur Zeit des Varuskrieges entstandenen *Assumptio Mosis* c. 6 Quintilius Varus „*occidentis rex potens*“ heißt. Das erfordert der apokalyptische Stil, in dem die Feinde Israels nur „Könige“ oder gar „Könige über die Könige der Erde“ (Ass. Mosis c. 8) sein können und römische Worte wie *procurator* (= ἐπίτροπος) oder *legatus pro praetore* ganz aus dem Zusammenhang herausfallen würden.

⁴ Vgl. aber noch u. S. 48₄ über die Wolke des Regenzauberers.

⁵ Jo. 140: „εἰς ἐκ τῶν . . . ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ“.

⁶ Vgl. dazu neuerdings H. H. Schaefer a. u. S. 20₆ a. O. S. 326ff., der für das von Burney vermutete aramäische Original des vierten Evangeliums im Prolog 1₆ „ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης, οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν“ κτλ: den Satz „es ward 'Enoš von Gott gesandt“ eines Täuferhymnus mit dem christlichen Zusatz („sein Name Johannes, der kam zum Zeugnis“ usw.) erschließt, eine Vermutung, die durch die Selbstbezeichnung des Täufers als ἄνθρωπος im slav. Josephus viel an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Natürlich wird — was Schaefer nicht beachtet — durch die Beifügung des Zusatzes „sein Name war Johannes . . .“ das Wort 'Enoš aus einem Eigennamen mit logischer Notwendigkeit zu einem Appellativ 'enoš „ein Mensch“.

der „wilde Mann“ sich durchaus nicht oder nicht bloß für den Vorläufer eines Größeren¹ hielt, sondern für den in der Danielvision geweihsagten „wiedergeborenen 'Enoš“², d. h. den Messias, bzw. wenigstens von seinen Jüngern dafür gehalten wurde³.

Die dadurch gesicherte geschichtliche Zurückführung des mandäischen Uthra, d. h. „Engels“⁴ 'Enos' auf eine Selbstbezeichnung des Jordantäufers bestätigt schlagend die Richtigkeit der von Lidzbarski⁵ neuerdings ver-

¹ Vgl. aber unten S. 107₂₋₄ über den auf 'Enoš folgenden Noah.

² Clem. Recogn., ed. Gersdorf (1838) I, 60 „et ecce unus ex discipulis Joannis adfirmabat Christum Joannem fuisse et non Jesum; in tantum inquit, ut et ipse Jesus omnibus hominibus et prophetis maiorem esse pronuntiavit Joannem.“ Ibid. I 54: „ex discipulis Joannis, qui videbantur esse magni, magistrum suum veluti Christum praedicarunt“. Ephraem Syr., ev. expos., ed. Moesinger 288: „et discipuli Joannis de Joanne gloriantur et dicunt eum esse Christo maiorem, qui ipse id testatus est dicens: non est maior etc. . .“. Vgl. dazu d. mand. Joh.-B., Lidzbarski S. 95 Z. 13f. „Jahja predigt in den Nächten und spricht: gibt es einen der größer ist als ich?“ Ebenso schon Luc. 315 „... διαλογιζομένων πάντων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου, μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χριστός.“ R. Reitzenstein, ZNTW 1927, S. 55, 57 nach M. Dibelius, Die urchr. Überlieferung von Joh. d. T., S. 14.

³ So ist *bar-naša* eschatologisch verstanden, — gerade wie der Messias „ben David“ der wiedergeborene David ist, u. Tl. X, 9. Nach mandäischer Auffassung hat Jesus die Selbstbezeichnung als „Mensch“ (Menschenkind) dem Johannes nachgeäfft, vgl. Ginza r. Lidzbarski, S. 50 Z. 24ff. § 149, wo Nbu-Christus den Juden zuruft: „Ich bin der erste, ich der letzte Gesandte; ich bin der Vater, ich bin der Sohn, ich bin der Heilige Geist, der ich aus der Stadt Našareth ausgezogen bin.“ ... „Kommet, sehet, ich bin der, welcher Tote erweckt, Auferstehungen erwirkt, Erlösungen vollzieht. Ich bin 'Anoš, der Našōräer.“ Im mandäischen Johannesbuch (Lidzb. S. 103₃) verspricht Jesus ausdrücklich sich als Schüler des Täufers zu bekennen und diesen „in seiner Schrift“ (*prudqā*) zu erwähnen. E. Peterson, ZNTW. XXVII, 1928 S. 88 hat richtig bemerkt, daß hier die markionitische, bei Adamantius (de recta in deum fide S. 16,2ff. ed. van de Sande Bakhuyzen) bezeugte naive Anschauung zugrundeliegt, Jesus habe selbst „das“ Evangelium geschrieben.

⁴ Vgl. oben S. 117₁ über die eigentümliche selbst bei christlichen Zeugen zu findende Auffassung des Täufers als eines Engels. Zu den dort aufgezählten Abbildungen des Täufers mit Engelsflügeln vgl. noch die kleine u. Taf. XXXIII abgebildete russische Ikon des 17. Jhrds., dazu Lihačev pl. CCCXXXIX Nr. 665; ferner das Fresko von Sučevita bei I. D. Stefanescu, L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie, Paris 1928 pl. LXXXVII.

⁵ Mand. Liturgien, Einleitung, S. XVIff.; Ginza, Einl. S. IXf. „Nazōraios“, Z. f. Semistik 1922 NF. I, S. 230—233. Vgl. H. Zimmern, Nazōräer-Nazarener, ZDMG. Bd. 74 (1920) S. 429—438 und Bd. 76 S. 45ff. Vgl. noch H. H. Schaefer in R. Reitzenstein und H. H. Schaefer, Stud. z. antik. Synkretismus, Stud. d. Bibl. Warburg, Leipzig 1926, S. 308₂. Isidore Lévy, Bibl. École des Hautes Études fasc. 250, Paris, 1927 p. 338, der mit Unrecht daraus einen Zweifel an der Geschichtlichkeit der Überlieferung über die Abstammung Jesu aus dem Ort Našareth (= „Warte“, gleichbedeutend mit *migdal našərim*) ableiten möchte. Zufällige Zusammentreffen dieser Art sind häufig. Oder will man aus M. Lumière, dem in der *ville lumière* lebenden Erfinder des Laufbildes und des farbigen Lichtbildes, einen mythischen Heros Epōnymos der Farben„photo“graphie machen?

tretenen Gleichsetzung der Selbstbezeichnung der Mandäer als *našōraia* mit dem Ναζωραῖος bzw. den Ναζωραῖοι des Neuen Testaments für Jesus und die ersten Christen, sowie mit der jüdischen Benennung der Christen als *nošərim*. Sowohl Lidzbarski als auch Zimmern haben in den S. 20₅ angeführten lehrreichen Aufsätzen einige höchst wichtige Zeugnisse für die Richtigkeit der Lidzbarskischen Deutung *našōrāiā* = „*observantes*“ = „Hüter von Geheimnissen“, Bewahrer besonderer Bräuche oder Lehren¹ übersehen, die diese m. E. zur vollen Gewißheit erheben.

Zunächst ist zu beachten, daß diese Deutung der alten Kirche wohl bekannt war und — neben zwei andern, die sich offensichtlich nicht auf *nošərim*, *našorāiā*, Ναζωραῖοι, sondern auf *nazirim*, = Ναζιραῖοι, Νασσαραῖοι, (u. S. 484₉₋₁₀) beziehen, — in den auf Hieronymus bzw. Origenes zurückgehenden „*Onomastica Sacra*“ wirklich überliefert ist: Ein aethiopisches Onomasticon der Bibliothèque Nationale in Paris² erklärt nämlich „*Nazaraei separati vel sanctificati*³ sive *floridi*⁴ aut *observantes* aut *coronati coronis*⁵.“

Der Nachweis von Zimmern⁶, daß dieses „bewahren“ (*observare* = τηρεῖν⁷, φυλάσσειν⁸) sich auf das „bewahren“, „hüten“ von Geheimnissen (hebr. *nešuroth* Jes. 48,6, babyl. *niširtu* „behütetes“ = „Geheimnis“) bezieht⁹, stimmt sehr gut dazu, daß Paulus¹⁰ die Christen οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ „Verwalter der Geheimnisse Gottes“ nennt¹¹.

Die μυστήρια, um die es sich dabei handelt, sind natürlich die μυστήρια τῆς βασιλείας¹², die „Geheimnisse des Gottesreiches“ — wann es kommt,

¹ נצר דעת „Erkenntnis bewahren“ Prov. 5,2, (LXX φυλάσσειν); נצר ברית „den Bund wahren“ Deut. 33₉ (LXX διατηρεῖν); Ps. 25,10 „*nōšərei berit*“ „die den Bund wahren“; *n.mišuroth* „Gesetze wahren“ Ps. 78,7; *n.thorat* „die Lehre wahren“, Ps. 105₄₅, 119₃₄, Prov. 28₇ (LXX = φυλάσσειν). Mischna Berakh. 17a (R. Me'ir). Vgl. Matth. 19₁₇: „τὰς ἐντολάς τηρεῖν“, Mc. 7₉: „τ. τὴν παράδοσιν“, Joh. 8₅₁: „τ. τὸν λόγον“. Act. Ap. 15₅: „τ. τὸν νόμον“.

² Aeth. 50 fol. 1 et 2 (saec. XVII) ed. Wutz, *Onomastica Sacra* II, Leipzig 1915 (Harnack-Schmidt TU III. R. XI Bd. (XLI, 2) S. 1021.

³ Das gehört natürlich zu Ναζαραῖοι = Ναζιραῖοι = *nazirim*.

⁴ Ableitung vom Stamm des hebr. *nešer*. = „Sproß“, arab. *نضر* „glänzen“, „grünen“, nicht zu verwechseln mit *نصر* „schützen“ (Zimmermann ZDMG 74, 1920 S. 438₂₈).

⁵ *Nezer* = Kopfturban, Diadem. Nach dem mandäischen Johannesbuch § 20 trägt der Täufer „drei Diademe und eine Krone, die an Wert der ganzen Welt gleichkommt“. Ob dabei wohl ein Wortspiel mit *nezer* „Kopfbund“, „Krone“ zugrunde liegt? ⁶ ZDMG 74, 433.

⁷ „τηρεῖν τὴν πίστιν 2“ Tim. 4₇; „τ. τὴν πίστιν Ἰησοῦ Ap. Jo. 14₁₂“.

⁸ „μυστήρια φυλάσσειν“ (vgl. oben Anm. 1) Epist. ad. Diognetum 7,2; v. Soden a. u. Anm. 12 a. O. S. 204₁.

⁹ Bab. *mudu našir piristi ilani* „der Wissende, der da hütet das Geheimnis (das Abgesonderte) der Götter“ entspricht genau dem *mandājā* = γνωστικός, der die *manda*, aram. *madda* (Nöldeke, Mand. Gramm. § 75), das „Wissen“ hat und ein „*nošer*“ „Bewahrer“ dieses Wissens ist. ¹⁰ Cor. 4,1.

¹¹ Ähnlich Ignat., ad Trall. 23 „διάκονοι μυστηρίων Ἰησοῦ Χριστοῦ“.

¹² Mc. 4₁₁, Matth. 13₁₁, Luc. 8₁₀; vgl. v. Soden ZNTW 1911, S. 191. Dazu die unten S. 104₁ angeführte Stelle Daniel 12₁₀.

unter welchen Zeichen, wer es „erbt“ usw., das μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου¹, das Geheimnis der diesbezüglichen „frohen Botschaft“ an die erwählten Beglückten, schließlich geradezu das μυστήριον τοῦ Χριστοῦ², das „Messias-geheimnis“ — d. h. wer der Erwählte ist, was er tun und leiden wird usw.

Aber auch Lidzbarskis ursprüngliche Annahme, daß das, was die *nošarīm* „beobachten“, besondere Reinheitsgebräuche — in erster Hinsicht Baptismen — gewesen sein dürften, läßt sich tatsächlich durch den Sprachgebrauch der Kirche bestätigen: in einer Seligpreisung der Paulus- und Theklaakten³ heißt es „μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα τηρήσαντες“ (= *ašrēj han-nošarīm*⁴ *haṭṭebilah*). Ebenso sagt auch Origenes⁵ „καὶ μακάριος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ, ὁ τηρήσας τὸ βάπτισμα τοῦ ἁγίου πνεύματος“. Da für βάπτισμα mit Beziehung auf die „Versiegelung“ des Täuflings mit dem Kreuzzeichen auch geradezu σφραγίς gesagt wurde, findet sich auch der Ausdruck σφραγῖδα τηρεῖν⁶ „das (Tauf)siegel (vor Verletzung) bewahren“, was besonders bedeutsam ist, weil ja auch die Mandäer den Täufling mit dem „reinen Zeichen“ des Jōhānā⁷ versiegeln.

Unter diesen Umständen ist es nicht weiter erstaunlich, daß ein weiteres, von Wutz a. a. O. nicht beachtetes, bei dem Lexikographen Hesychios⁸ erhaltenes Fragment eines Onomastikons⁹ neben der gewöhnlichen Deutung des Wortes *nazir* (= Naziräer) geradezu die Gleichung Ναζιραῖος = βαπτιστής darbietet, die zweifellos zu *nošari* = Ναζωραῖος gehört und die für die mandäische *Subbā* und *Mughtasilā* = „Täufer“ bzw. *našorāiā* ohnehin offenbare Gleichung dieser Begriffe auch für die vorchristlichen palästinensischen Νασσαραῖοι des Epiphanius¹⁰, d. h. die Täufer- und Johannesjünger belegt.

¹ Eph. 619. Dazu o. Bd. I S. 98₀; II, S. 9 Z. 22 „das Geheimnis, das in euch ist“ (= ἐν τῷς ὑμῶν, u. S. 104₁, 222—225). ² Col. 43.

³ Lipsius, Act. Apost. Apocr. I, 239.

⁴ Der Ausdruck aus Ps. 119₂. Vgl. Apoc. Jo. 13: „μακάριος ὁ διαγινώσκων καὶ οἱ ἀκούοντες τοὺς λόγους τῆς προφητείας καὶ τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα“.

⁵ Comm. in Jerem. II, 3 ed. E. Klostermann in GCS III, 19; Dölger a. a. O. Ebenda aus dem II. Clemensbrief VI, 9, ed. Funk PA, I 2, 192: „die Taufe heilig . . bewahren“.

⁶ Dölger, Sphragis, Paderborn 1911, S. 130₄.

⁷ Mand. Johannesbuch § 18, S. 82, Z. 9 Lidzb. Vgl. im Qolasta (Mand. Liturgien, ed. Lidzb. S. 225ff.): „gesiegelt sei ich N. N. mit dem Siegel des gewaltigen fremden Lebens“. Ebenda S. 26 letzte Zeile: „werde getauft, empfang das reine Zeichen“; S. 27 Z. 5 „zeichne sie dreimal mit der Rechten“; ebd. S. 40₁ über die „Siegelung“ (*ḥatamtha*), dazu noch S. 40 Z. 5f.; 43 Z. 6; S. 44.

⁸ Nach R. Reitzenstein, Gesch. d. griech. Etym. S. 358 gehört dieses Glossar ins 5. Jahrhundert. Andere Ansätze schwanken vom 4. Jahrhundert bis in die späteste byzantinische Zeit (Weber, Untersuch. über das Lex. d. Hesych., Philol. III Suppl. S. 591).

⁹ Ναζιραῖος ὁ θεῷ κεχαρισμένος καὶ ἀφιερῶμενος (= *nazir*!) βαπτιστής καὶ ἱερεύς. Auch ἱερεύς gehört zu *nazir*, wegen *nazir* *’elohīm*, ein „Gottgeweihter“ in Richter 13₆ usw.

¹⁰ haer. 29 p. 327 Holl: „ἀλλὰ οὐδὲ Νασσαραῖους ἑαυτοὺς ἐκάλεσαν· ἦν γὰρ ἡ αἵρεσις τῶν Νασσαραίων πρὸ Χριστοῦ καὶ Χριστὸν οὐκ ᾔδει.“ Zur handschriftlichen

Endlich scheint sich eine weitere, wichtige Schlußfolgerung aus einer höchst auffallenden rabbinischen Glosse zu 1 Chron. 4₂₃ über „die *jošarim* (= Töpfer, *κεραμεις* LXX), welche wohnen in den Plantagen und Gehegen beim König, in seinem Werkdienst wohnen sie dort“ zu ergeben. Mit Beziehung auf diese Handwerker der königlichen Tonmanufaktur¹, die die Bücher der Chronik zusammen mit den Zimmerleuten (*harašim*) des Zimmerertales² und andern Stammesarbeitern in dem anderswo³ ausführlich zu behandelnden, sehr verderbt überlieferten Stammbaum der Rekhabiter⁴ und Qeniter⁵ aufzählt, heißt es nun im Talmud⁶: *היוצרים אלו בני יונדב* = „die *jošarim* sind Nachkommen des Jonadab b. Rekhab, welche bewahren (*שנצרו*) den Eid ihres Vaters“, d. h. keinen Wein zu trinken, keinen Weinberg oder sonst eine Pflanzung anzulegen oder Äcker zu bebauen, Häuser zu errichten oder in solchen zu wohnen⁷.

Es scheint somit, daß man die *benēj Rekhab*⁸, die sog. Rekhabiter⁹, oder auf deutsch „fahrenden Leute“, d. h. die verschiedenen Wanderhandwerker

Überlieferung vgl. Holl, Theol. Lit. Zeitung 1911, Sp. 700, Nr. 65. Dazu Bousset, ebenda Sp. 373ff., dessen Annahme eines „Mißverständnisses“ des Epiphanius oder seines Gewährsmannes nunmehr zu den Akten gelegt werden kann.

¹ Auf sie gehen die häufig gefundenen Krugstempel *למלך* „für den König“ zurück. PSBA 1910 p. 143ff.; Macalister, PEFQST, 1903 p. 245ff.).

² 1 Chron. 4₁₄ „*abi gēj harašim, ki harašim hāju*“, gehört unmittelbar hinter das Anm. 5 wiederhergestellte *ubenēj qajn, ze(h) abhi gēj harašim*“.

³ Johannes Hempel hatte die Güte, einen ausführlichen Excurs über die Qeniter- und Rekhabiterstammbäume, der den Rahmen dieses Buches gesprengt haben würde, zum Abdruck in der ZATW 1928/9 anzunehmen.

⁴ 1 Chron. 4₁₂ ist mit LXX zu lesen „*οἱ υἱοὶ Ἰσάβ*“ (*Peḡāβ*) (MT verschrieben Rechah, *רעה* für *רעב*). Darnach sind die jetzt voranstehenden Worte zu lesen „*abhi 'ir naḥas*, sodaß der Satz heißt: „dies sind die Leute Rekhabs, des Stammvaters der Kupferstadt“ (= keilschr. Nuḥassi, griech. Chalkis, hebr. Ḥamath, vgl. ägypt. *ḥmt*, kopt. *homt* „Kupfer“).

⁵ Im folgenden Vers ist für *וּבְנֵי קַנִּי* zu lesen (*וְיָנִי*) „und die Söhne Qains, das ist . . .“

⁶ Baba bathra 91 b. Die Stelle ist im Wortlaut bequem zugänglich in Levys Nhb. Wb. III 431 a s. v. *נִצָּר*. Die von J. D. Eisenstein, Jew. Encycl. X 341 ausgesprochene Vermutung, der Talmud setze eine Lesart *nošarim* für *jošarim* voraus ist überflüssig, die Deutung der Bezeichnung *migdal nošarim* 2 Kön. 17^a und 18^a auf Wohntürme der Rekhabiter (statt „Wächtertürme“) widersinnig.

⁷ Jerem. 35, 68ff.

⁸ Ein weiteres Bruchstück des Stammbaumes dieser Sippen ist aus 1 Chron. 2₅₅ zu gewinnen. „Die Geschlechter der *Sōšarim* (= wandernde Schreiber, *clerici vagantes*, die heute noch anzutreffenden *katib*'s, die Verträge aufsetzen, Beduinenkinder unterrichten u. dgl.), die *Ja'abeš* (= Zinngießer[dorf])bewohnen, die Lärmbläser — *Ther'athaim*, — Musikanten (*Šim'athaim*, = die „sich hören lassen“) und die Budenleute (*Sukkathaim* = Gen. 4₂₀ „die Bewohner der '*ohālē miqnē*“, der „Kaufzelte“ = Wanderhändler, Hausierer). Das sind die Qeniter, die von *Hamath* (s. o. Anm. 4), dem Stammvater des Hauses *Rekhab* (= fahrende Leute) abstammen.“ Vgl. dazu einstweilen Eisler, Qenitische Weihinschriften, Freiburg i. B. 1919, S. 93ff. bes. 95₂.

⁹ Von Max Weber, Ges. Aufsätze z. Religionssoziologie III, Tübingen 1921, S. 87f., m. E. irrtümlich als eine ordensartige religiöse Kultverbindung erklärt.

noṣarim nannte und daß demnach dieses „hüten“ und „wahren“ von Geheimnissen und besonderen Bräuchen sich zunächst auf das „Hüten“ technisch-magischen „Wissens“, d. h. der Handwerkergeheimnisse¹ und Kunstgriffe, sowie der besonderen Bräuche, Sitten und Tabus dieser heute noch existierenden² Wüsten„zigeuner“ bezog.

Dadurch würde sich verschiedenes mit einem Schlage aufklären: zunächst einmal die auffallende, m. W. nie verstandene Tatsache, daß die mesopotamischen *mandājā* oder „Wissenden“, *naṣōrāiā* oder „Hüter“ von Geheimnissen tatsächlich ausnahmslos Handwerker und zwar vorzüglich Zimmerleute, Bootsbauer³, Schmiede, Schlosser, Gold- und Silberschmiede⁴, allenfalls noch Händler⁵ sind, lauter Berufe, die in den Rekhabiter- und Keniterstammbäumen nachweisbar sind, sowie daß sie sich des Weines enthalten⁶ — was um so auffallender ist, als der Weinstock als „Lebens-

¹ Die mandäische Kosmologie ist voll von Ausdrücken aus dem Vorstellungskreis des Handwerks, sie redet vom „Mysterium des Amboßes der Himmel“ (Mand. Joh.-Buch S. 168, Lidzb.) — nebenbei bemerkt, eine iranische Vorstellung, da skr. *ácman* „Schleuderstein“, pers. *asman* „Stein“, „Himmel“ = *ἀμωον* „Amboß“; s. Boisacq, Dict. étym. Gr., Paris 1916 p. 36 —, läßt „die Erde auf dem Amboß gedichtet“ sein (ebenda S. 56, Z. 22); ebenda S. 216 heißt es „Ptah-il (u. S. 25,) schlug Säulen ein, Hibil spannte den Himmel aus, Šitil bildete die Räder, 'Enoš band sie an ihm fest, Zihrun und Bihrun wurden Zimmermeister (u. Anm. 3), sie fügten das Schiff (scil. der Erde, babyl. Vorstellung, Diod. II 29) zusammen und machten ihm ein Vorderteil und ein Hinterteil“ (u. Anm. 3); Eisler, Weltenmantel 327.

² Vgl. einstweilen Werner Pieper, Der Pariahstamm der Šleb, Le Monde Oriental, XVII, 1923, p. 1—75, wo freilich die greifbar deutlichen Zusammenhänge mit den atl. Qenitern und Rekhabitern übersehen sind; besonders S. 65, die aus Pelly, Journ. Roy. Geogr. Soc. XXXV, 1865 p. 191 entnommene Angabe, daß die Šleb sich selbst als Šabier bezeichnen, die nach dem Nejd ausgewandert sind, daß sie (S. 43, Pelly 189f.) noch „chaldäische, bzw. assyrische“ (d. h. mandäische) Gebete besitzen, eine Kindertaufe durch siebenmaliges Eintauchen in Wasser üben (S. 59, Pelly ibid.), gewisse Sternkultriten aufweisen (S. 60f.; Pelly 190), und nach Doughty, Travels in Arabia Deserta I, 282 von den Arabern als Abkömmlinge der *našārā* (d. h. *naṣōrāiā*, Nazōärer!) bezeichnet werden. Von Werner Pieper ist auch der Artikel *Šulaib* in der Enzyklopädie des Islam.

³ Vgl. W. Brandt, a. o. S. 18, a. O. S. 380 a § 1: „trades-men — carpenters, smiths, locksmiths, gold-smiths — or . . shopkeepers“. Dazu Mrs. E. S. Drower (geb. E. S. Stephens, Verfasserin des Reisewerks „By the Tigris and Euphrates“, London, 1923) in The Quest, vol. XVI, Oct., p. 80f.: „the trade professed by the Šubbi of the towns is always that of silversmith or goldsmith. There is yet another trade professed . . by our peculiar people: that of making *maškhufs*: . . flat boats used in the marshes by the marsh Arabs.“

⁴ Auch als Uhrmacher betätigen sie sich jetzt (Innitzer, Johannes d. T., Wien 1908, S. 392, nach Hastings, Dict. of the Bible II 679).

⁵ Vgl. oben II, S. 23, die „Budenleute“.

⁶ Lidzbarski, Mand. Liturgien, Einl. S. XIX (Berlin 1920). Nach Mrs. Drower (l. c. p. 89: „priests must abstain from wine and stimulants of all sorts“), scheint das Verbot jetzt eingeschränkt zu sein. Vgl. unten S. 28, 29, über die Abschaffung des ursprünglichen Vegetarismus bei den Mandäern.

baum“ in den mandäischen Schriften eine große Rolle spielt¹, und — während der Priesterweihe — in Schilfzelten wohnen müssen², endlich die auffallende Bedeutung des *Ptah-il*³, d. h. des alten ägyptischen, bzw. kananäischen Schmiede- und Toreutengottes *Ptah*⁴ als Schöpfer des Himmels, der Erde und des Menschen in der Angelologie der Mandäer.

4.

DIE SPEISE UND DIE KLEIDUNG DES TÄUFERS.

Ohne weiteres würde man nunmehr verstehen, warum nach dem slavischen Josephus der Täufer sich des Weines und jeglichen geistigen Getränks enthält, denn das ist rekhabitisches Kultgesetz⁵. Die strenge Enthaltung vom Brot — und damit vom österlichen *Massothfest* — würde vollkommen zu dem Verbot des Acker- und Gartenbaues passen⁶, das für diese streng am beduinischen Wüstenleben⁷ in seiner Freiheit und Unabhängigkeit festhaltenden „fahrenden Leute“ durch die angeführte Jeremiahstelle bezeugt ist. Das rekhabitische Verbot jeglicher Pflanzenkultur — natürlich zum Zweck des Genusses der gezogenen Früchte — erklärt,

¹ Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, S. 147.

² Mrs. Drower l. c. Dazu das Verbot, in festen Häusern zu wohnen, u. Anm. 7.

³ W. Brandt, Enc. Rel. Eth. VIII, 382b; Mand. Schriften S. 60f. Anm.; Bousset, Hauptprobl. der Gnosis 32f., 34f.

⁴ Die Gleichung ist m. W. zuerst von Lidzbarski vermutungsweise aufgestellt worden. Vgl. hierzu E. Peterson ZNTW 1926, S. 247. Der Kult des *Ptah* bei den kenitischen Bergleuten und Metallurgen des Sinai ist durch die Inschriften von Serâbit-el-Ĥadim bezeugt. Siehe Eisler, Kenit. Weihinschriften, Freib. i. B. 1919, S. 103ff.

⁵ Joann. Chrysost. (hom. in Matth. X, 4, Migne PG. LVII 188) scheint noch gewußt zu haben, daß der Täufer rekhabitisch lebte, denn er betont, daß er sich ausschließlich in der Wüste aufhielt (nach Luk. 1⁸⁰ schon als παιδὼν!), die Erde nicht pflügte, keine Furche zog, kein Brot aß und kein Dach über seinem Haupt duldete (vgl. u. Anm. 7) „δι' ὅλου τὴν ἔρημον ὤκησεν . . . οὔτε γοῦν γῆν ἤροσεν οὔτε ἀλλαχα ἔτεμεν οὐχ . . . ἄρτον ἔφαγεν οὔτε στέγης . . . ἐδέθη, ἀλλ' ἀγγελικὸν βίον τινα ἐν τῇ σαρκὶ ταύτῃ ἐπεδείκνυτο“.

⁶ Vgl. R. H. Kennett, Enc. Rel. Ethics vol. X, 1918, 603a: „it may certainly be inferred from the Rechabites' refusal to cultivate land and to sow seed, that they also abstained from cereal food. The intense interest of the episode lies in the fact, that the Rechabites, having no concern with agriculture, could have no share in the great agricultural feasts.“ Gegen das rekhabitische Vorurteil und gegen den Hochmut des *bedū* gegenüber dem *jelaḥ* wendet sich Jes. Sirach 7,5: „μὴ μισήσης ἐπιπονον ἐργασίαν καὶ γεωργίαν ὑπὸ ὕψιστου ἐκτισμένην.“

⁷ Vgl. dazu die Angaben des Diodor. Sic. XIX 94 über die Lebensweise der Nabatäer p. 94: „χρήσιμον δ' ἐστὶ διελθεῖν τὰ νόμιμα τῶν Ἀράβων τούτων, οἷς χρώμενοι δοκοῦσιν τὴν ἐλευθερίαν διαφυλάττειν. ἔχουσι τοίνυν τὸν βίον ὑπάθριον πατρίδα καλοῦντες τὴν ἀοίκητον τὴν μήτε ποταμούς ἔχουσιν μήτε κρήνας δαψιλεῖς, ἐξ ὧν δυνατόν στρατόπεδον πολέμιον ὑδρεύσασθαι. νόμος δ' ἐστὶν αὐτοῖς μήτε σῖτον σπεῖρειν μήτε φυτεύειν μηδὲν φυτὸν καρποφόρον μήτε οἶνον χρῆσθαι μήτε οἰκίαν κατασκευάζειν, δς δ' ἂν παρὰ ταῦτα ποιῶν εὑρίσκεται, θάνατον αὐτῷ πρόστιμον εἶναι . . . αὐτοὶ δὲ χρῶνται τροφῇ . . . καὶ . . . τῶν ἐκ τῆς γῆς φυομένων τοῖς ἐπιτηδεύουσιν . . . φύεται γὰρ παρ' αὐτοῖς . . . ἀπὸ τῶν δένδρων μέλι πολὺ τὸ καλούμενον ἄγριον, ὃ χρῶνται ποτῶ μεθ' ὕδατος“.

warum der Einsiedler und Kaltwasserbader *Banus*, den Josephus selbst gekannt hat, nur αὐτομάτως φουμένην τροφήν¹, nur „von selbst gewachsene (Pflanzen)kost“² genießt.

Nach jüdischen Überlieferungen, deren rekhabbitischer Ursprung offensichtlich ist, und die bezeichnenderweise auch in islamischer Überlieferung auftauchen, ist die verbotene Frucht des Paradieses entweder die Weintraube³ oder — der Weizen⁴ gewesen, eine Deutung, durch die eine Erzählung, die rechtfertigen soll, wie die endlose Plage des Fellachen, der Ackerbau „im Schweiß des Angesichts“ in die Welt gekommen ist⁵, erst ihre zwingende Logik empfängt.

Der Rufer in der Wüste, der die vollständige „Umkehr“⁶ predigt, kehrt gehorsam zur ursprünglichen Speiseordnung zurück, die Gott dem Menschen vor dem Sündenfall gesetzt hat, wie geschrieben steht⁷: „siehe, ich weise euch alle samentragenden Pflanzen an, die allenthalben auf Erden wachsen, dazu alle Bäume mit samenhaltigen Früchten — das sei Eure Nahrung!“ Der Prediger, der sich als den wiedergeborenen vorsintflutlichen 'Enoš betrachtet, zu dessen Zeit man anfang „zu rufen im Namen Jahwehs“⁸, darf sich nicht das Zugeständnis der Fleischnahrung zunutze machen, das Gott nach der Flut⁹ den Menschen „wegen ihrer Herzenshärtheit“¹⁰

¹ o. S. 120₁.

² Josephus, Vita c. 2 (o. S. 120₁). Ebenso nennt Sophronios in dem Festgedicht auf das EpiphaniASFest Migne PG. 87 C, p. 3756 die Nahrung des Täufers „τροφήν ἀρίστην ἀπόνως ἀεὶ παροῦσαν“.

³ Die jüdischen und christlichen Zeugnisse habe ich in „Orph.-dionys. Mysteriengedanken“, Leipzig 1925, S. 147f., gesammelt und erklärt. Zugrundeliegt die sumerische Schreibung GISTIN = Lebensbaum“ für *hunnatu* „Weinstock“. Vgl. ebenda S. 149 das keilschriftliche Vorbild der Sündenfallerzählung aus dem Archiv von Boghazköj. Die Mandäer (Lidzbarski, Mand. Liturg., Berlin 1920, S. 67: „der Weinstock, der ganz Leben, der große Baum, der ganz Erkenntnis [*mandās* = γνῶσις] ist“) wissen noch ganz genau, daß der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntnis ein und derselbe, — in der ursprünglichen poetischen Quelle mit zwei im *parallelismus membrorum* stehenden Bezeichnungen belegte — Baum ist (ebenda S. 149₂).

⁴ Vgl. Sanhedr. 70b. Vgl. Midr. Ber. r., sect. 15; Pesiqta r., sect. 42; Midr. Šir r. zu 16,9. Eisler, Orpheus, London 1921, p. 235₂. A. Wünsche, Schöpfung und Sündenfall, Ex Oriente Lux, II⁴, Leipzig 1904, S. 38 (206) oben. Man beachte, daß 'anābhā sowohl „Traube“ als „Getreideähre“, bzw. „Getreidekorn“ bedeutet (Levy, Nhb. Wb. III, 667 a s. v.).

⁵ Vorher nähren sich die ersten Menschen arbeitslos — ἀπόνως o. Anm. 2 — und selig, wie die *nauahle*, die Dattelpalmgärtenbesitzer der Oasen — im *gan'eden* = „Garten der Wüste“ = „Oase“ von den „von selbst wachsenden“ (o. S. 120₁) Früchten der Bäume.

⁶ *šubhu!* = „kehret um“, wofür „μετανοεῖτε!“ (Matth. 3₂) eigentlich nicht die rechte Übersetzung ist.

⁷ Gen. 1₂₉ (P).

⁸ Gen. 4₂₆.

⁹ Gen. 9₃ (P).

¹⁰ Vgl. diese bei Jesus (Mc. 10₅; Matth. 19₆) gebrauchte Begründung für das mosaische Ehescheidungsgesetz, das dem Paradiesesgebot Gen. 2₂₄ widerspricht.

gemacht hat, nachdem die „Generation der Flut“ in ihrer Sündhaftigkeit sich eigenmächtig dem „Frevel des Fraßes“¹ lebender Wesen bis zum Kannibalismus hingegeben hatte². Er beobachtet das Paradiesgebot³, um die uranfängliche Gnadenzeit wieder heraufzuführen. Der Rufer in der Einsamkeit, der das Herannahen des Gottesreiches verkündet, nährt sich von Pflanzen und Wurzeln der Wüste, so wie das messiasgläubige Israel nach rabbinischer Lehre⁴ in den Tagen der Drangsal der Endzeit in Einöden und Schilfwüsten⁵ von Salzmelden und Ginsterwurzeln leben wird.

Die ausdrückliche Angabe des slavischen Josephus, daß der Täufer jegliche tierische Nahrung verabscheut habe (o. S. 17₃), widerspricht natürlich offensichtlich der evangelischen Überlieferung über seine Heuschreckennahrung⁶, stimmt aber vollkommen zu der fast einstimmigen Überlieferung der griechischen Kirche⁷, wonach Johannes sich grundsätzlich auf Pflanzennahrung beschränkt habe⁸. Die dem Athanasius zu-

Auch die Baraitha Qidd. 216 betrachtet die Speisegesetze als eine Nachgiebigkeit gegenüber dem „bösen Trieb“: „es ist besser, daß die Israeliten Fleisch von Tieren essen, die vor dem Verenden geschlachtet wurden (scil., sodaß wenigstens das Blut ausläuft und das Blutverbot Gen. 9^a gewahrt wird), als daß sie das Fleisch von veredetem Aas fressen.“

¹ Empedokles, Katharm. frg. 139, Diels FVS² S. 214.

² Buch d. Jubiläen 5^{ff}.

³ Diese Erklärung habe ich schon 1909 Südd. Monatshefte XVI, S. 640 „Die Taufe des Johannes“ und ausführlicher in meinem „Orpheus“, London 1921, p. 132 ss. vorgeschlagen.

⁴ Midr. šir r. 6,10 (124b; Strack-Billerbeck II, 284f. 4a): „R. 'Aqibasagte: 40 Jahre (dauern die Tage des Messias), gleichwie die Israeliten 40 Jahre in der Wüste zugebracht haben, und er (der Messias) schleppt sie fort und läßt sie ausziehen in die Wüste und Salzmelde und Ginsterwurzeln essen“ (Hiob 30^a). *Pesiqta* 49b: „Wohin führt sie der Messias? Einige sagen, in die Wüste Juda, andre sagen, in die Wüste Sichon und 'Og. «Deswegen, siehe, will ich sie überreden und in die Wüste führen» (Hosea 2¹⁶). «Wer an ihn (den Messias) glaubt, ißt Salzmelde und Ginsterwurzeln» (Hiob 30^a)“.

⁵ *Leqaḥ tob*, Num 24¹⁷ (2, 129b) Strack-Billerbeck II, 298b: „Darauf ziehen die Israeliten in Schilfwüsten (u. S. 42₆), um sich an Salzmelden und Ginsterwurzeln zu ergötzen (d. h. zu kasteien) 45 Tage lang und die Wolken der Herrlichkeit umgeben sie.“

⁶ Daß Heuschrecken der rabbinischen Gesetzesauslegung nicht als Fleisch galten, daher — wie Fische — in Milch gekocht und von Leuten gegessen werden durften, die gelobt hatten, sich der Fleischnahrung zu enthalten (*Chullin* 8,1; Strack-Billerbeck I, S. 99c), schafft den Widerspruch nicht aus der Welt, denn Josephus sagt nicht, der Täufer habe „Fleisch“, sondern „jegliches Tier“, d. h. Lebewesen (zu essen) verabscheut.

⁷ Ebenso von den Lateinern Paulinus von Nola in seinem Gedicht auf Johannes d. T., wo seine Nahrung aus Honig und Kräutern besteht, ohne daß Heuschrecken erwähnt werden (Migne PL. LXI, 447). 'His only food was grass and wild honey' sagt die arabische Taufervita (o. S. 19₂), p. 449₄.

⁸ Die einschlägigen Stellen sind von Dr. theol. Max, Herzog zu Sachsen (Univ. Prof. in Freiburg i. Schw.) in einem sehr lesenswerten, m. W. nirgends beachteten Aufsatz „Die Nahrung Johannes des Täufers“ (Vegetarische Warte, Frankf. a. M., LV 1922, Heft 1, S. 1—5) im Anschluß an einen ebenda LIV, 1921, S. 188ff. erschienenen Aufsatz des Missionärs Pastor Philipp Kieferndorf „Seine

geschriebenen Bruchstücke einer Auslegung des Mathäusevangeliums¹ erklären die ἀκρίς als eine βοτάνη τις, die auch Eccles. 12, parallel mit dem Mandelbaum genannt werde. Isidor von Pelusium († um 440) sagt in einem seiner Briefe (I, 132): „τί εἰσιν αἱ ἀκρίδες, αἷς ὁ βαπτιστὴς Ἰωάννης ἐτρέφετο; οὐ ζῶα εἰσιν, ὡς τινες οἴονται ἀμαθῶς, κανθάροις ἀπεικότα — μὴ γένοιτο! — ἀλλ’ ἀκρέμονες² βοτανῶν ἢ φυτῶν.“ In einem andern Brief (Nr. 5 an Nilus) sagt er, die Mönche sollten sich — Johannes dem Täufer nacheifernd — tunlichst nur von den „Spitzen“ von Kräutern und Blättern nähren. Der Diakon der Hagia Sophia Pantaleon³ (9. Jahrh.?) sagt in einer Epiphaniaspredigt, Johannes habe τοῖς τῶν βοτανῶν ἀκρίσμασι gelebt. Die beste und einleuchtendste dieser Vermutungen — denn um mehr handelt es sich natürlich nicht! — findet sich aber bei Theophylakt von Achrida⁴ in seinem Kommentar zu Matthäus: „τινὲς λέγουσι βοτανὰς εἶναι τὰς ἀκρίδας . . . τινὲς δὲ τὰ ἀκρόδρυα ἤτοι ὀπώρας ἀγρίας“. Die Lesart des Ebioniterevangeliums⁵, das ἐγκρίδες — Krapfen⁶

Speise war Heuschrecken?“ erörtert. Kieferndorf (S. 189a) wurde von den griechisch-orthodoxen Mönchen der Jordanklöster eine heute noch von den Griechen ἀκρίς genannte Schlingpflanze gezeigt, „deren Spitzen und Köpfe roh oder gekocht eine ganz vortreffliche und schmackhafte Speise und nahrhafte Mahlzeit bilden, weshalb sie auch nicht nur bei den nomadisierenden Beduinen, sondern auch bei andern Volkskreisen, die sie kennen, sehr gesucht und beliebt sei“ (genau wie man in Deutschland während der Hungerjahre 1917—19 die Triebe des wilden Hopfens gesammelt und als „Notgemüse“ gegessen hat). Diese Angabe der Griechen hat natürlich nicht mehr Beweiskraft für die Zeit des Täufers, wie die auf die Palästina pilger zurückgehende Bezeichnung des „Johannesbrot“baumes (*Ceratonia siliqua* Linné) als „Heuschreckenbaum“, dessen „Heuschrecken“ genannte Früchte Johannes gegessen habe. Höchst bezeichnenderweise lassen sich bei den auf die Johannesjünger zurückgehenden mandäischen Naṣōrāern Spuren eines ursprünglichen, später abgekommenen (u. S. 29a) strengen Vegetarismus nachweisen. Vgl. Ginza r. Lidzbarski S. 37, Z. 35, § 57 „Esset keine Tiere!“, wofür eine andere Hs. nur noch das „noachische Gebot“ darbietet „esset nicht das Blut der Tiere“. Offenbar sind auch die folgenden Sätze „esset kein totes, kein (krank) dastehendes, kein fallendes, kein trächtiges, keines, das ein wildes Tier überfallen hat“, spätere Einschränkungen des Fleischverbots, ebenso das folgende „esset das Fleisch der Tiere, die von den Früchten des Wassers hervorgerufen wurden“, — d. h. Fische und Wassertiere, wie die Marcioniten (Harnack, Marcion S. 150, 373*, 378*) und die Manichäer (s. die Fragm. manich. Evangelien bei Badham Conybeare, Hibbert Journal 1913, p. 805—818; Rev. Archéol. IV, XXXII 1913, p. 417) sie trotz des Fleischverbotes genießen durften.

¹ Migne PG. XXVII, 1365.

² Ebenso Euthymios von Zygabene, Migne PG. C XXIX, 160: „ἀκρίδας δὲ τινες ἀκρέμονας βοτανῶν εἶναι εἶπον, τινὲς δὲ βοτάνην ἀκρίδα καλουμένην . . . κρεῖττον δὲ τὸ πρῶτον“.

³ Migne PG. IIC c. 1245: „ὁ τοῖς τῶν μελισσῶν κατὰ τὴν ἔρημον πόνοις καὶ τοῖς τῶν βοτανῶν συντρεφόμενος ἐκ βρέφους ἀκρίσμασι“.

⁴ Migne PG. CXXIX, 173f.

⁵ Epiphan. haeres. 30, 13, I p. 350 Holl.

⁶ Suidas erklärt das Num. 11, LXX („ἦν ἡ ἡδονὴ αὐτοῦ ὥσει γεῦμα ἐγκρίδος ἐξ ἐλαίου“) zur Charakteristik des Geschmacks des Manna verwendete, bei Komikern (Athen. XIV, 645d), Epicharm (Athen. III, 110c) u. a. bezeugte Wort als „γλύκασμα ἐξ ἐλαίου ὕδαρές“.

in Öl gebacken — für ἀκρίδες einsetzt, beruht wahrscheinlich auf der Erinnerung an Elias, für den bei der Witwe von Sarepta der Mehltopf und der Ölkrug nie ausging¹. Viel mehr Beachtung verdient die auch von Beza empfohlene Lesart ἀχράδες² „Holzbirnen“. Die aethiopische Bibel übersetzt ἀκρίδες mit *anvota* „Grasspitzen“, das syrische Evangelium hat *kamse*, was Heuschrecke, Ameise, Schnecke, aber auch ein Waldkraut bedeuten kann³. Auf gewisse Wüstenwurzeln⁴ wird der fragliche Ausdruck in der monophysitischen „Offenbarung über die Nahrung Johannes des Täufers“ gedeutet, die den Streitigkeiten der βοσκοί = „Weidenenden“⁵, d. h. der Vegetarier und der ἀκριδοφάγοι = „Heuschreckenesser“ unter den Mönchen ein Ende machen will.

Für die bei Theophylakt von Achrida vorgeschlagene Lesung ἀκρόδρυα⁷ „Baumfrüchte“ für ἀκρίδες spricht vor allem eine m. W. bisher übersehene Stelle bei Lucian⁸, wo der Chaldäer Mithrobarzanes den Menippos, um ihn für die Jenseitsreise vorzubereiten, zuerst einen vollen Monat lang täglich am Morgen im Euphrat badet, wobei er ein langes Gebet an die aufgehende Sonne richtet: „ἐλθὼν δὲ συγγίγνομαι τινι τῶν Χαλδαίων σοφῷ ἀνδρὶ καὶ θεσπεσίῳ τὴν τέχνην, πολιῷ μὲν τὴν κόμην, γένειον δὲ μάλα σεμνὸν καθειμένῳ, τοῦνομα δὲ ἦν αὐτῷ Μιθροβαρζάνης. . . παραλαβὼν δέ με ὁ ἀνὴρ πρῶτα μὲν ἡμέρας ἑννέα καὶ εἰκοσιν ἅμα τῇ σελήνῃ ἀρξάμενος ἔλουε κατὰ γων ἔωθεν ἐπὶ τὴν Εὐφράτην, πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ῥῆσιν τινα μακράν ἐπιλέγων, . . . καὶ σιτία μὲν ἦν ἡμῖν τὰ ἀκρόδρυα, ποτὸν δὲ γάλα καὶ

¹ 2 Kön. 17,16.

² Acta Sanctorum, Juni IV, 692.

³ Herzog Dr. Max v. Sachsen a. o. S. 27, a. O. S. 5b und 4b.

⁴ Vgl. hierzu Alois Musil, Arabia Petraea, III, Wien 1908, S. 151: „eigentliches Gemüse essen nur die *Fellâhin*, welche Gartenbau treiben. Der Bewohner der Wüste kennt jedoch so manche Pflanze, die er ebenfalls verspeist.“ S. 152 „*Kama*, *kahmûn* oder *ʿAïrofân* wachsen in der Wüste östlich von *darb el-Hāgg* (Pilgerstraße nach Mekka) und werden roh gegessen. . . Die Wüstenbewohner essen noch *Emšaʿ*, *Rihlan*, *Hamsejs*, *Taršût*, *Bseile*, *Karrât*, *Hamejd*, *Tummejr*, *al Čamân*, *Fatar*, *Feilarân*. . . Die größte Wohltat für die Wüste ist die *Semh*-Pflanze. Nach reichlichem *Trajja* (= Pleiaden-)Regen zeigt sich diese zarte Pflanze auf den *Hamâde*flächen in großen Mengen und reift nach acht Wochen. Sie wird in Säcken gesammelt, mit Wasser begossen und ihre schießpulvergroßen Körner werden aufbewahrt, um wie Getreide verwendet zu werden.“

⁵ Vgl. Nilles, Z. f. Kath.Th. XXVIII (1904) S. 446 „die Lebensbeschreibung Petrus des Iberers und die monophysitische Offenbarung über die Kost des hl. Johannes“; Th. Innitzer, Joh. d. Täufer, Wien, 1908, S. 156; Jeanselme, Le régime alimentaire des anachorètes et des moines byzantins, extr. du 2^{me} congrès d'histoire de la médecine, Evreux 1922.

⁶ Merkwürdigerweise spotten die Mandäer, die ursprünglich selbst vegetarisch lebten, Ginza r. S. 228, Z. 35 über „die Anachoreten. Sie weiden Grünkraut ab, und von den schönen, guten Speisen, die Ptahil, der Erbauer des Himmels und der Erde schuf, dürfen sie nicht essen.“

⁷ Vgl. die ausführliche Anm. in Paley's Theokrit-Ausgabe zu XV 119 und Photius s. v.

⁸ Necyom. 6 p. 463 s. (Carol. Clemen, Fontes hist. relig. Persicae, Bonn 1920, p. 58). Am Schluß dieser Reinigungsbäder wird der Initiand noch mit einer Fackel gereinigt (u. S. 111₁₋₂) und mit Scillawurzel purgiert.

μελικρατον καὶ τὸ τοῦ Χοάσπου ὕδωρ, εὐνὴ δὲ ὑπαίθριος ἐπὶ τῆς πόας.¹⁴ Es muß also schon im 2. Jahrhundert n. Chr. Šabier, Baptisten bzw. Hemero-baptisten am Ufer des Euphrat gegeben haben, die jenen mandäischen Ritus des Seelen„aufstiegs“ ins Jenseits (*masseqtā*) für die Lebenden² übten, über den der Spötter von Samosata sich lustig macht. Diese Leute beschränken ihre Nahrung eben deshalb auf ἀκρόδρυα, Milch³, Honig und Wasser, weil das als die Speise der Seligen im Paradies galt.

So groß also die Wahrscheinlichkeit ist, daß in der ursprünglichen Überlieferung über den Täufer von Baumfrüchten bzw. jungen Pflanzentrieben⁴, und nicht von dem widerlichen Heuschreckengeziefer die Rede war, das zu verzehren er keinerlei Veranlassung haben konnte, so wenig scheint es mir denkbar, daß hier eine gewöhnliche Verschreibung⁵ oder unglückliche Wahl eines irreführenden Ausdrucks vorliegt. Es ist undenkbar, daß jemand, der von (Gras- oder Zweig)„spitzen“ oder einer ἀκρίς genannten Pflanze sprechen will, sich so unklar ausgedrückt haben sollte, daß der ungelehrte Leser „Heuschrecken“ verstehen mußte. Ebenso unwahrscheinlich aber ist es mir, daß die „Heuschrecken“ aus den „Baumfrüchten“ o. dgl. durch einfache Verschreibung entstanden sein sollten. T. K. Cheyne⁶ dachte an eine Verlesung von חֲרֻבִּים „*ḥagabim*“ Heuschrecken für חֲרָבִים = *ḥarubim* = „Johannesbrotf Früchte“, bei der Übersetzung des Hebräerevangeliums. Aber das würde nicht erklären, wie die ἀκρίδες ins Markusevangelium kamen. Ich glaube vielmehr, daß eine dem Täuferkreis feindlich gesinnte Hand das fragliche Wort böswillig verdreht und dadurch dem Täufer die wenigstens den Heidenchristen der griechischen Kulturwelt ekle Ungezieferspeise „in den Mund gelegt“ hat⁷, — wenn nicht dieselbe Hand, so doch die gleiche Gesinnung, die für die einschränkende, den Johannes-

¹ Vgl. oben II, S. 25, den ὑπαίθριος βλος der Nabatäer.

² Über die mandäische *masseqa*-Cereemonie für die Lebenden, die dieser Gelehrte — wie Lucian beweist, irrtümlich — für eine späte Neuerung der mandäischen Priester hält, vgl. W. Brandt, Enc. Rel. Ethics, VIII, 389 a § 33.

³ Milch als Speise Johannes des Täufers erwähnt das Diatessaron des Syrsers Tatian. Milchnahrung gilt den Persern als die Diät der Endzeit (*Dink.* VII, 10,7): „... in Anbetracht der Freiheit des Menschen, das Fleisch zu entbehren, werden sie das Fleischessen lassen und ihre Nahrung wird Milch und Vegetabilien sein... schließlich geben sie selbst die Milch auf und leben von Pflanzen und Wasser“; ebenso *Bundah.* 30, 2f.; *Dad.* 35, 3f.; v. Gall, *Bas. θεοῦ*, Heidelberg 1926 S. 135f.

⁴ „Baumknospen“ heißt es ganz richtig im rumänischen Josephus o. S. 439₈, der aus einer im Sinn der orthodoxen Kirche emendierten russischen Hs. geflossen ist.

⁵ Man beachte, daß keine einzige Handschrift des Marcus oder Matthäus auch nur die kleinste Variante zu ἀκρίδες darbietet!

⁶ Enc. Bibl. c. 2135 art. „husks“.

⁷ Die heutigen *šlēb* — die Jäger sind, wie der zottige Esau, der *ʾiš sadē* im *ʾadereth šeʾir* (u. S. 497₂₋₄) und sich in keiner Weise der Fleischkost enthalten, was ja auch von den biblischen Rekhabiten nicht berichtet wird und nicht voraussetzen ist — sind dafür verrufen, daß sie alles essen, was sich irgend fangen läßt, „wie Heuschrecken, hauptsächlich die Art *el ḡerād el-asfar*“, Ei-

jüngern (u. S. 44₀) bekannte Glosse¹ „aber der kleinste im Himmelreich ist größer als er“ zu dem den Täufer über alle vom Weib Geborenen erhebenden Ausspruch Jesu (Matth. 11₁₁) verantwortlich ist.

Jedenfalls scheint mir die gleiche Annahme einer böswilligen Verdrehung des Wortlautes der Quelle² unentbehrlich zum Verständnis des slavischen Josephus, denn das dort³ in dem Satz über die Nahrung des Täufers überlieferte „Holzspäne“ ist eine offenkundige sachliche Unmöglichkeit. Ich hatte zunächst an eine boshafte Verdrehung von hebr. *perij ha-‘eš* „Baumfrucht“⁴ in *perus ha-‘eš* „Abgebrochenes des Holzes“ gedacht (פרוס העץ > פרי העץ). Eine Möglichkeit, diese vollständig unverdaulichen „Holzspäne“ mit den nicht ganz unmöglichen, aber mit dem eschatologischen Sinn der Täuferbewegung unvereinbaren „Heuschrecken“ des Markus und Matthäus unmittelbar zu verknüpfen, böte sich dadurch, daß *gobā גובה* = „Heuschrecke“ ein Homonym von *gobā* „Holzscheit“⁵ ist, sodaß *gobej ‘eš* „Baumheuschrecken“ für „Holzscheite“, „Holzspäne“ oder umgekehrt verlesen worden sein könnte. Ebenso könnte man an eine Verlesung von גִּזְי „Blattheuschrecke“, „Gottesanbeterin“, wörtlich der „Abschneider“ und גִּזְי „das Abschneiden (von Baumzweigen)“⁶ denken. Aber am nächsten liegt doch die von L. Wohleb⁷ vorgeschlagene Erklärung, daß in der griechischen Vorlage des Slaven für das dem semitischen *perij-ha ‘eš* genau entsprechende (τροφή) καρπῶν ξυλίνων „Nahrung von Holzfrüchten“⁸

dechen, Schlangen und Insekten“ (Pelly, a. o. S. 24₂ a. O. S. 18f.; W. Pieper, a. a. O. S. 26₉). Der die Heuschreckenspeise des Johannes in den Text einschmuggelte, wollte ihm also die Lebensweise eines gewöhnlichen armen „Fahrenden“ oder *Ḥolubi* zuschreiben.

¹ Franz Dibelius, ZNTW 1910, 190. Luk. 7₂₈; Mart. Dibelius, Die urchristl. Überlieferung von Johannes d. T., Göttingen 1911, S. 13f., 121, 143.

² Lange Zeit habe ich an einen ursprünglichen Wortlaut ἡ δὲ τροφή αὐτοῦ ἦν ἄκρος καὶ (πόμα αὐτοῦ) μέλι ἄγριον gedacht. ³ o. S. 9₁, 17₅.

⁴ *Perij* ist ein kollektiver Singular, *‘eš* bedeutet sowohl den lebenden „Baum“ wie das tote „Holz“.

⁵ Levy Nhb. Wb. I, 308, b., verweist auf Baba kama 96 a „*gobej de diqla*“ „Scheiter von Dattelpalmenholz“.

⁶ Aboda sara 50b, Levy a. a. O. 319 a.

⁷ Philol. Wochenschrift, 1926, 1402.

⁸ Vgl. Stephanus, Thesaurus, ξύλινοι καρποί „fructus qui ex ligno nascuntur“ scil. τὰ ἀκρόδρυα. Plato, Critias, p. 115a: „τὸν ἡμέρον καρπὸν . . καὶ τὸν ὅσος ξύλινος“. Inscr. Graec. Boeckh, vol. I p. 132 n. 93, 19: „τοῦ Δημητρίου καρποῦ, τοῦ δὲ ξυλίνου. Athen. III, p. 78 D: „πάντων τῶν καλουμένων ξυλίνων καρπῶν ὀφελιμώτερά ἐστι τοῖς ἀνθρώποις τὰ σῦκα“. Diod. III, 6, 3: Dionysos lehrt die Menschen „τὰς οἰνοποιίας καὶ συγκομιδὰς τῶν ξυλίνων καλουμένων καρπῶν.“ Strabo III, 15 p. 693: „... ἀφόρου μηδέποτε τῆς γῆς οὕσης τοὺς δὲ ξυλίνους καρποὺς γεννᾶσθαι πολλοὺς καὶ τὰς ῥίζας τῶν φυτῶν καὶ μάλιστα τῶν μεγάλων καλὰμων γλυκείας.“ Die gesperrt gedruckten Worte zeigen, daß es unnötig ist, mit Wohleb a. a. O. an der Rohr- bzw. Schilfnahrung des in der Jordansenkung (u. S. 504₈) lebenden Asketen Anstoß zu nehmen. Überdies ist den Uferbewohnern des Starnbergersees die Verwendung von Binsenmark und Schilfwurzeln zu „Nahrungsmitteln“ aus dem Sommer und Herbst 1918 in unvergeßlicher Erinnerung. Hesych s. v. ξύλινος καρπός = x. τῶν δένδρων. Wohleb hätte zur Stütze seiner Erklärung noch darauf

„Waldfrüchten“, „Baumfrüchten“⁸ — καρφῶν¹ ξυλίνων = „von Holzspänen“ dastand.

So gering der Unterschied zwischen καρπῶν und καρφῶν und so elegant Wohlebs Konjekture ist, so unmöglich ist vom rein palaeographischen Gesichtspunkt aus eine rein zufällige Verschreibung von φ für π. Hier sowohl wie bei den ἀκριδες für ἀκρόδρυα der Evangelisten liegen spöttische Wortwitze vor, für die bekanntlich gerade die Juden eine besondere Schwäche haben. Eine solche Wortverdrehung — nach dem rabbinischen Prinzip *'al thiqrē . . 'ala . .* = „lies nicht . . , sondern . .“ — könnte sehr wohl Josephus selbst sich schon beim Abschreiben seiner naṣōräischen Quelle (u. S. 124₁) über den Täufer geleistet haben², obwohl er als Schüler des „Banus“ gut genug gewußt haben muß, was die Täufer zu genießen pflegten, um nicht in einen zufälligen Irrtum über diese Dinge zu verfallen.

Jedenfalls ist die Behauptung, Johannes habe „Holzspäne“ gegessen, eines Geistes mit der boshaften Angabe, er habe sich „Tierhaare auf den Körper geklebt“, wo dieser nicht von seinen eigenen Haaren bedeckt war. Wie bereits o. Bd. I, S. 118ff. und II, S. 6₂ hervorgehoben wurde, kann über die hämische Absicht dieser Schilderung gar kein Zweifel sein. Was der Täufer selbst mit seiner eigenartigen Tracht meinte, wird jedem klar sein, der sich an den o. II, S. 26f. erörterten Sinn seiner Speiseordnung erinnert. Der Täufer fühlt sich als der wiedergeborene 'Enoš, als Sohn Seths und Enkel Adams, der als erster durch eine Taufe im Jordan Buße für seine Sünde getan hat³.

verweisen können, daß Josephus Antiqq. XIII, 2, 3 § 49: „τοῦ ἡμίσεος τοῦ ξυλίνου καρποῦ τὸ γινόμενον ἐμὸν μέρος ὑμῖν ἀφίημι.“ (Brief des Demetrios an den Hochpriester Jonathan) den Ausdruck tatsächlich gebraucht.

¹ Matth. 7₃, „κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ ἀδελφοῦ σου“, der bekannte „Holzsplitter im Auge des Nächsten“, dem — nebenbei bemerkt — selbst wieder ein Übersetzungsfehler zugrunde liegt, denn es handelt sich natürlich um den Holzsplitter, der im „Brunnen“, in der „Quelle“ (*'ayin*) des Bruders schwimmt und um den ganzen Balken vom verfallenen Brunnenhaus, der in der eigenen Quelle (*'ayin*) unten liegt. „Balken im Auge“ (*'ayin*) ist offenkundiger Unsinn. (Anders nach Dornseiff's Hinweis Ribany, Morgenländisches im Leben Jesu, Basel 1927).

² Splitter oder Späne der Tischler heißen נִצְרִים, b. Taanith 27b sogar נִצְרִים (J. Halévy im Jahrbuch Jerusalem IV S. 11; die Spitze des Wortspiels kann sich also gegen die נִצְרִים, die Naṣōräer richten, von denen man spottweise behauptet haben mag, sie fräßen nicht „Sprossen“ (o. S. 24, 30₄; Bd. I 439₈), sondern ihre Sägespäne. Vgl. *Sefer haḥ-Ḥasidim*, Berlin. Ausg. v. 1891 § 191 p. 74: „wenn ein Jude abtrünnig wird, muß man ihm einen ominösen Beinamen geben . . z. B. dem Šime'on Kepha muß man den Namen פֶּטֶר חֲמוֹר *peṭer ḥamōr* «Erstgeburt eines Esels» beilegen“.

³ Vgl. die *Vita Adae et Evae* und die sog. Moses-, richtiger (Hort, Dict. of Christ. Biogr. I, 1877, p. 39ff.) Seth-Apokalypse (Kautzsch, Pseudepigr. II, 512ff.), die nunmehr auf Grund der Selbstbezeichnung des Täufers als 'Enoš leicht als eine der grundlegenden Schriften des Naṣōräertums zu erkennen ist. Hier wird die Bußtaufe im Jordan von Adam selbst eingesetzt, die Geschichte des Falls und der erfolgreichen Versöhnung des Menschen mit Gott aber von Šeth aufgezeichnet. Adam darf das Mysterium (= *naṣoreth*) dem Kain nicht mitteilen, es wird also von Šeth und den frommen Šethiten „bewahrt“, sie sind die *naṣarim*.

Der Prediger der Buße trägt deshalb sinngemäß das Bußkleid aus rauhem Fell (*ʿōr*), das Gott dem ersten Menschenpaar nach dem Fall¹ an Stelle der verscherten, ihre Blöße verhüllenden paradiesischen Kleider aus Licht (*ʿōr*²) angelegt hat, die ihrerseits — nach naṣōrāischer Lehre³ — den zur Seligkeit Zugelassenen wieder zurückgegeben werden sollen⁴. Dabei fällt es auf, daß Josephus (o. S. 6₂) — genau wie Matthäus und Marcus⁵ — nicht von tierischen „Fellen“, sondern ausdrücklich von tierischen „Haaren“ redet. Das ist wesentlich, weil Kamelhaargewebe aus den ausgefallenen Kain, dem das Mysterium verhüllt bleibt, heißt deswegen „Adiaphōtos“, der „Unerleuchtete“. Satan wird bestraft, weil er sich weigert, den neuerschaffenen Adam anzubeten: d. h. die sich weigern, den neuen Kult des vergötterten „Menschen“, des Gottes „Anthropos“ mitzumachen, sind des Teufels! Die bisher rätselhafte Benennung des Abel (Vita Adae 1) als AMIΛABEZ oder AMHABEZ ist durch Umstellung der vom griechischen Übersetzer irrtümlich in der Schrift- richtung der semitischen Vorlage transkribierten Buchstaben der zweiten Hälfte des Namens ohne weiteres als die mandäische Benennung des Abel „*Hībīl Ziwā*“ zu erkennen (lies AMHA ΣEBA für ABES AMHA; das M statt B in AMHA statt ABHA wie bei den LXX geht auf die typisch babylonische Aussprache des *m* wie *w* zurück; vgl. *Berodakh* für *Merodakh* [= Marduk] in 2 König. 20¹² MT.). Man beachte endlich die typisch mandäische Bezeichnung Gottes als „das wahre Licht, das lebendige Leben“ im Gebet Adams, Vita Adae § 28 (über die Bedeutung und Herkunft dieses Vorstellungspaares in der mandäischen Religion s. Lidzbarski, Einl. z. Ginza S. VIII; Peterson ZNTW 1926 S. 244). — Daß die Adamschriften irgendwie mit den mandäischen Vorstellungen zusammen hängen, hat schon E. Peterson ZNTW 1926, S. 238f. vermutet, dessen Einwände gegen Lidzbarskis Ableitung der Mandäer aus der Jordangegend übrigens ganz gegenstandslos sind. Beachte besonders Budge, Coptic Apocrypha, London 1913, p. 244f., wo die Geschichte der Buße Adams im Wasser des Jordan sich in einer Schrift „Geheimnisse des hl. Johannes“ überliefert findet. Obwohl es sich hier um den Apostel handelt, wird man doch vielleicht annehmen dürfen, daß der Schreiber diesem eine Überlieferung in den Mund gelegt hat, die ursprünglich unter dem Namen des Täufers im Umlauf war. Auch in den *Toldoth Jesu* findet man Johannes den Täufer und den Zebedaiden Johannes verwechselt (Sam. Krauss, Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 158). ¹ Genes. 3²¹.

² Midr. Bereš. r. 20 und die andern Zeugnisse bei Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken S. 305.

³ Mandäisches *Ginzā* rechts 192,7ff., Eisler, a. a. O. S. 311, vgl. 312₅.

⁴ Vgl. Oden Salomos 25₈ (Flemming-Harnack, Berlin 1910, S. 58, vgl. J. Rendel Harris, Cambridge 1909, p. 66ff.): „ich bin bedeckt mit dem Kleid deines Geistes, und er hat hinweggenommen von mir die Kleider von Fell.“ Zum hier vorausgesetzten Mysterium des abgelegten Fellkleides vgl. Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 304ff., vgl. 291, 323.

⁵ Nur die Codd. D und a in Mc. 1₉ haben statt ἐνδεδυμένους τρίχας καμήλου vielmehr „ἐ. δέρεην (= δέριον) καμήλου“ (E. Nestle ZNTW, VIII, 1907, S. 238), wozu man auf die Zach. 13⁴ erwähnte δέρις τριχίνην der Propheten verwiesen hat. Der hebr. Urtext hat dort *ʿaddereth seʿar*, das „Zottenfell“ des Esau, Gen. 25²⁸. 1 Kön. 19¹² wird die *ʿaddereth* des Elias mit *μηλωτή* übersetzt. Gr. δέρις braucht übrigens nicht unbedingt ein Fell zu sein, sondern kann auch allenfalls für ein dickes zottiges Flauschgewebe stehen (Thuk. 2⁷⁵, Diod. 20⁸⁰). *ʿaddereth* wird von Haupt, Am. Journ. Semit. Lang. 26²⁰⁷ zu akk. *udru*, *uduru* „Kamel“ gestellt, kann also „Kamelhaarpelz“ oder „Kamelhaardecke“ bedeuten. In der mischn.-talmud. Sprache ist *ʿeder*, *ʿidra*, *ʿudra*, *ʿadura* aber stets ein Tierfell, ein Balg o. dgl. (Levy, Nhb Wb. s. v.).

oder ausgerupften Haaren des lebenden Tieres, ohne es irgend zu schädigen, verfertigt wird¹, während ein Fell nur von einem toten Tier, sei es einem getöteten oder einem verendeten² stammen kann. Nun lassen die rabbinischen Erläuterungen³ zu den gottgegebenen „Fellröcken“ (Gen. 321) deutlich erkennen, daß einige Erklärer bestrebt waren, den Gedanken auszuschließen, daß Gott zur Beschaffung der fraglichen Fellkleider irgend eines der damals noch insgesamt im Stand der Unschuld befindlichen Tiere getötet habe. Daher erklärten diese Ausleger⁴ den Ausdruck „Fellkleider“, „Hautkleider“ als Kleider „die sich der Haut des Menschen dicht anschlossen“ oder sagen, sie seien „aus milchweißer Wolle“⁵, aus zottigem Flaas⁶, ja, „aus Kamelhaaren und Hasenhaaren“⁷ gefertigt gewesen. Noch weiter gehen die christlichen Syrer⁸, die diese gottgegebenen Hüllen der Ureltern als Bastkleider⁹ erklären, die aus der „Haut (ὄρ) der Bäume“ angefertigt worden seien: „nur der gesegnete Moses nannte den Baumbast „Haut“, weil er bei den Bäumen die Stelle der Haut vertritt¹⁰.“ An diese Auffassung hielt sich offensichtlich der dem Josephus aus eigener Anschauung bekannte „Täufer“ (Banūs), der seine „Kleidung von den Bäumen“ nahm¹⁰. Damit können sowohl „paradiesische“ Kleider, wie die biblischen „Röcke aus Feigenblättern“¹¹, als auch eigentliche Bast- oder Schilfblätter-

¹ Al. Musil, Arabia Petraea, III, 262: „nebst der Milch liefert das Kamel auch noch Haare, *wabar*, die ihm im Frühling ausfallen *'emter* oder *mersel*, und welche die Frauen oder Mädchen jeden Tag in der Früh einsammeln oder auch sanft ausrupfen, *jihlesennu*. Das Kamelhaar wird von den Frauen verarbeitet, sie machen daraus Teppiche, Satteltaschen, Stricke, Gürtel, Mäntel.“

² Ein so gelehrter Theologe wie der Herzog Dr. Max v. Sachsen a. o. II, S. 27, a. O. S. 5, setzt tatsächlich voraus, daß der Täufer seine Kleidung „aus Fellen herumliegender Kamelleichen“ (!) gefertigt habe, ohne zu bedenken, daß die Berührung von Aas, d. h. verendeter Tiere eine schwere levitische Verunreinigung bewirkt! Selbst die heutigen Beduinen —, die gewiß keine Reinheitsgesetze von pharisäischer Strenge besitzen, — vermeiden nicht nur unter allen Umständen körperliche Berührung mit Aas, sondern sogar mit den Pariahstämmen, denen nachgesagt wird, daß sie Aas essen.

³ Strack-Billerbeck I, S. 97: Genes. 4,20 (14a).

⁴ R. Johanan (+ 279), R. Šemuel b. Naḥman (um 260).

⁵ R. Šimeon b. Laqīš.

⁶ מִדִּירָן = σίτυρον = σίτυρα (vgl. schol. Aristoph. Ran. 1455: „χλαίνης εἶδος εὐτελοῦς. τινὲς δὲ ἱμάτιον τραχὺ καὶ παχὺ περιβάλοιον ἀγροικικόν, δουλικόν, παλαιόν“). So R. Jose b. Ḥanina (um 270).

⁷ R. Šemuel b. Naḥman (um 260).

⁸ „Schatzhöhle“, S. 7 ed. C. Bezold.

⁹ Syr. „Buch der Biene“ des Salomon von Basra ed. Budge, p. 24. Gewänder aus Baumbast trägt auch der brahmanische Waldeinsiedler (*vānaprastha*), s. Williams a. u. II, S. 37, a. O. vol. X p. 26.

¹⁰ Siehe oben S. 120: „ἐσθῆτι ἀπὸ δένδρων χρώμενον.“

¹¹ Die bekannten sog. „Zottenröcke“ der sumerischen Wolltracht bilden Schurze aus *figus religiosa*-Blättern nach, wie sie heute noch bei den Weddas und anderen Volksstämmen (M. Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen, Wien 1909, I, 516; II, 509) beobachtet werden können. Ein Einsiedler mit über und über behaartem Leib, nur mit einem Blätterschurz bekleidet wird in der

mäntel gemeint sein, wie sie heute noch von den Weinhütern in der Umgebung von Wien beim Nachtdienst zum Schutz vor Feuchtigkeit und Kälte getragen werden¹.

Das auf dem bloßen Leib getragene Fellkleid mit dem „Ledergürtel“² ist im übrigen nichts anderes als die uralte, edomitische³ Tracht der Rekhabiten, die die oben S. 24₂ und 30, erwähnten *Šleb* heute noch tragen⁴.

Es lassen sich somit ganz deutlich drei verschiedene Auffassungen von der Bedeutung der Tracht des Täufers unterscheiden: der Nachdruck, der bei Josephus und den Evangelisten darauf liegt, daß er in Tierhaare, nicht in Tierfelle gekleidet ging, kann nur aus der den christlichen Zeugen und dem Josephus vorgelegenen eigenen Überlieferung der našōräischen Täufer stammen. Wenn diese Gewicht auf den Haargewebsmantel legten, dann

Peregrinatio Paphnutiana erwähnt. (C. A. Williams a. u. II, S. 37, a. O. vol. XI s. 83). Auch in der Vita Pauli des Hieronymus (Williams a. a. O. S. 95) macht sich der Heilige ein Kleid aus Palmblättern. Eine Abb. der heiligen Einsiedler St. Peter vom Berg Athos und St. Onuphrius nach einer russischen Hs. findet man in den Acta Sanctorum, Mai, vol. 1 nach p. XXX Nr. 12 der Tafel (Williams a. a. O. vol. XI p. 104₁₀).

¹ Arthur Haberland, Festschrift zum 10jährigen Bestehen der Jugend-Bundesgruppe Germania des Deutschen Schulvereins, Südmark (1927) S. 7.

² Vgl. oben S. 33,5 die 'addereth = *μηλωτή* des Elias 1 Kön. 19₁₉ und seinen Ledergürtel 2 Kön. 1₈.

³ Esau, der „Wilde“, der 'iš *sadēh*, der „haarige“, der Stammvater von „Edom“ und „Se'ir“, wird nach Gen. 25₂₅ gleich „rot“ und mit einem „Zottenmantel“, d. h. mit dem auch bei schwarzhaarigen Völkern häufig rot-blonden Embryonalhaar geboren. Nach dem Queniterstammbaum Gen. 4 sind die Wanderhandwerker oder „*benē Qain*“ Nachkommen von „Adam“ (= 'Edōm) und *Hewwah*, d. h. von Edomitern und Hiwwitern = Ἀραβες Σκηνῖται. Vgl. Eisler, Kenit. Weihinschr. S. 93₆.

⁴ Werner Pieper a. o. II, S. 24₂ a. O. S. 19f. mit der Tafel zu S. 8f. (nach einer Aufnahme Dr. Max Freih. von Oppenheims). Lady Blunt, Beduin Tribes of the Euphrates II, 109f. „their dress is made entirely of gazelle skins, and consists of a long garment reaching to the ankles, something in the style of the Arab *mashlakh*, but with sleeves reaching to the wrists and sometimes drawn over the hands; a capote attached to it covers the head and part of the face, so that muffled up they look like the pictures one sees of Greenlanders.“ Die über die Hände gezogenen Fellärmel und die Fellkapuze dieser Tracht — auf Tafel XXXII sehr schön sichtbar — erklären, warum Jakob Gen. 27₁₆ Felle über die Hände und „über den Hals, wo er bloß war“, ziehen muß, um für den „Haarigen“ Edom-Esau gehalten zu werden. Wetzstein, ZDMG, XI, 492 vergleicht die *Šleb* wegen ihrer Tracht mit Orang Utangs (!), was sowohl zum Verständnis der angeführten Genesisstellen über den 'iš *sadēh*, als auch von Josephus höhnischer Schilderung des „Wilden“, der „in Tierhaaren“ einherging, lehrreich ist. Zur ζώνη *δεμακίνη* vgl. Werner Pieper a. S. 24₂ a. O. S. 21 (nach St. Elie, im *Al Mašriq* I, Nr. 15, S. 677, Kap. V): „Sie tragen einen Gürtel, den sie aus Lamm- oder ähnlichem Fell verfertigen. Das Leder dazu wird gegerbt mit den Blättern des *salam* oder des *d'*. Dann flechten sie aus drei Riemen einen breiten Zopf, der dann den Gürtel abgibt. An ihn hängen sie kleine Gegenstände aus Bein, die sie zu diesem Behufe durchbohren. Sie nennen ihn *sabta*.“ Nach St. Elie kommt dieses Wort aus dem Schriftarabischen; es würde ein Stück von „Sibt“ (سبت) bedeuten, welches jedes gegerbte Leder bezeichnet.“

ist gewiß auch der Gürtel ein aus Haargeweben verfertigter gewesen, so wie sie nach Musil (o. S. 34₁) heute noch hergestellt werden. Der „Ledergurt um seine Lenden“ — Klostermann¹ druckt die Wortgruppe ganz richtig in Anführungszeichen als wörtliche Anführung aus 2 Kön. 18 — bei Marcus und Matthäus sowie das „Kamelfell“ (δέρρις καμήλου) in den Codd. D und a des Marcus steht im Dienst der Deutung des Johannes als des Elias, die auf Jesus² bzw. seine Jünger³ zurückgeht, dem Josephus ganz unbekannt ist und vom Täufer selbst nach einem christlichen Zeugnis⁴, das gerade deshalb ganz unverdächtig ist, weil es der üblichen Anschauung der Kirche so entschieden zuwiderläuft, entschieden abgelehnt wurde.

Nach der Überlieferung der Täufer trug ihr Stifter diese besondere Haartracht, weil er 'Enoš war und die „Haarkleider“ (*kethoneth 'or*) den Adamiten von Gott gegeben worden waren⁵. Die Tracht des Täufers ist hienach die Tracht des 'Enoš. Dagegen ist der Ledergürtel und der Fellmantel der christlichen Quellen die Tracht des Elias⁶. Die dritte Meinung, bei Josephus durch die Behauptung, der „Wilde“ habe die Haare auf seinen Körper „geklebt“, ganz deutlich ausgedrückt, ist die eigene des Spötters, der Täufer sei ein Schwindler gewesen. Von der „Elias“-auffassung⁷ weiß Josephus gar nichts. Andernfalls wäre es ihm ein leichtes gewesen, den „Wilden“ einen ψευδοπροφήτης zu nennen, wie er es im Fall des ägyptischen „Messias“ vom Ölberg getan hat (u. S. 190₉) und seine Tracht als die der Zechariah 13₄ gegeißelten Lügenpropheten zu erklären. Josephus' Erklärung dieses sonderbaren Aufzugs ist jedoch eine ganz andere:

Genau wie die Griechen und Römer den Bergwald mit den dämonischen halb tiergestaltigen Zottengestalten der „gente selvatica“⁸, den Satyrn,

¹ Handb. z. NT., hrsg. v. Hans Lietzmann 3² (1926), Das Markusevangelium S. 8; 4² (1927), Das Matthäusevangelium S. 20.

² Mc. 9₁₃; Matth. 11_{10, 14} (u. II, S. 44); 17₁₂; Luc. 7₂₇. Vgl. dazu 2 Kön. 2₈ die göttliche Sendung des Elias an den Jordan und 1 Kön. 17₈ den Aufenthalt des Elias am Bach Kerith „gegenüber — *al penēj* — vom Jordan.“

³ Die Gründe, die man gegen die Echtheit der Anm. 2 angeführten Jesusworte zu haben glaubt, siehe bei M. Dibelius a. oben S. 142₃ a. O. S. 32₂, 11f., 29ff., 48, 63, 77, 86, 103, 105, 148. Sie scheinen mir sämtlich nicht zwingend. Nimmt man sie an, so müßten die fraglichen Stellen die Anschauung der Urgemeinde wiedergeben. Vgl. Luc. 117.

⁴ Joh. 12_{1, 25}, „Ἡλίας εἰ σὺ; καὶ λέγει· οὐκ εἰμί. ὁ προφήτης εἰ σὺ; καὶ ἀπεκρίθη, οὐ.“ . . . τί οὖν βαπτίζεις, εἰ σὺ οὐκ εἰς ὁ Χριστὸς οὐδὲ Ἡλίας, οὐδὲ προφήτης;“.

⁵ Das hat Johannes Chrysostomus hom. in Matth. 10₄ PG. LVII, 1880 noch so ungefähr gewußt: „τρέχονον ἱμάτιον αὐτῷ ἦν, ἵνα . . . ἐπὶ τὴν προτέραν ἐπανατρέχειν εὐγένειαν, ἐν ᾗ ἦν, πρὶν ἢ δεσθῆναι ἱματίων καὶ περιβολῆς ὁ Ἀδάμ. Οὕτω καὶ . . . μετανοίας εἶχε σύμβολον.“

⁶ Johannes Chrysostomus ebd. c. 189: „καὶ ὁ Ἡλίας οὕτως ἦν ἐσταλμένος“. In der arab. Taufervita (o. S. 19₂) p. 443 bringt Gabriel dem Johannes vom Himmel das Haarkleid des Eliah.

⁷ Arnold B. Ehrlich, Randglossen z. hebr. Bibel, 7. Leipzig 1914, S. 278f. u. Anm. betont mit Recht, daß Kön. 18 'iš baal še'ar nur heißen kann „ein haariger Mann, nicht aber jemand, der einen Pelz an hat“. Die LXX übersetzen „ἀνὴρ δασύς“.

⁸ Mannhardt, Antike Wald- und Feldkulte, Berlin 1877, Kap. 3 (dasselbst

Panischen, Silenen, Faunen, Silvanen u. dgl. bevölkert dachten, denen man — wie das verbreitete Märchen vom gefangenen Silen oder Faun¹ beweist — übermenschliches Wissen zutraute, ebenso glaubten die semitischen Bauern und Nomaden die Wüste bevölkert mit „Haarigen“² (šē'irim), Dämonen (šedim³) arab. džinn, 'ahl al 'ard⁴, bzw. „Böcken“, „Kälbern“⁵ oder sonstwie tiergestaltigen Gespenstern. Einer, der sich „mit Haaren beklebt, wo er nicht selbst behaart ist“⁶, also als ein überall behaartes Wesen erscheinen will, der keine Nahrung zu sich nimmt⁷, eine „nicht menschliche Lebensweise führt wie ein körperloses⁸ Gespenst“ (slav. *doh' besploten'* = πνεῦμα ἄσώματον⁹), wenn er „aus dem Busch kommt wie ein Tier“ (o. S. 9), will eben für einen iš šā'ir, einen „Haarigen“ oder „Wilden Mann“¹⁰ bzw.

§ 8, S. 144 die bei Phot. exc. ex Jamblich. hist. Bab. c. 3, 4 erhaltene Geschichte von einem syrischen Bockgespenst, τράγου τι φάσμα).

¹ Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 107.

² Hierzu verweist mich C. F. Lehmann-Haupt frdl. auf das Gilgames-Epos, Taf. I z. 36 und 41, wo es von Engidu heißt: „mit Haar bedeckt ist sein ganzer Leib, er ist an Haupthaar wie ein Weib . . . mit den Gazellen zusammen frißt er Kraut.“ Vgl. neuerdings Charles Allyn Williams, Oriental Affinities of the Legend of the Hairy Anchorite, University of Illinois Studies in Language and Literature vol. X, 1925, p. 13 ss.; vol. XI, 1926 pp. 57—138.

³ Vgl. Levit. r. sect. 22, 166 b. zu Lev. 17,7: „unter šē'irim sind hier šedim zu verstehen, denn es heißt (Deut. 32,17) „sie opfern den šedim“; unter šedim sind aber Böcke zu verstehen, denn es heißt (Is. 13,21) „die Böcke tanzen dort“; vgl. auch Sifrē Ha'asina, § 318. Levy, Nhb. Wb. IV, 510 a.

⁴ Wellhausen, Reste arab. Heidentums 1, S. 135f.; 2, 151f.

⁵ 2 Chron. 11,15 Böcke (שְׂעִירִים) und Kälber (עֲגֵלִים) als Götzenbilder. Dazu die Kalbsmaskerade (vitulum facere) in den Saturnalienaufzügen, Eisler, Orph.-dionys. Myster.-Ged., Leipzig 1925, S. 260₂. Nach den assyrischen Darstellungen der šedu und lamassu genannten Flügelstierdämonen (Zimmern, Keilschr. und AT. ³ S. 460) zu schließen, sind die šedim die stiergestaltigen, die šē'irim die bockgestaltigen Dämonen gewesen.

⁶ Philostrat, vita Apollonii Tyan. VI c. 27 p. 123 Kayser erzählt, er habe auf Lemnos einen Mann gekannt, dessen Mutter ihn von einem Satyr empfangen habe: er habe einen dichtbehaarten Rücken gehabt, der wie ein auf dem Leibe angewachsenes Tierfell (βεβρίς) aussah, dessen Vorderzipfel über der Brust zusammengefügt waren.

⁷ Matth. 11,18 „ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης μῆτε ἐσθίειν μῆτε πίνειν“. Luk. 7,33 „μὴ ἐσθίειν ἄρτον μῆτε πίνειν οἶνον, καὶ λέγετε δαιμόνιον ἔχει“. Der Sinn erforderte eigentlich δαίμων ἐστίν, denn Dämonen können zwar nicht selbst essen und trinken, wohl aber durch die von ihnen besessenen Menschen: Clement. Homil. IX, 10 „ἐπιθυμῶντες εἰς βρωτὰ καὶ ποτὰ . . . μεταλαμβάνειν δὲ μὴ δυνάμενοι διὰ τὸ πνεύματα εἶναι . . . εἰς τὰ ἀνθρώπων εἰσάσιν σώματα“. Milch (o. S. 30₃) und Honig ist die Speise der Pane und wilden Leute (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, S. 38 und 130). Wein meiden sie; wenn sie ihn trinken, werden sie hilflos trunken und können von Menschen gefangen werden.

⁸ Im mandäischen Ginzā r. Lidzb. S. 193₂₆ zieht Mandā de Hayē dem Täufer „das Kleid von Fleisch und Blut aus“, aber das geschieht vor seiner Himmelfahrt. Vgl. aber oben S. 19_{2,3} über 'Enoš in seiner Wolke und über seinen Scheinkörper.

⁹ πνεῦμα im Sinn von Gespenst Luk. 24₃₈ = φάντασμα, Mc. 6₄₉; Matth. 14, vgl. oben Anm. 0 „τράγου φάσμα“.

¹⁰ Vgl. oben S. 15. Dazu vgl. Kil. 8,5 die אַדְנֵי הַשָּׂדֶה „Herrn der Wildnis“, j. Gem. z. St. 31c unten durch bar naš de šur „Bergmensch“ glossiert. Kil. r. 85b mit dem „Seehund“ kelebh haj-jām zusammen als ganz nutzlos genannt.

für einen tiergestaltigen *šed* gehalten werden, und als ein solcher lykanthropisch in Tiergestalt¹ verummter, übernatürliches Wissen beanspruchender² Leuteschreck soll eben der „Wilde Mann“ bei Josephus hingestellt werden.

Daß der „Wilde“ sich nicht nennen will, und auf die Frage, wer er sei, nur die für Josephus und die Fragenden unverständliche Antwort gibt „ein Mensch!“³, entspricht genau den über die ganze Welt verbreiteten Sagen⁴ vom „Wilden Mann“, in denen stets das aus der Odysseus-⁵ und Polyphemusgeschichte bekannte Motiv vom irreführenden Namen — Οὔτις, „Niemand“, „Selb“, „Selbst“, *suess*⁶ — wiederkehrt.

5.

DIE VERSCHIEDENEN NAMEN DES TÄUFERS.

Sicherlich ist diese Gewohnheit des Täufers, sich nur als „der Mensch“ zu bezeichnen, die Ursache, daß Josephus seinen richtigen Namen gar nicht kannte, und daß auch das dem Lukas vorangestellte Kindheits-evangelium (1₅₉) eine zwiespältige Überlieferung über seinen Rufnamen voraussetzt: „ἤλθον περιτεμεῖν τὸ παιδίον — καὶ ἐκάλουν αὐτὸ ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ζαχαρίαν“. Hiernach hätte er bei der Beschneidung vielmehr den Namen seines Vaters empfangen und Zəkharjah b. Zəkharjah geheißen. Nur die Mutter⁷ wollte ihn „Joannes“ genannt wissen, obwohl „niemand in der Verwandtschaft diesen Namen führte“⁸.

¹ Über Lykanthropen, die sich als Rinder fühlen — die Proitiden als Kühe, Nebukadnezar (Daniel 4₃₃; Abydenus bei Eusebius praep. ev. 9₄₁) als Ochse — s. Eisler a. a. O. S. 285₃.

² *Yidde'ōni* = ein „Wissender“ heißt auf Hebräisch ein Gespenst.

³ Die genaueste Analogie findet sich bei den Indianern von Quiana in Südamerika (Roth, Ann. Rep. Americ. Bur. Ethnol. 1924, p. 675ff.; Thurnwald in Eberts Reallex. d. Vorgesch. VIII, Berlin 1927 S. 441b): „Häufig entzieht er sich den Fragen (nach seinem Namen) mit der Bemerkung: «mein Name ist *Wokelu* = Mann“.

⁴ W. Mannhardt, Der Baumkultus, Berlin 1875, S. 94_{3, 4}. Antike Wald- und Feldkulte, Berlin 1877, S. 106; Grimm, Germ. Myth. 2, S. 979.

⁵ Mannhardt, a. a. O. S. 106 hebt richtig hervor, daß der Odysseus = Οὔτις in dieser Geschichte in einem Widderfell versteckt seinen Verfolgern entkommt.

⁶ Vgl. besonders die Sage vom „Fengga“-weibchen und dem Holzhauer, Kuhn, Norddeutsche Sagen S. 97, 111. Mannhardt, Bk. S. 95, „Er gibt sich den falschen Namen Selb, während er doch Hannes heißt.“

⁷ Luk. 1₆₀. Hierzu vgl. man die agadischen Überlieferungen, daß Moses diesen Namen von der Tochter Pharaos erhalten habe, während seine Mutter ihn Melkiah, Melkhiel, Jekuthiel o. dgl. genannt habe (Ps. Philo, Lib. Antiqq. Biblic., Jew. Quart. Rev. X, 1898 p. 318; Midr. Megill. fol. 13a; Wajiqra r. par. 1 Anf.; Sefer Hajašar; Georg. Syncell. Chronogr. p. 226₁₈ ed. Bonn). Ferner Tanhuma ויקהל 1216: „der Name, mit dem einen Vater und Mutter nennen, und der Name, mit dem einen die Leute nennen, und der Name, den man sich selbst erwirbt“ (Strack-Billerbeck II, 107).

⁸ Daß der Name des Täufers erst allmählich bekannt wurde, ergibt sich auch aus Mc. 6₁₄: „φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ“, sobald man erkennt, daß sich diese alte Glosse nur auf den Namen des Johannes, nicht auf den Jesu beziehen kann (u. S. 153₄₋₅).

Ebenso heißt es im mandäischen Johannesbuch¹: „die Juden versammelten sich, kommen zu *Abā Sābā² Zakhriā* und sprechen zu ihm: „*O Abā Sābā Zakhriā!* Du mußt einen Sohn haben. Sage uns nun, welchen Namen wir ihm geben sollen. Sollen wir ihm den Namen Weisheits-*Jaḡif³* geben, daß er das Buch in Jerusalem lehre? Oder sollen wir ihm den Namen *Zatan⁴Eṣtānā⁵* geben, damit die Juden bei ihm schwören?... Als *Enišbai* (= Elisabeth) dies hörte, schrie sie auf und sagte: Von allen diesen Namen, die ihr nennet, will ich ihm keinen einzigen geben, sondern den Namen *Jahjā-Johānā* will ich ihm geben, den das Leben selbst ihm gegeben hat.“

Die Mandäer haben in der That regelmäßig zwei verschiedene Namen für den Täufer: *Jahja⁶* und *Jōhānā* (gesprochen *Juḡhānā*), die sie in merkwürdiger Weise nebeneinander im dichterischen *Parallelismus membrorum* gebrauchen⁷. Im Qoran⁸ — der aus den Überlieferungen der arabischen Juden und *naṣrān* d. h. ursprünglich „Naṣoräer“ schöpft, heißt der Täufer

¹ ed. Lidzbarski S. 115.

² „dem greisen Vater“.

³ „Er folgt auf der Ferse nach der Weisheit“, „läuft hinter der Weisheit her“, offenbar ein Spottname.

⁴ Nach Lidzbarski S. 116₀ aus der jüdischen Onomatologie nicht zu erklären. Griechisch ist Ζήτης (inschr. Ζάτας) als Eigennamen („Sucher“?) nachweisbar. Siehe die Stellen bei Pape-Benseler, Wb. d. griech. Eigennamen, Braunschweig 1911, S. 446 a.

⁵ = „Säule“, s. Lidzbarski 116₀.

⁶ Das ist durchaus kein Hypokoristikon von *Johanan*, sondern der 1. Chron. 15₂₄ für einen Türhüter der Lade zur Zeit Davids bezeugte Name יהיָה „Jehiah“ „Jah(veh) lebt“ — wie *Jehi-el* „Gott lebt“. Die Vokalisation der ersten Silbe ist arabisch, bzw. archaisch-ägyptisch wie in *Jahveh*. Vgl. Lidzbarski, Mand.

Johannesbuch S. 73: „Das Verhältnis des arabischen يحيى zu יהוה is bis jetzt nicht aufgeklärt. In Fischers Arab. Chrestomathie, wo die Frage zuletzt berührt ist (Glossar, p. 155b), wird يحيى als eine Entstehung aus dem Aramäischen angesehen und auf das mandäische יסהי hingewiesen. Tatsächlich aber ist يحيى ein rein arabischer Name; er ist das regelmäßige Imprf. 3. sing. m. zu يحيى. Daß die arabische Orthographie vorschreibt, diese Form, im Gegensatz zum Namen يحيى zu schreiben, ist ohne Belang. Der Name kommt auch bereits in nabatäischen und sinaitischen Inschriften vor: יהיא in el-’Öla Rev. bibl. 1914, p. 267 unt.; יהי am Sinai CIS II, 1026. Als die Juden in Arabien eingewandert waren und sich da heimisch fühlten, ersetzten sie, wie sie es sonst zu tun pflegen und andre es tun (Ephem. II, p. 341f.), ihre Namen durch einheimische. Für die Wahl des fremden Namens genügen geringfügige lautliche Übereinstimmungen. Juden, die יהוה hießen, nahmen den Namen يحيى an, wie später יהודה für יהודה gewählt wurde. Die Juden lieben Namen, die den Begriff des Lebens enthalten (חיים, חיה, Vital u. a.), und hängen ja das Wort „Leben“ auch an andre Namen an. So paßte ihnen der Name يحيى sehr gut.“

⁷ Die ständige Überschrift der einzelnen Abschnitte im mandäischen Johannesbuch lautet: „*Jahja* verkündet in den Nächten, *Johana* in den Abenden der Nächte“. Vgl. Lidzbarski, Joh.-B., S. 72.

⁸ Sur. III, 34; VI, 85; XIX, 13—15. Im arabischen Josippus § 90 (ed. Wellhausen, Berlin 1897) heißt es: „einige nennen ihn *Jahja*, die *naṣran* nennen ihn *Johanan al Ḥābi*.“

nur *Jahja*, aber es war eine ganz voreilige Annahme, deshalb diesen Namen bei den Mandäern durch arabische Einflüsse erklären zu wollen¹.

Schon am Ende des 18. Jahrhunderts hat Charles François Dupuis², die seither von Arthur Drews³ wieder aufgenommene Vermutung ausgesprochen, daß der Name „Ἰωάννης“ des Täufers nichts anderes sei, als der des seltsamen bei Berossos⁴ bezeugten babylonischen, aus dem Wasser emporgetauchten Offenbarungsgottes Ὠάννης oder Ἰάννης⁵ oder Ἰωάννης⁶.

An eine solche Möglichkeit könnte sehr wohl gedacht werden, da nicht nur die durch Chairemon (Zeit Neros) bezeugte Form „Jōannēs“ mit dem neutestamentlichen Namen des Täufers genau übereinstimmt, sondern auch nach der im vierten Buch Esra⁷ ausgedrückten Meinung der Messias im tiefsten Ozean verborgen gedacht ist⁸, aus dem er dann emportauchen wird, genau so wie nach Berossos unter der ersten Dynastie vorsintflutlicher Könige Babylons der ἡμιδαίμων (*J*)ōannēs als erster einer Reihe solcher vorsintflutlicher „Weiser“⁹ aus dem Meer heraufgekommen ist, um das

¹ V. Brandt, Enc. Rel. Eth. 391, § 40. Erik Peterson ZNTW. XXVII 1928 S. 85 möchte gar aus der arabischen Namensform *Jahja* für den Täufer erschließen, „daß die im Johannesbuch mitgeteilten Legenden vom Täufer jungen Ursprungs sind“.

² Origines de tous les cultes, Paris 1795, vol. III, p. 619f. und 683.

³ Christumythe, II, Jena 1911, p. 271. Schon vorher — selbstverständlich nicht im entferntesten im Sinn von Drews und Dupuis — hatte ich diese Vermutung Südd. Monatshefte 1909, S. 652 ausgesprochen.

⁴ Vgl. Paul Schnabel, Berossos, Leipzig 1923 S. 253f., Nr. III, wo die wichtigen Chairemonfragmente bei Psellus ed. Sathas, Bull. corr. hellénique 1877, p. 129 und 201 übersehen sind.

⁵ Die Namensform ist verschieden überliefert: ὨANNΗΣ bei Syncell. ed. Dind. p. 51 (aus Polyhistor), ὨANNΗΣ bei Chairemon a. a. O. p. 201, ἸANNΗΣ ἰχθυοφάγος handschriftlich bei Hippolytus ref. V, 7 p. 80 Wendland, und Schnabel hätte § 254 nicht das nur durch Konjekturen des Herausgebers entstandene Ὠάννης in den Text setzen dürfen.

⁶ Diese, Dupuis unbekannte, bisher allgemein übersehene Form steht in dem von Sathas (o. Anm. 4) aus Cod. gr. 1182 der Bibl. Nation. Paris herausgegebenen Psellustext in dem ersten Chairemonfragment p. 129 (fehlt auch in den von Hopfner gesammelten *Fontes hist. rel. Aegypt.*, Bonn 1925): Alle astronomischen Aufzeichnungen der Ägypter vernichtet eine Flut. „Οὕτω μὲν οὖν Αἰγύπτιοι ἀτυχήσαντες περὶ τὴν ἑαυτῶν σοφίαν παρὰ Χαλδαίων ἀπατηθέντες αὖθις τοῦ σκοποῦ τετυγῆσαν. ἤρξε δὲ τούτοις τῆς σοφίας ὁ παλαιάτατος Νῖνος, μετ' ὃν τεσσαρεσκαίδέκατος Ἰωάννης γενόμενος ἐκ τῆς μεσεμβρινῆς ζώνης ἀφίκετο ἰχθύος ἡμφιεσμένος δοράν, ἀφ' ἑρμοῦ καὶ Ἀπόλλωνος ἑαυτὸν γενεαλογῶν.“

⁷ 12₂₅, 13₅₂. Vgl. hierzu schon ZNTW 1925, S. 179₁, 2; „Orpheus“, London 1921, p. 158f.

⁸ Die Entsprechung gewinnt an Bedeutung, seit man in den neuen Weld-Blundell Tafelchen von Oxford die babylonische Parallele zu dem vom Himmel herabkommenden Messias der Danielvision (7₁₃) in der Anfangszeile der Liste der vorsintflutlichen Urkönige: „als das Königtum vom Himmel auf die Erde herabkam“ (H. Zimmern ZDMG, NF., III. Bd., Heft 1 S. 22) gefunden hat. Vgl. dazu ebenfalls schon ZNTW 1925 S. 179.

⁹ Über die sieben vorsintflutlichen „Weisen“ und ihre „Fischmasken“

Volk alle Weisheit, einschließlich der Staatskunst und der Gesetze zu lehren¹.

Auch der merkwürdige Zug der vollständigen Enthaltung von Speise und Trank², der von dem babylonischen (J)oannes berichtet wird, stimmt auffallend mit dem hyperbolischen Ausdruck ἤλθε γὰρ Ἰωάννης μὴτε ἐσθίων μὴτε πίνων³, ebenso der Vergleich des Johannes mit einem „Tier“ im slavischen Josephus mit der gleichen Bezeichnung für den babylonischen (J)oannes bei Berossos. Es wäre somit durchaus nicht unmöglich, daß der Name Ἰωάννης dem mit seiner Lehre gewissermaßen aus dem Wasser des Jordan auftauchenden Täufer erst von solchen Naṣōräern gegeben wurde, die ihn dadurch dem babylonischen Offenbarungsgott gleichsetzen wollten. Wenn die *Noṣarim* von vornherein „fahrende“ Handwerksleute waren, die nach Art der heutigen *Slëb* zwischen Transjordanien und Mesopotamien hin und herwanderten (o. II, S. 24₂), so gewinnt diese Vermutung noch an Wahrscheinlichkeit. Ebenso wäre es denkbar, derartige Einflüsse babylonischer Vorstellungen auf die von Herodes d. Gr. gerade im Haurān angesiedelten babylonischen Juden⁴ zurückzuführen.

Im übrigen hat es den Anschein, als ob der Täufer von Jesus nicht nur als Elias, sondern auch als neuer Jonah bezeichnet worden wäre. Wilhelm Brandt⁵ hat seinerzeit — unter Zustimmung von T. K. Cheyne⁶ — die mir sehr einleuchtende, nach den heutigen Anschauungen der „Formgeschichtler“ gewiß mehr als je zulässige Annahme ausgesprochen, daß in der ursprünglichen mündlichen Überlieferung Matth. 12_{39,40} = Luk. 11₃₀₋₃₂ mit Matth. 11₇₋₁₉ zusammenhing, sodaß erst Q ein Zeugnis Jesu für Johannes in ein Selbstzeugnis Jesu umgewandelt hätte.

Nach der mir unvermeidlich erscheinenden Umstellung einiger Verse⁷ würde also die fragliche Rede Jesu wie folgt gelautet haben:

(Fischhäute „zumur nuni“) und andern Tiervermummungen (Affen, Widder, Kamel-, Vogelkopf usw.) vgl. H. Zimmern, ZDMG 78 (1924), S. 28₁; Z. Assyr., NF. 1 (XXXV) 1923, S. 152ff.; KAT³, 533 und 537; Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, S. 321₃.

¹ Berossos a. a. O.: „παριδόναι . . τοῖς ἀνθρώποις γραμμάτων καὶ μαθημάτων καὶ τεχνῶν παντοδαπῶν ἐμπειρίαν καὶ πόλεων συνοικισμοὺς καὶ ἱερῶν ἰδρύσεις καὶ νόμων εἰσηγήσεις κτλ.“ Vgl. dazu den Johannes, der den „Weg des Gesetzes“ weist, oben II, S. 7₃, u. S. 62₂.

² Euseb. chron. ed. Karst p. 7, Schnabel Berossos 253 „und von demselben Tier sagt er, daß es tagsüber mit den Menschen verkehre und irgend welcher Speise sich durchaus nicht nahe“ = Syncellus ed. Dind. p. 51; Schnabel ebd.: „τοῦτο δὲ φησιν τὸ ζῶον τὴν μὲν ἡμέραν διατρίβειν μετὰ τῶν ἀνθρώπων οὐδεμίαν τροφήν προσφερόμενον . .“

³ Matth. 11₁₈, vgl. oben S. 16: „wie ein fleischloser Geist lebte dieser“.

⁴ Josephus Antiqq. XVII, § 23ff.; Vita §§ 47, 54, 177, 183.

⁵ Evangelische Geschichte S. 459₂.

⁶ Encycl. Bibl. 2502. Dazu Alban Blakiston, John Baptist and his relation to Jesus, London 1912, p. 220f.

⁷ Alles folgende schon in meinem englischen Orpheusbuch (London 1921), p. 156ff.

- Matth. 12²⁹ „ein böses und ehebrecherisches Geschlecht verlangt ein Zeichen, aber es soll ihm kein Zeichen gegeben werden, als das des Propheten Jonah. Luk. 11²⁹
- Matth. (0) Denn wie Jonah den Niniviten ein Zeichen war, so wird auch „der Mensch“¹ diesem Geschlecht (ein Zeichen sein). Luk. 11³⁰
- [Matth. 12⁴⁰] [Denn wie Jonas im Bauch des Untiers² drei Tage und drei Nächte war, wird auch „der Mensch“-(ensohn) drei Tage und drei³ Nächte im Herzen der Erde weilen]. Luk. (0)
- Matth. 12⁴¹ Die Leute von Ninive werden mit diesem Geschlecht vor Gericht treten und ihm zur Verurteilung dienen; denn sie haben Buße getan auf die Predigt des Jonah — und siehe, hier ist ein größerer⁴ Jonah⁵. Luk. 11³²
- Matth. 12⁴² Die Königin des Süden wird aufstehen im Gericht mit den Leuten dieses Geschlechts und wird ihre Verurteilung bewirken: denn sie kam von den Enden der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören, und siehe, hier ist ein größerer Salomon. Luk. 11³¹
- Matth. 11⁷ Was zu schauen kamt ihr in die Einöde? Rohr vom Winde bewegt⁶? Luk. 7²⁴
- Matth. 11⁸ Was also kommt ihr zu sehen: einen Mann in weiche Gewänder⁷ gekleidet? Luk. 7²⁶

¹ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου = „der Mensch“. Man sieht jetzt aus dem Zeugnis des Josephus (o. II, S. 18) über den Täufer und seiner Selbstbezeichnung als „Enoś“, daß Jesus ihn gemeint haben kann und nicht sich selbst! „bar-nasha“ ist hier zunächst der wiedergeborene Enoś, wie ben-David der König David *redivivus*.

² Bauch des Untiers = še’ol nach Jonah 2a.

³ Der Vers fehlt bei Lukas. Da Jesus schwerlich Tod und Auferstehung des Täufers geweissagt haben kann, der ihn um viele Jahre überlebte (u. S. 127ff.), könnten sie erst eingefügt worden sein, als man die ganze Rede als Selbstzeugnis Jesu auffaßte.

⁴ In πλεῖον Ἰωνᾶ bezieht sich das Neutrum natürlich auf σημεῖον, aber das zeigt nur, wie der griechische Übersetzer den Satz aufgefaßt hat. Meine Wiederherstellung des Sinns stützt sich auf das parallele μείζων Ἰωάννου Matth. 11¹¹, Luk. 7²⁸, περισσώτερον προφῆτου Matth. 11⁹.

⁵ * rabba ‘al Jonah.

⁶ Das heißt „kamt ihr, die öde Sumpflandschaft der Jordanniederung zu betrachten?“

⁷ Es gab schon im Altertum Kamelhaargestoffe, die wegen ihrer großen Weichheit für Luxusgewänder verwendet wurden: s. Apollonius hist. mir. 20 (aus Ktesias); Aelian hist. anim. XVIII, 34: „κάμηλοι . . εὐτριχες ἄγαν, ἀπαλαὶ γὰρ εἰσι σφόδρα αἱ τούτων τρίχες . . οὐκοῦν ἐκ τούτων οἱ ἱερεῖς ἐσθῆτα ἀμφιέννυνται καὶ οἱ . . πλουσιώτατοι καὶ δυνατώτατοι“ (vgl. Klostermann, Mc. Ev. ², S. 8 zu Mc. 1⁶, wo diese Parallelen nichts erklären). Daher die Glosse Matth. 11⁸, Lc. 7²⁶: „Siehe die Leute in üppigem Gewand in den Palästen der Könige“ // „Siehe die prächtiges Gewand tragen und in Üppigkeit leben, in den Palästen der Könige“.

Matth. 11⁹ Was denn seid ihr zu sehen gekommen?
Einen Propheten? Wahrlich ich sage euch, mehr
als einen Propheten!

Matth. 11^{11a} Wahrlich ich sage euch, unter den vom Weibe Luk. 7²⁶
Geborenen ist kein größerer¹ erstanden als *Jonah*²
der Täufer³.

¹ Als Einschränkung zu diesem selbstlos bescheidenen Wort Jesu — von der Hand eines frühen Jüngers Jesu — ist 11^{11b} zu verstehen: „ὁ δὲ μικρότερος — ἐν τῇ βασιλείᾳ οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστίν.“ Vgl. die Parallele Luk. 9⁴⁸: „ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων — οὗτός ἐστι μέγας“ = „aber der Kleinere (oder der „Kleinste“, wie *haq-qatōn*, „der Jüngste“ Gen. 42¹³, 32, 44², 12; *haz-za'ir* Gen. 43³³, 48¹⁴ u. ö.; aram. *ze'ira*) — im Reich Gottes ist er größer als jener“. Der „Kleinere“ oder „Kleinste“ (Luc. 9⁴⁸ ὁ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν . .) — bzw. „der Kleine“ (wie „*Paulus*“ als Spitzname — *ze'ira*, *qetina* — auch bei verschiedenen Rabbinen der amoräischen Periode bezeugt) ist Jesus, wie Chrysostom. hom. 37 n. 2 (PG. LVII 422) und die sich ihm anschließenden Ausleger noch gut gewußt haben (s. F. Dibelius ZNTW 11, 1910, S. 190 ff.), der ganze Satz eine der polemischen Äußerungen gegen die Johannesjünger, die im Täufer den Messias sahen (Chrysostomus l. c.). Jesus konnte *ze'ira* (bzw. זעיר בנה = μικρότερος αὐτοῦ) genannt werden, weil er, wie jetzt gegen Lukas durch Josephus feststeht (o. S. 170¹), wesentlich jünger war als der Täufer. Er konnte aber auch *ze'ira* = „*Paulus*“, „der Kleine“, der „Ganzkleine“, „Kleinste“ schlechthin seiner körperlichen Kleinheit wegen (s. u. TL VI, 6) genannt werden. In hellenisierten Naṣōräerkreisen scheint Jesus geradezu Παῦλος, der „Kleine“ — der Name ist auch bei Griechen in der römischen Zeit häufig — geheißen zu haben, denn bei den Mandäern (Lidzbarski, Mand. Johannesbuch 108₃) wird er ausdrücklich *mšīḥa Paulōs* genannt, wobei die Schreibung פאולוס — wie Lidzbarski a. a. O. hervorhebt, — nur aus dem Namen „*Paulus*“ zu verstehen ist, wenn auch der Anklang an pers. پلوس „*deceptor*“, „*vafēr*“ zur Beliebtheit des Spitznamens beigetragen haben mag. Sehr wahrscheinlich hängt die Bezeichnung *haz-za'ir*, ὁ μικρότερος „der Kleinste“, „Jüngste“ mit den messianischen Spekulationen über den *šilo* Gen. 49¹⁰ (o. S. 343₈) zusammen, denn das Targum Jonathan (um 780) erklärt „bis daß kommt *šilo*“ als „bis zur Zeit, wo kommt der König Messias, *za'ir*, der kleinste, jüngste seiner Söhne“ מלכא משיחא זעיר בניו, wobei die Schreibung שילה mit Jod (von einem *nomen* *שיל „Kind“) vorausgesetzt ist (ebenso hat das Targum Onkelos [2. Jahrh.] zu 5 Mos. 28⁷ שילה mit „Nachgeburt“ זעיר בנה wiedergegeben). Azarja de Rossi (1511—1578) *Me'or enajim* § 43 ed. Wilna 1863 S. 102 hat richtig gesehen, daß das Targum damit auf 1 Sam. 16¹¹ anspielt, wo David ausdrücklich der „kleinste“ (*za'ir*) unter seinen Brüdern genannt wird. Gerade ihn salbt Samuel zum König. So wird also auch der Messias ben David *haz-za'ir*, μικρότερος, der „kleinste“ unter seinen Brüdern sein.

² Überliefert 'Ιωάννης. Ein Vergleich von Matth. 16¹⁷ Σίμων Βαριθῶνα, Hebr. Ev. *Simon fili Jonae* mit Jo. (142), 21^{15ff.} Σίμων υἱὸς 'Ιωάννου zeigt, wie leicht diese Namen in den Hss. verändert werden konnten. Dazu kommt, daß in den Evangelien-Hss. Jo. 142 und 21¹⁷ 'Ιωνᾶ und 'Ιωάννου wechseln. Ebenso findet sich 2 Kön. 25³ (LXX) 'Ιωνα (B) 'Ιωναν (L); 1 Chron. 32⁴ 'Ιωναν; 1 Chron. 12¹³ 'Ιωναν (A); Neh. 6¹⁸ 'Ιωναν (BL); Ezra 10⁶ 'Ιωναν (. ca L); 1 Esdras 9¹ (= Ezra 10⁶) 'Ιωνας (B); Jerem. 47 (40)⁸ 'Ιωναν; 50 (43)⁴ 'Ιωναν (S *); 1 Chron. 26³ 'Ιωναν (A) 'Ιωνας (B) als *varia lectio* für 'Ιωναν oder 'Ιωννας. Nach Dalman, Gramm. 2, 179 A 5 ist *Jonah* als Verkürzung von *Johanan* nicht nachweisbar — aber das mag Zufall sein. Im übrigen s. über „*Barjona*“ u. S. 67₉.

³ Vgl. dazu im Mandäischen Johannesbuch 95¹², 13^{f.}: „Jahja predigt in den

- Matth. 11¹³ Denn alle Propheten und die Thorah¹ haben ge- Luk. 16¹⁶
weissagt auf (diesen) *Jonah*² hin.
- Matth. 11¹² Aber seit den Tagen *Jonah's*² — des Täufers — Luk. 16¹⁶
bis heute wird das Königreich des Himmels mit
Gewalt gestürmt und Gewalttäter rauben es
sich³.
- Matth. 11¹⁰ Denn der ist es, von dem geschrieben steht Luk. 8²⁷
„Siehe ich sende meinen Boten⁴ einher vor
Deinem Angesicht, der den Weg für Dich be-
reiten⁵ soll“ (Mal. 3,1).
- Matth. 11^{14f}. Und wenn ihr es annehmen wollt: er ist der
Eliah, der kommen soll — wer Ohren hat zu
hören, der vernehme!“

Natürlich läßt sich nicht streng beweisen, daß Jesus den Täufer einen zweiten „Jonah“ genannt hat, so wie er ihn als den wiederkehrenden „Eliah“ bezeichnete. Daß aber die altchristliche Kirche diese Benennung kannte, vermute ich, weil der griechische Physiologus⁶ in einer Anspielung auf Matth. 11¹³ die „feuerfarbige Taube“ auf Johannes den Täufer deutet. Da könnte das Wortspiel *Jonah* = „Taube“ = *Johannah*, wenn nicht geradezu die Lesart πάντες οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος, ἕως Ἰωῶν (τοῦ βαπτιστοῦ) ἐπροφήτευσαν zugrundeliegen.

Daß so der Täufer in einem Atem nicht nur dem Eliah, sondern auch dem Propheten Jonah gleichgesetzt worden sein müßte, würde keinen Widerspruch für das Denken dieser Zeit begründen. Denn nach einer rabbinischen Überlieferung⁷ ist der zum Leiden bestimmte Messias ben Josef — niemand

Nächten und spricht „gibt es einen, der größer ist als ich?“ Man sieht, welches Gewicht die Johannesjünger auf dieses Zeugnis gelegt haben.

¹ Deut. 18⁸, 15.

² Vgl. zu „Jonah“ für „Johanan“ o. II, S. 43₂.

³ Zur Erklärung des berühmten „Stürmerspruchs“ s. unten S. 83ff.

⁴ = „*mal'akhi*“. Der Prophet *Mal'akhi* = „mein Bote“ gilt nach rabbinischer Überlieferung ebenfalls als der Eliah (Klausner, Jesus of Nazareth p. 244). Es kann also sein, daß Jesus den Täufer auch *Mal'akhi* nannte.

⁵ Vgl. dazu die eigenen Worte des Täufers bei Josephus oben S. 7₃: „ich weise den Weg des Gesetzes“.

⁶ c. XLI ed. Pitra, Spicil. Solesm. III, 363: „... εἰς τὴν τοῦ Σωτῆρος ἔλευσιν εἰσελάλησαν οἱ προφῆται Μωϋσῆς καὶ Ἀαρὼν καὶ Σαμουὴλ καὶ Δαυὶδ, Μιχαίας καὶ Ἡσαίας, Ἰερεμίας καὶ οἱ λοιποὶ πάντες προφῆται... ἕως περιῆλθεν ἡ πυροειδὴς περιστερά, ἥτις ἐστὶν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής“. Hierzu mehr an anderer Stelle.

⁷ Seder Elijahu r. 18 (97), Strack-Billerbeck II, 297f. a; vgl. Elijahu haq-qohen, Midraš talpijoth, Warschau 5635, fol. 233. Ich bemerke dazu, daß mir die auf Dalman und Klausner gestützte *communis opinio* wohl bekannt ist, wonach die jüdischen Überlieferungen über den leidenden Messias b. Josef nicht vor der Bar Kokheba-Zeit entstanden seien, daß ich aber mit G. H. Dix, Journ. of Theol. Studies XXVII 1926, Nr. 106 p. 130—143 der Meinung bin, daß die schon im Test. Benjam. 3 gegen Ende vorliegende Weissagung eines Messias ben

anderes als der wiedergeborene Prophet Jonah, der von Eliah durch seinen Hauch vom Tode auferweckte, d. h. mit Leben von seinem Leben, Geist von seinem Geist erfüllte Sohn der Witwe von Sarepta (o. I S. 374₄).

Immerhin muß auch mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß die oben II, S. 42ff. nach W. Brandt und Cheyne durchgeführte Wiederherstellung einer Rede Jesu über den Täufer nicht zu Recht besteht, d. h. daß die zwei dort verknüpften Spruchgruppen ursprünglich nicht zusammenhängen. Dann würde Jesus das „Zeichen des Propheten Jonah“ auf sich selbst bezogen, sich selbst als den in Gestalt des Messias ben Josef wiedergeborenen Propheten Jonah und den Täufer als den unmittelbar vorher erscheinenden, alles „wiederherstellenden“ Eliah (u. S. 75₃) aufgefaßt haben, so wie es in der S. 44₇ angeführten rabbinischen Überlieferung heißt, daß Eliah selbst den Sohn der Witwe von Sarepta, d. h. den Propheten Jonah als den künftigen Messias ben Josef erklärt und hinzufügt: „zu Anfang werde ich nach „Babel“ hinabgehen und darauf wird der Messias (scil. ben Joseph) kommen“.

Auf jeden Fall ergibt sich eine erhebliche Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Täufer, der sich selbst als den 'Enoš bezeichnete, seinen Jüngern und den Fernerstehenden unter verschiedenen Namen — Jahjah, Zekharjah, bzw. ben Zekharja, Mal'akhi (o. S. 44₄) Eliah, Jonah, Joħanan, Joannēs — bekannt war.

Dieses Ergebnis ist aber deshalb wohl zu beachten, weil es höchst auffallend wäre, wenn eine so merkwürdige Gestalt in der rabbinischen Überlieferung, die *Jesu han-Nošri*, die Našōräer und Hemerobaptisten¹ so oft erwähnt, überhaupt gar nicht vorkäme.

Josef auf Grund von Is. 53_{4f.}, Sach. 12,9ff. im Text viel zu fest sitzt, als daß man sie als christliche Einschiebung ausschalten könnte. Zweifellos ist dort der biblische Josef, den seine Brüder in die Grube warfen, — aus der er wieder errettet wird! — und der mit Erfolg beim Vater für die schuldigen Brüder bittet, ein Vorbild des Messias b. Joseph, der unschuldig für die Schuldigen leiden und so Israel erretten wird. Es wird wohl stimmen, daß die Rabbinen erst nach R. Aqiba und Bar Kokhba diese Lehre angenommen haben, aber in den Kreisen der Frommen, die die Apokalypsen und Apokryphen schufen, ist diese Lehre gewiß vorchristlich und ursprünglich dazu bestimmt, die Gläubigen über den Untergang der vor Jesus aufgetretenen „Erlöser“, des Judah von Gaulan, des Simon, des Athronga (u. S. 86_{4,5}), ja vielleicht schon des von Herodes getöteten Hezekias zu trösten. Jedenfalls ist es eine *petitio principii*, wenn man die fragliche Stelle im Test. Benjam. von vornherein als eingeschoben erklärt.

¹ Ber. 22a; Tos. Jadaim c. 2 gegen Ende. Levy, Nhb. Wb. II, 135a; 136a. Ber. 15b (= III 6c); W. Brandt, Beiheft XVIII, 1910 z. ZATW S. 48—51. Ps.-Clem. hom. II, 23 wird Johannes d. T. ἡμεροβαπτιστής genannt.

„HANAN DER VERBORGENE“ — DER TÄUFER.

Die eben erwähnte Schwierigkeit wäre sofort beseitigt, wenn sich die schon 1910 von Kaufmann Kohler¹ ausgesprochene Vermutung bestätigen ließe, daß der Täufer niemand anderer gewesen ist, als der im Talmud Babli *Ta'anith* 23b² erwähnte „*Hanan han-neḥbah*“, d. h. (Jo)hanan oder Johannes „der Verborgene“, bzw. „sich Verbergende“³. Auf den im Gestrüpp der Jordanniederung „wie ein Tier im Walde“ (o. S. 9) hausenden, von den Herodeern verfolgten Johannes⁴, der als der noch im Verborgenen weilende Prophet Elias galt, und sich hinter verschiedenen Decknamen (o. S. 45) der Nachsuche entzog⁵, auf den Enōš in seiner Wolkenhülle

¹ Grundriß einer system. Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage, Schriften herausgegeben v. d. Gesellsch. z. Förd. d. Judentums; Grundriß d. Gesamtwiss. d. Judentums, IV, B. Leipzig 1910, S. 373. „Zu prüfen wäre, ob nicht Johannes d. Täufer mit dem talmudischen Hanan han-Nehba (dem Verborgenen), der gleich seinem Großvater Onias, dem Regenbeschwörer aus dem Geschlecht Mosis, mit dem Himmelsnaß Wunder verrichtete — „Väterchen, gib uns Regen! riefen ihm die Kleinen zu“ — identisch ist. S. Ta'anith 23b; Tanḥuma ed. S. Buber, Wa'era II, 57“. Dazu Sam. Krauss, Lit. Zentr. Bl. 1911, Nr. 8, der die Anregung als bemerkenswert bezeichnet.

² Die Stelle ist im Wortlaut von W. Brandt ZNTW, XII 1911, S. 290, (neuestens auch bei Strack-Billerbeck I, 375) abgedruckt und übersetzt: „Hanan han-neḥbah war ein Sohn einer Tochter Honi des Kreisziehers, und wenn die Welt des Regens bedürftig war, schickten die Rabbanan zu ihm Schulknaben hinauf, die faßten ihn an den Zipfeln seines Mantels und sagten zu ihm: «Vater, Vater, gib uns Regen!» Dann sprach er vor Ihm (d. h. vor Gott, im Gebet zu Gott): «Herr der Welt, tue es um derer willen, die (den Unterschied) nicht kennen zwischen dem Vater, der Regen gibt, und dem Vater, der nicht Regen gibt!» — Und warum hieß er «Hanan, der sich Versteckende?» Weil er sich zu verstecken pflegte [im Abort]. Die abschließenden Worte „im Abtritt“ sind eine in den Text eingedrungene skurrile Glosse (Raschi: „ohne jene Worte lesen wir“!), die auch in der Münchner Talmudhandschrift fehlt, wie der bei Levy, Nhb. Wb. II, 1 b danach abgedruckte Wortlaut der Stelle zeigt. Sie ist wichtig, weil sie eine feindliche Gesinnung der späteren rabbinischen Tradenten gegen den Wundermann beweist. Vgl. dazu o. S. 62, 322; unten S. 594.

³ Vgl. zu diesem Namen und seiner Bedeutung Wilh. Bousset, Der verborgene Heilige, Arch. f. Rel. Wiss. XXI, 1922 S. 1—17, wo Hanan der „Verborgene“ übersehen ist. Heute noch glauben die hassidischen Juden des Ostens, daß jeder unbekannte Bettler ein *nister*, ein „verborgener“ (Heiliger) sein kann. Vgl. S. Anski (Rappaport), The Dybbuk (engl. trs. by H. C. Alsberg a. W. Kerkin, London 1927, p. 71). Über den „verborgenen Imâm“ im Islam vgl. H. Lammens, L'Islam, Beyrouth 1926, p. 121f. Natürlich gehören auch die mandäischen Spekulationen über den „verborgenen Menschen“ (*Adakas*, v. Gall, Βασ. Θεοῦ, Heidelberg 1926 S. 162) zu den Ausläufern dieser naṣōräischen Ideen.

⁴ *Hanan* ist eine bekannte Abkürzung von *Jeho-hanan* oder *Jo-hanan* = „Jah ist gnädig“ (Brandt a. a. O. S. 2892). Aber auch griech. Ὀνίας oder Ἰωνίας vgl. Jes. Sir. 501 cod. B* . * Σιμων Ἰωνίου (sonst Ὀνίου) = hebr. *Honi*, *Honia* und *Honiah* sind Kurzformen des gleichen Namens (vgl. Enc. Bibl. 3503, 1 s. v. Onias). Man beachte, daß Haninah („Gnade“) als Messiasname bezeugt ist (Sanh. 98; Midr. Kligel. zu 118 (59a); Strack-Billerbeck I, 659).

⁵ Gegen „Trügerische, die sich verstecken, um nicht erkannt zu werden“ wertet die zweifellos in die Zeit des Varuskriegs und der Täuferbewegung gehörige Assumptio Mosis 77 (Kautzsch, Pseudepigr. II, 325; vgl. u. S. 75).

(o. S. 19₃) paßt dieser Beiname um so besser, als es auch von *Hanan han-neh̄bāh* heißt, er habe sich „wegen religiöser Verfolgung verborgen“¹. „Der sich verbirgt“ und zwar in der Einsamkeit unzugänglicher Gegenden², ist einerseits soviel als der Anachoret, der „Einsiedler“, andererseits ist es aber auch das typische Epitheton des „verborgenen“ Messias³.

Unter dieser ganz einfachen Voraussetzung würde sich dann auch ein anderes altes Rätsel aufs einfachste lösen: denn dann wäre auch niemand anders als dieser „Verborgene“ jener „ἀνὴρ δίκαιος“, d. h. *Ṣaddiq ELKEṢAI*; *HALḂAI* oder *HALXASAI*⁴, d. h. auf Arabisch „der Verborgene“⁵, dessen „Andenken Jahrhunderte hindurch von den baptistischen Gemeinden an den nördlichen Grenzen Arabiens da, wo es an das Tote Meer und an den Euphrat reicht, als das des Stifters ihrer Religion in Ehren gehalten worden“⁶ ist, sodaß die mandäische *naṣōrāiā* und die Elkesaiten

¹ „מפני הסוד“, Raphael Rabbínovitz, *Variae lectiones in Misnam et Talmud Babylonium pars III* (Monachi 1870 p. 138, Brandt l. c. 290₂).

² Das „λάθε βιώσας“ des Epikur (Plutarch, de latenter vivendo c. 4, p. 1129) ist nur eine Verweltlichung des orphischen Einsiedlerlebens, über das Eisler, *Orph.-dionys. Myst.*, S. 351 zu vergl. ist.

³ Über den „verborgenen“ — bei Justin „unerkannten“ (ἄγνωστος) — Messias vgl. Eisler, *ZNTW* 1925, S. 179, 5; „neh̄bāh“, „verborgen“, Gegensatz *niglah* = φανερώτός, ἐπιφανής — heißt der Messias im Targum Jonathan zu Micha 4⁸ und im Midr. Ps. 21, § 1, fol. 89 a (Strack-Billerbeck II, 339, Z. 3 v. u.). Vgl. Pesiqtā 49b: „R. Berekhiah hat im Namen des R. Levi gesagt: wie der erste Erlöser (= Moses), so der letzte Erlöser (der Messias). Wie der erste Erlöser sich ihnen offenbarte und dann wieder vor ihnen sich verbarg, so wird sich ihnen der letzte Erlöser offenbaren und dann wieder vor ihnen sich verbergen. Und wie lange wird er sich vor ihnen verbergen? R. Tanhuma . . hat gesagt: 45 Tage . . Das sind die 45 Tage, die sich der Messias nach seiner Offenbarung wieder vor ihnen verbergen wird“. Dazu Ev. Joh. 8⁵⁶ und 12⁵⁶ von Jesus „ἀπελθὼν ἀπεκρύβη ἀπ' αὐτῶν.“

⁴ Vgl. die Zeugnisse und die Namensformen bei W. Brandt, *ZATW*, Beiheft XVIII, S. 100. Elchasai, Leipzig 1912, S. 5ff.

⁵ Epiphan. haeres. XIX, 2 p. 219 Holl erklärt den Namen als „verborgene Kraft“ (φαντάζονται δὲ δῆθεν καλεῖν τοῦτον δύναμιν κεκαλυμμένην, διὰ τὸ ἡλ καλεῖσθαι δύναμιν, ἔαι δε κεκαλυμμένον, wobei er an ἦη = Kraft und ἰδῆ (Levy II, 365 a) „verborgen“ denkt. Da aber כ auch im Arabischen „bedecken“ bedeutet, und der nordarabische Artikel 'el, 'il — wie mich M. René Dussaud freundlichst aufmerksam macht — durch die von ihm heimgebrachte und herausgegebene Inschrift von Nemara im Louvre (4. Jahrh. n. Chr.) für die Zeit des Epiphanius schon ganz sicher belegt ist, sodaß kein Grund einzusehen ist, warum man diesen Artikel nicht schon auch Jahrhunderte früher für die Zeit des Hippolytos und selbst Trajans voraussetzen sollte — da ferner die Sekte tatsächlich gerade auf nordarabischem Gebiet nachweisbar ist (Anm. 4), so liegt die angegebene Erklärung des Namens aus dem Arabischen viel näher. Das elkesaitische Verbot des Fleischessens und der blutigen Opfer bei übrigens streng jüdisch gesetzlicher Lebensweise (Brandt a. o. Anm. 4 a. O.) paßt vollkommen zur Lehre des Täufers. Was sonst aus „*el Kasaj*“'s Schriften angeführt wird, läßt sich jetzt als der mandäische Gnosis nächstverwandte Spekulation erkennen. Die Angabe bei Hippolyt., elench. IX, 13, daß das zur Zeit Traians von dem Syrer Alkibiades von Apamea nach Rom gebrachte pseudepigraphische Elksai-Buch aus Parthien stammte, erscheint im Licht eines Vergleiches mit dem mandäischen Schrifttum durchaus glaubwürdig.

nur zwei verschiedene Gruppen gnostisch entwickelter¹ Johannesjünger darstellen würden.

Umgekehrt konnte sich der Beiname βαπτίζων „der Begießer“, „Be-feuchter“ des neutestamentlichen Johannes sehr gut auch auf einen Regenmacher wie Ḥanan den „Verborgenen“ beziehen und dem Wundermann schon vor seiner Predigt einer eschatologischen Taufe (u. S. 97₂) angehaftet haben. Auch die mandäische Überlieferung von der Wolke des 'Enoś (o. S. 19_{2,3}) würde sehr gut zu der Gestalt Ḥanan des Regenbeters passen, da man aus einem Märchen in „Tausend- und Einer Nacht“², dessen jüdischen Ursprung Wilhelm Bousset³ nachgewiesen hat, den Typus des heiligen Mannes kennt, der eine Wolke besaß, die ihm überall, wohin er geht, Regen spendet⁴, solange er in makelloser Frömmigkeit verharret.

¹ Die ersten Urheber dieser Entwicklung müssen die Samaritaner Simon der Magier und Dositheos gewesen sein. Nach den Ps.-Clementinischen Homil. II 23 (PG II 92) war Simon πρῶτος καὶ δοκιμώτατος unter den dreißig auserwählten Jüngern Johannes d. Täufers. Nach dem Untergang des Meisters übernahm Dositheos die Führung der Jünger, weil Simon „in Ägypten weilte, um sich in der Magie zu üben“ (ἀποδημούντος γὰρ αὐτοῦ εἰς Αἴγυπτον ἐπὶ τὴν τῆς μαγείας ἐπάσκησιν) und Dositheos das Gerücht verbreitete, er sei dort gestorben. Nach seiner Rückkehr habe aber Simon den Dositheos wieder verdrängt. Nach diesem Dositheos — der bei Ephiphanus (haeres. 13) als ein gelehrter Jude bezeichnet wird, der zu den Samaritanern übergetreten sei, und von dem die Sage ging, daß er nicht gestorben, sondern nur in einer Höhle verschwunden sei u. dgl. — heißen die Täufer (Σεβουαῖοι, Epiphan. I p. 166, 204, 227 Holl = aram. צְבוּעָא „die Gewaschenen“, Brandt, Beih. z. ZATW. XVIII 113, oder Μασβωθεοι, Euseb., h. eccl. IV 22s, 7, Constit. apost. VI, 6 etc. von masbûta = Taufe; Brandt ebenda) später Dositheer. Theodor bar Kevani (Pognon, Inscr. mandaites p. 224 s; W. Bousset, Hauptprobl. d. Gnosis S. 383; E. Peterson, ZNTW. XXVII 1928 S. 65₂, 95₇) sagt, die Dostai (= Dositheer; mit der von Peterson S. 65₂ aus Išodad herangezogenen Bezeichnung Dosti für den Planeten Venus = arab. *du Sati* „der der Ṣōḥis (äg. Ṣpd. t) gehörige“ hat das Wort sicher nichts zu tun!) heißen in Maisân (Mesene) Mandäer, in Beth-Aramâjê aber Naṣōräer (Naṣrâiā). Die von Theodor als Vorbilder der Mandäer angeführten „Kantäer“, die ihre Lehre auf „Hibil“ (= Abel) zurückführen, sowie die bei Albiruni c. 8 erwähnten Ṣabier (= Täufer), die sich von „'Enoś“ ableiten (Peterson a. a. O. S. 92 und 67₂), sind nichts anderes als die sonst bei den Häresiologen Καϊνῖται, Καϊανοί u. dgl. genannten Keniter, die in der LXX an den o. II, S. 23₃ angeführten Stellen ΚΕΝΑΙΟΙ, ΚΙΝΑΙΟΙ, ΚΑΙΝΑΙΟΙ usw. heißen. Bar Kevani (= Saturninos, Σατοῦρνιλος), der das Wort mit *k* statt mit *q* schreibt, schöpft somit aus einer griechischen Quelle. Auf Leute wie Dositheos und den in Alexandria erzogenen, in der samaritanischen Chronik (Abu'l Fath p. 157; Chron. Adler 67; James Alan Montgomery, The Samaritans, Philadelphia 1912 p. 266₃₉) mit Philon von Alexandria in Verbindung gebrachten Allegoriker Simon können die merkwürdigen kosmogonisch-mythologischen Spekulationen der Mandäer leicht zurückgeführt werden. ² Reclam-Ausgabe Bd. IX, S. 32ff.

³ Arch. f. Relig.-Wiss. XXI, 1922, S. 11₂ und 12; Nachr. Gött. Ges. Wiss. phil. hist. Kl. 1916, S. 484.

⁴ Ch. A. Williams a. o. S. 37₂ a. O. vol. XI 1926 p. 476 führt die Legende des Einsiedlers S. Cyriacus von Palästina Acta Sanct. 29 Sept. 8, 142—158 an. Wenn diesem Heiligen das Wasser ausging, erschien auf sein Gebet eine kleine Wolke und spendete den nötigen Regen.

Die mandäische Umdeutung des Zottenrockes des Johannes in ein „Gewand aus Wasserwolken“¹ erinnert jedenfalls sofort an die Benützung eines wolligen Vlieses, das die flockigen „Schäfchen“ wolken nachbilden soll, im analogischen Regenzauber des Gideon² und an die thessalischen Regenbittgänger, die in Lammsvließe (κώδια) gehüllt auf den Pelion hinaufzogen³.

Der Großvater Hanan des Verborgenen, Honi (o. S. 46₄), der Kreiszieher (*ham-ma'agel*⁴) kommt als Märtyrer seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit bei Josephus⁵ vor. Er wird während der Belagerung Aristobuls II. auf dem Tempelberg durch Hyrkan und den Araberkönig Aretas, etwa 65 v. Chr., auf Verlangen der Belagerer herbeigeholt — „er hatte sich nämlich verborgen“⁶, als er den Bürgerkrieg herannahen sah⁷ — um die Belagerten zu verfluchen. Als er sich dessen weigert⁸, wird er gesteinigt. Wie der Enkel, zeigt also auch schon der Großvater dieselbe Neigung zu einem Leben in Einsamkeit⁷ und Verborgenheit. Eremitentum und die dazugehörige Askese⁹ scheint in diesem Geschlecht von *Sadiqqim* (o. S. 374₄) erblich und herkömmlich gewesen zu sein.

Dieser unter Aristobulgesteinigte Onias (Hōni) hatte außer der Tochter, deren Sohn Hanan der „Verborgene“ war, noch zwei Enkel, deren einer Abba Hilquijā¹⁰ und deren zweiter so wie der Großvater Honi hieß und wie

¹ Vgl. o. S. 19₃.

² Richter 6³⁸—40. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, Münch. 1910, S. 83.

³ Dikaiarch frg. 60. Eisler a. a. O. S. 82₅.

⁴ Mišnah Ta'anith III, 8 „weil er einen Kreis zog und sich hineinstellte“, so um Regen betete, und dann erhört wurde. Sein Gebet lautete: „Herr der Welt, Deine Kinder haben sich an mich gewandt, weil ich vor Deinem Angesicht wie ein vertrauter, im Hause geborener Sklave (*ben beth*, vgl. Gen. 15₁) gelte“. „Simeon b. Šetaḥ ließ dem Honi deswegen sagen: «wenn Du nicht Honi wärest, würde ich dich in den Bann tun»“. In der Gemara zur Stelle, Talm. babil Ta' an. fol. 236 heißt es, daß der Kreis, den er im Sande zog, die Warte (*mišmereth*), bzw. den Ringwall (*mašur*) des Propheten Habaquq (Hab. 2,1) vorstellte.

⁵ Antiqq. XIV, 2,1: „Ὀνίας δέ τις ὄνομα δίκαιος ἀνὴρ καὶ θεοφιλὴς, ὃς ἀνομβρίας ποτὲ οὐσῆς ἠῤῥατο τῷ θεῷ . . . καὶ ὁ θεὸς ὕσεν“.

⁶ Nach rabbinischer Überlieferung (Sam. Krauss, Leben Jesu n. jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 286₄) soll er siebenzig Jahre in einer Höhle geschlafen haben, eine Legende, die darauf deutet, daß das Volk Honi den Jüngeren für seinen wiedererschienenen Großvater gehalten hat.

⁷ „ἐκρυψεν αὐτὸν διὰ τὸ τὴν στάσιν ὁρᾶν ἰσχυρὰν ἐπιμένουσιν“. Vgl. oben S. 47, *mipnēj has-simed* „wegen des Abfalls“, bzw. „wegen der Verfolgung“. Ähnliche Protoev. Jac. 25, Hennecke, Ntl. Apokr.² S. 93: „ich aber, Jakobus, begab mich, da bei Herodes Tod, ein Aufruhr (θόρυβος) entstand, in die Wüste, bis der θόρυβος in Jerusalem nachließ“.

⁸ Auch hier wird das Gebet wörtlich angeführt: „O Gott, König des Alls, da die jetzt bei mir Stehenden dein Volk sind und die Belagerten deine Priester, so flehe ich, daß Du weder jene gegen diese erhören, noch gegen jene das, was diese bitten, ausführen mögest.“

⁹ Das Kreiszeichnen — als magische Praxis wohl bekannt — kann hier wohl nur den Sinn gehabt haben, sinnbildlich vor Gott zu geloben, aus diesem Kreis nicht zu weichen, bevor das Gebet erhört ist.

¹⁰ b. Ta'anith fol. 23a.

dieser die Übung des Kreisziehens und Regenbetens fortsetzte¹. Der letztgenannte lebte bis kurz vor 70 n. Chr.

Die chronologischen Schwierigkeiten, die W. Brandt² zu sehen glaubte, bestehen nur dann, wenn man mit den von Brandt selbst³ preisgegebenen Daten des Kindheitsevangelioms im Lukas Jesus und den Täufer für Altersgenossen hält. Nimmt man aber mit der oben S. 169₂ erörterten mandäischen, d. h. naṣōräischen Eigenüberlieferung an, daß Johannes schon viele Jahre taufte, als Jesus sich bei ihm am Jordan einfand⁴ und mit dem slavischen Josephus, der seinerseits wieder auf Überlieferungen des Täuferkreises zurückgeht (o. S. 120₁) — daß der Täufer schon unter dem 6 n. Chr. verstorbenen Archelaos einmal gerichtlich verhört worden ist, so stimmt alles aufs beste: er muß dann eben zur Zeit Jesu ein alter Mann von etwa 65—75 Jahren gewesen sein, gerade wie ihn die altchristliche Kunst auch tatsächlich manchmal dargestellt hat (o. S. 170₁).

Abgesehen von den Zeitangaben des Kindheitsevangelioms — die offensichtlich mit der Astralsymbolik im Johannesevangelium 3₃₀ „jener muß wachsen, ich aber abnehmen“⁵ zusammenhängen und überdies ein Schülerverhältnis Jesu des Naṣōräers zum Täufer ausschließen sollen⁶ —

¹ j. Ta 'anith III, fol. 66b, zweite Spalte unten: „jener Kreiszieher, der Sohnessohn des Hōni des Kreisziehers, war nahe an der Zerstörung des Tempels.“

² ZNTW XII, 1911, 93f.

³ a. a. O. S. 293: „Die lukanische Geburtsgeschichte beruht sicherlich nicht auf historischer Überlieferung, mit ihr fällt das einzige Zeugnis für das Lebensalter des Täufers dahin.“

⁴ Nach einem im Jahre 1568 von einem Mönch Paphnutios geschriebenen „Leben Johannes' d. Täufers“ — Paris. Graec. 1190 fol. 199^{ro}, vgl. Patrol. Or. IV p. 523 — hat der Täufer schon fünfundzwanzig Jahre getauft, als Jesus die Taufe empfängt. Das stimmt merkwürdig genau zu der jetzt erkennbar gewordenen Chronologie der Ereignisse (Auftreten des Täufers 4 v. Chr., Todesjahr Jesu 21 n. Chr. vgl. o. S. 130 u. S. 168f.). Um diese Chronologie mit der des Lucas (u. Abschn. 16) auszugleichen, behauptet Paphnutius (oder seine Vorlage), Johannes habe mit fünf (!) Jahren zu taufen begonnen und mit dreißig Jahren Jesus die Taufe erteilt. Es ist natürlich schwer anzunehmen, daß Paphnutius über diese 25 Jahre noch eine alte naṣōräische Tradition gehabt haben könnte. Aber er — oder sein Gewährsmann — muß in der „Halōsis“ des Josephus gelesen haben, daß der Täufer wegen seiner Predigt und seines Taufens verhaftet und dem Archelaos vorgeführt wurde. Im selben Josephus (BJ II 7,3 § 111ff.; Halōsis II (S. 111ff., Berendts-Graß S. 249f.) fand er, daß Archelaos im 9. Jahr seiner Regierung = 5 n. Chr. von Kaiser Augustus nach Gallien verbannt worden war. Wenn Johannes Jesus nach Luc. 3₁ im 15. Jahr des Tiberius = 29 n. Chr. getauft hat, so muß er also vorher schon wenigstens fünf- und zwanzig Jahre getauft haben.

⁵ Hier gilt Jesus mit seinen zwölf Jüngern als die „Sonne der Gerechtigkeit“, (Mal. 4₂, vgl. F. X. Doelger, Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze“) Johannes mit den 29½ Jüngern (o. S. 18₅), dessen bleiches, vom Rumpf getrenntes Haupt — wie der Mond nach jüdischer Vorstellung (Jalqut zu Hiob 38₃, § 923) — in einer Schüssel liegt (Mc. 6₂₅, Math. 14₈, Parallelen aus der Esthersage bei Strack-Billerbeck z. Stelle) als das „kleinere Licht“.

⁶ Umgekehrt betonen die Mandäer ausdrücklich, daß Jesus der Schüler des Täufers gewesen sei und versprochen habe, das in „seinem Buch“ anzuerkennen (Johannesbuch ed. Lidzbarski S. 1032. 15f. und S. 105, Z. 13f.; o. S. 20₃).

können die dort wiedergegebenen Überlieferungen über die Eltern des Täufers ganz gut geschichtlich sein: die Tochter des älteren *Honi ham-ma'agel* kann recht wohl Elisabeth geheißen haben¹ und ihr im Talmud nicht erwähnter Gatte mag wirklich ein gewisser Zekharjah aus der Priesterklasse Abia gewesen sein. Die Angabe, daß Elisabeth sich zum Haus Aarons zählte, stimmt gut mit der Überlieferung, daß Honi seine Abstammung auf Moses zurückführte (o. S. 46₁). Selbst die oben S. 25₅ erörterte rekhabitische Lebensweise des Täufers ist sehr gut mit einer priesterlichen Abstammung vereinbar, da nach rabbinischer Überlieferung² Rekhabiten³ sich mit Priestertöchtern verheiratet hatten und ihre Enkel als Priester im Tempel dienten. Jedenfalls trifft es sich merkwürdig, daß auch von dieser Elisabeth — die somit die Tochter jenes Onias-Honi, von dem Josephus sagt *ἐκρυψεν αὐτόν* und die Mutter jenes Hanan oder Johanan gewesen wäre, der im Talmud *han-Nehabā* „der sich Verbergende“ genannt wird, — im Lukasevangelium 1,24 ohne irgend einen ersichtlichen Grund gesagt wird: *περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε*, „sie verbarg sich fünf Monate lang“ vor der Geburt des Johannes. Das sieht doch ganz so aus, wie der Überrest einer Erklärung des Namens *ha-nehba'*, der so hieß, weil seine Mutter sich „verbarg“, als sie mit ihm schwanger ging. Dasselbe gilt von der in den Zachariasapokryphen enthaltenen Legende, daß Elisabeth mit dem neugeborenen Johannes vor den Verfolgungen des Herodes in die Wüste floh und sich dort mit ihm im Innern eines Berges „verbarg“⁴.

¹ Nach dem syr. Kommentator des Išo'dad (Nestle, Expos. Times t. XVII, p. 140), hätte der Vater der Elisabeth *'Anon* geheißen. Das kann recht wohl aus einer griechischen Quelle stammen, wo *Ἀνων* für *Hanan* stand. Vgl. *Ἀνων* 1 Chron. 11₄₃ (S) Jer. 42 (35)₄ (S); 1 Esdr. 2₄₆, Neh. 7₄₆, *Ἀων* und 1 Chron. 19₁₄ (SL) 2f. für Hanan bzw. Hanon.

² Jalqut zu Jerem. 35₂.

³ D. h. ganz einfach „fahrende“ Handwerker, die sich beim Heiligtum niedergelassen und eine Art *opera del duomo* und ständige Bauhütte gebildet hatten, ähnlich wie jeder ägyptische Tempel seine eigenen Handwerker aller Art besitzt.

⁴ Vgl. den Anhang zum Protoevangelium des Jacobus 22f., Hennecke, NTI Apokr.² S. 92f.: „Elisabeth aber, als sie hörte, Johannes wird gesucht, nahm sie ihn und stieg aufs Gebirge, und schaute umher, wo sie ihn verbergen möchte, und da war kein Ort zum Verbergen . . . und alsbald spaltete sich der Berg“ usw. „Herodes aber . . . ließ Zacharias sagen: „wo hast du deinen Sohn versteckt?“ Dazu die von Alex. Berendts, Zach. Apokr., Dorpat 1895 S. 75 aus einer russ. Hs. herausgegebene Legende und die o. S. 43₃ erwähnte emesenische Vita Johannis, Patrol. Or. IV fasc. 5 p. 527. Ferner den aus einer griechischen Chronik, die in Alexandria nach 412 entstanden ist, übersetzten sog. „Barbarus Scaligeri“ (ed. Th. Mommsen, Mon. Germ., auct. antiquiss. t. IX p. 91): „Elisabeth autem cognoscens, quia quaerebatur Johannes, adprehensus eum ascendit in montana et aspiciebat ubi eum absconderet, et non erat locus abscondendi etc.“ Cedren ed. Bekker I p. 328: „ἡ δὲ Ἑλισάβετ λαβοῦσα τὸν Ἰωάννην ἐξῆλθεν εἰς τὴν ἔρημον καὶ ἐκρύβη ἐν σπηλαίῳ κατ'“; cf. Epiphan. mon., Dressel p. 27; Kopt. Synaxar ed. Wüstenfeld p. 16. Dazu die von Erik Peterson, ZNTW XXVII 1928, S. 86₄ angeführte Überlieferung im syrischen Kommentar des Išo'dad zum Matthäusevangelium S. 22f. der Übersetzung von Gibson (= Horae Semiticae

Im großen und ganzen scheint somit die von Kohler vorgeschlagene Gleichsetzung des talmudischen „verborgenen“, bzw. „sich verbergenden Hanan“ und des Täufers Johanan, wie ihn Josephus, die christliche und die mandäische Überlieferung schildern, eine sehr erhebliche Wahrscheinlichkeit zu besitzen. Wer zwingendere Übereinstimmungen verlangt, als im Vorstehenden nachgewiesen werden konnten, möge sich erinnern, wie schwach im Grunde genommen die Beziehungen des talmudischen *Ješu han-Nosri* zu dem Jesus der neutestamentlichen Überlieferung sind: chronologische Anstöße, wie sie dort die talmudische Verknüpfung Jesus mit R. Jehošu'a b. Peraḥja und König Alexander Jannai (in b. Sanhedrin fol. 107b) darbietet, sachliche Widersprüche, wie sie mit der talmudischen Überlieferung von einer Steinigung Jesu (b. Sanhedrin f. 43a) gesetzt sind, können doch nichts an der Tatsache ändern, daß diese talmudischen Überlieferungen über *Ješu-han Nosri*¹ sich tatsächlich auf den Jesus der Evangelien beziehen.

Nur der Vollständigkeit halber sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß der um die rabbinische Erläuterung neutestamentlicher Fragen wohl verdiente Stockholmer Rabbiner G. Klein² einen eigentümlichen Ausspruch R. Hillels auf den abgeschlagenen Kopf Johannes d. Täufers beziehen wollte: „*Pirkē Aboth* 2a wird uns folgendes von Hillel überliefert: Er sah einen Schädel auf dem Wasser schwimmen; er sprach zu ihm: «Dieweil du ersäuft hast, hat man dich ersäuft, und das Ende derer, die dich ersäuft, ist, daß sie ersaufen».“ Zur Erklärung verweist Strack in seiner Ausgabe der *Pirkē Aboth* auf Sota 17 „mit dem Maße, mit dem der Mensch mißt, mißt man ihm“ und auf Hillels Spruch Schabbath. 31a „was dir verhaßt, tue deinem Nächsten nicht.“ Aber schon ältere jüdische Commentatoren weisen darauf hin, daß dieser Spruch als allgemeines ethisches Prinzip unhaltbar sei: es mußte doch einmal einer ersäuft worden sein, ohne jemanden ersäuft zu haben. Weiter wurde gesagt, daß der Ausdruck *לגלות אחת* einen bestimmten, von Hillel gekannten Schädel zu bezeichnen scheint. In der Tat scheint dieser Ausspruch nur dann einen Sinn zu geben, wenn wir ihn auf ein Ereignis aus Hillels Zeit beziehen. Und dieses Ereignis scheint mir die Enthauptung Johannes des Täufers zu sein. Daß die Juden über diesen Frevel erbittert waren, wissen wir aus Josephus. Dieser sagt Antiqq. XVIII,52: «Sein (Johannes) Tod war aber nach der Überzeugung der Juden die Ursache, warum Herodes' Heer dem Zorne Gottes zum Opfer gefallen war». Auf diesen Frevel des Herodes beziehe ich auch Hillels Spruch. Nach Mt. 14¹² und Parall. haben die Jünger den kopflosen

Nr. V,4, Cambridge 1911): „ein Engel habe den Johannes von der Seite seiner Mutter entrafht, und weder Vater noch Mutter hätten den Ort gekannt, wo er verborgen gehalten wurde“.

¹ Die neueste und beste Erörterung der Stellen bei Klausner, Jesus of Nazareth, London 1925, p. 18—52.

² ZNTW, II, 1901, S. 344f.

Leichnam¹ des Johannes begraben. Was mit dem Kopfe weiter geschehen ist, wird nicht berichtet. Ich vermute also, daß Hillel den Schädel des Johannes auf dem Wasser schwimmen sah und diesem zurief: «Weil du getauft hast, hat man dich ersäuft, und das Ende derer, die dich ersäuft, ist, daß sie ersaufen», d. h. die Missetäter werden von der Gerechtigkeit Gottes heimgesucht werden. Ein Gedanke, der Hillel sehr beschäftigt haben muß. Beweis dessen sind die oben von Strack angeführten Stellen.“ In dieser naiven Art kann natürlich ein geschichtlicher Kern aus dem Spruch nicht herausgeschält werden. Machairus, heut *Mkaur* liegt auf wasserloser Bergeshöhe über dreitausend Fuß hoch über dem Spiegel des Toten Meeres, etwa drei Wegstunden weit von seinem Ostufer. Um den Schädel ins Wasser zu werfen, hätte ein Bote stundenweit wandern müssen, um ihn sei es ins Tote Meer — auf dessen schwerer Salzflut selbst ein abgehauener Schädel schwimmen konnte — oder in die tiefen Schluchten der Wildbäche des Arnon oder des *Wady Zerka Ma'in*² zu schleudern und R. Hillel hätte sich gerade damals zufällig am Ufer des Toten Meeres ergehen müssen. Man sieht sofort, daß es sich nur um eine Sage handeln kann.

In einem Kreis, in dem die Geschichte vom Tanz der Salome³ und von dem blutigen Haupt auf der Schüssel (o. S. 50₅) erfunden worden ist, kann sehr wohl auch eine Sage über das weitere Schicksal des Kopfes des Täufers aufgekommen sein. Da manchen Orts der Brauch nachweisbar ist, gewissen Leichen — um ihre Wiederauferstehung als Werwölfe und Vampyre zu verhindern, — den Kopf abzuschneiden und ins Wasser zu werfen⁴, und da man König Herodes eine Auferstehung des Täufers befürchten ließ⁵, so ist es durchaus möglich, daß eine verschollene Sage über die Auffindung der Kopfreliquie des Johannes⁶ zu berichten wußte, das Haupt des Täufers sei von den Mördern ins Wasser geworfen und von den Fluten nachher irgendwo angetrieben worden, so wie die Griechen das gleiche vom weis-

¹ τὸ πῶμα. Das muß durchaus nicht der Leichnam ohne Kopf gewesen sein (vgl. Mc. 15₄₅). Aber soviel ist richtig, daß die Evangelien zwischen dem Schicksal des Kopfes und der Leiche als solcher zu unterscheiden scheinen, sonst würde man einen Zwischensatz erwarten, wonach die Jünger sich den Kopf zur Bestattung wieder ausgebeten hätten. Statt dessen steht Mc. 14₁₂ nur, daß Salome der Herodias den Kopf brachte. Nach der arab. Taufervita (o. 19₂) p. 456 ist der kopflose Leichnam in Samaria begraben worden.

² Vgl. George Adam Smith, Enc. Bibl. s. v. Moab. c. 3169f. § 5. über die Geographie der Gegend.

³ Schon Hieronymus, Comm. in Matth. 2, II, C. 4, Migne PL. XXVI 103 kennt die von Seneca im 9. Buch seiner Controversen erzählte römische Parallele dazu aus dem Leben des römischen Konsuls Flaminius, der seiner Geliebten zuliebe beim Mahl einen Verurteilten enthaupten ließ.

⁴ Sébillot, Folklore de France, Paris 1907 IV, 240. Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken S. 348₃.

⁵ Mc. 6₁₄ und ff.

⁶ Die erhaltenen Sagen über die Auffindung des Hauptes des Täufers in Jerusalem, Kyzikos oder Emesa (bei Th. Innitzer, Johannes d. Täufer, Wien 1908,

sagenden Haupt des Orpheus zu berichten liebten¹, zumal nachweislich auch andere Sagenzüge von Orpheus auf den Täufer übergegangen sind².

Mit Beziehung auf eine solche Sage könnte allenfalls R. Hillel gesagt haben, „weil du tauftest, (= ertränkest), bist du ertränkt, und das Ende deiner Verfolger wird sein, (in der Sintflut der Endzeit u. S. 102₁₋₉) zu ertrinken“ — wenn er die Taufwirksamkeit des Täufers von seinem jüdisch-pharisäischen Standpunkt aus als eine verwerfliche, haeretische Tätigkeit betrachtete. Das ist aber durchaus nicht so ausgemacht, wie Klein voraussetzt, da für ihn die Taufe — mehr oder weniger bewußt — mit der christlichen Taufe zusammenfällt, und ihm daher als der Ritus erscheint, der den Abfall vom Judentum und den Übergang zum Christentum besiegelt. Da diese Voraussetzung offensichtlich anachronistisch und im frühen rabbinischen Schrifttum keine Spur einer Polemik gegen die Taufe des Johannes nachweisbar ist³, so besteht eine überwiegende Wahrscheinlichkeit dafür, daß der angeführte Ausspruch R. Hillels mit dem Haupt des Täufers auch nicht das geringste zu tun hat.

7.

L^e HERUTH JISRA'EL!

DER TÄUFER WEIST DEN „WEG DES GESETZES“ ZUR „BEFREIUNG
VON DEN TYRANNEN“.

Genau wie bei dem griechischen Abschnitt über Jesus in den „Altertümern“ zeigt auch der ebendort erhaltene Bericht über den Täufer deutliche Spuren von Ausbesserungen, Einschiebungen und Streichungen durch christliche Abschreiber. Man lese unbefangen, was jetzt in den Hss. steht:

S. 397—402) kennen diesen Zug nicht. Nach der arabischen Täufervita (o. S. 19₂) fliegt der abgeschlagene Kopf, unaufhörlich schreiend, über Jerusalem nach Emesa, wo er begraben wird.

¹ Virg. georg. 4,525; Ovid, metam. 11,51; Lucian, salt. 51; Strabo 14,1,3 S. 646; Nonn., Dion. 25, 252; Ps.-Plut., v. Hom. 2 f. nach Ephoros und Aristoteles; Konon 45; Phanokles bei Stob. 64, 14; Philostr., v. Apoll. 4,15; Hygin, fab. 2,7; Aristid. 1 S. 8,41 Dind.; Eustath. Dion. Perieg. 536 usw.

² In den Miracula Sti. Eustathii, Nestle ZNTW 1910, 88 heißt es, daß Löwen Johannes d. Täufer zuhören. Im mandäischen Johannesbuch, Lidzbarski S. 86 kommen die Fische des Meeres und die Vögel des Himmels zu seinen Predigten. Vgl. Eisler, Orpheus, London 1924, Text zu pl. XXVIII.

³ Vgl. aber u. S. 59₄.

Antiqq. XVIII 5,2:

§ 116. Τις δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει ὀλωλέναι τὸν Ἡρώδου στρατὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ, [καὶ μάλα δικαίως] τινυμένου κατὰ ποινὴν Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ.

§ 117. Κτείνει γὰρ τοῦτον Ἡρώδης, ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦντας, καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους βαπτισμῷ συνιέναι.

οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπὶ τινῶν ἀμαρτάδων παραιτήσῃ χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἀγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκκεκαθαρμένης.

§ 118. Καὶ τῶν ἄλλων συστρεφόμενων, καὶ γὰρ ἤρθησαν¹ ἐπὶ πλείστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων, δείσας Ἡρώδης τὸ ἐπὶ τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις, μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι, πάντα γὰρ ἐώκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες,

πολὺν κρεῖττον ἡγεῖται, πρὶν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι, προλαβὼν ἀναιρεῖν ἢ μεταβολῆς γενομένης εἰς τὰ πράγματα ἐμπεσὼν μετανοεῖν.

Einigen der Juden schien aber das Heer des Herodes zugrunde gegangen zu sein durch Gottes (— und zwar sehr gerechte Rache! —) zur Sühne für Johannes den sog. Täufer¹.

Denn diesen tötet(e) Herodes, — einen guten Mann < . . . >, der die Juden hieß in der Tugend sich zu üben, unter einander der Gerechtigkeit, gegen Gott der Frömmigkeit zu pflegen² und sich durch eine Taufe zu vereinigen.

Denn so würde diese Waschung Gott annehmbar erscheinen, wenn sie sie nicht zur Abbitte gewisser Verfehlungen benützten, sondern zur Heiligung des Leibes, nachdem die Seele schon vorher durch Gerechtigkeit gereinigt sei.

Und da sich die andern zusammenrotteten — denn sie wurden durch das Anhören d(ies)er Worte auf höchste *erregt* — fürchtete Herodes, daß ein so großes Vertrauen auf ihn die Menschen zu irgend einer Abfallbewegung verleite — denn alles schienen sie auf seinen Rat hin zu tun imstande. —

Deshalb schien es ihm viel besser, ihn vorbeugend zu töten, als nach Eintritt eines Umsturzes auf (vollendete) Tatsachen zu stoßen und es bereuen zu müssen.

¹ Ein merkwürdiger Nachhall bei Ps. Abu Zeïd al-Balkhi, Livre de la création t. III, p. 122 ed. Huart (Peterson, ZNTW. XXVII 1928, S. 92₄), wonach „Nebukadnezar“ Jerusalem wegen der Tötung Johannes d. Ts. zerstört habe. Wie Origenes (o. S. 148₅) behauptet, die Stadt sei als Vergeltung für den Tod Jesu, und nicht Jakobs des Gerechten gefallen, so erklärten die Johannesjünger den Untergang des jüdischen Staats als Sündenstrafe für die Tötung des Täufers. Die typologische Gleichsetzung des Titus mit Nebukadnezar ist der rabbinischen Ausdrucksweise geläufig.

² Vgl. den Essenereid BJ II, 8,7, § 139: . . . εὐσεβήσῃν τὸ θεῖον, ἔπειτα τὰ πρὸς ἀνθρώπους δίκαια φυλάξῃν . . .“.

³ Niese ἤσθησαν nach Eusebius, obwohl selbst dort noch einige codd. die von allen Josephus-Hss. (A, M, W) und der oben S. 109 besprochenen Epitome gebotene richtige Lesart bewahrt haben.

§ 119. Καὶ ὁ μὲν ὑποψία τοῦ Ἡρώδου δέσμιος εἰς τὸν Μαχαιροῦντα πεμφθεὶς τὸ προειρημένον φρούριον ταύτῃ κτίννυται. Τοῖς δὲ Ἰουδαίοις δόξα ἦν¹ ἐπὶ τιμωρίᾳ τῇ ἐκείνου τὸν ὄλεθρον ἐπὶ τῷ στρατεύματι γενέσθαι τοῦ θεοῦ κακῶς Ἡρώδῃ θέλοντος.

Und dieser wurde infolge des Mißtrauens des Herodes in Banden nach Machairus, der vorgenannten Festegesandt und dort getötet. Bei den Juden aber bildete sich die Meinung, daß zur Strafe für dies, das Verderben über das Heer gekommen sei, weil Gott dem Herodes übel wollte.

Die Stelle ist im ganzen — zwar nicht so oft wie die über Jesus — aber doch von einigen Gelehrten² angezweifelt worden. Schürer³ hat richtig bemerkt: „Bedenken erweckt namentlich das günstige Urteil über Johannes, der doch nur nach gewissen Seiten hin dem Josephus sympathisch sein konnte, nämlich als Asket und Moralprediger, aber nicht als der das Volk mächtig aufregende Prophet des kommenden Messias.“ Tatsächlich hat man sehr früh versucht, das Wort ἡρθησαν, das die durch Johannes verursachte Aufregung, ja den „Aufruhr“ des Volkes, den er bewirkte, ausdrückt, durch einen harmloseren Ausdruck zu ersetzen: gewisse Hss. des Eusebios, der die Stelle zweimal anführt⁴, lesen ἡσθησαν „sie freuten sich aufs höchste“⁵ für ἡρθησαν ἐπὶ πλεῖστον „sie gerieten in den größten Aufruhr“⁶.

Höchst bezeichnend dafür, daß auch die „Halösis“ der bereits oben⁷ vielfach nachgewiesenen christlichen Überarbeitung nicht entgehen konnte, ist die Tatsache, daß auch in der Vorlage des Slaven ἡρθῇ τὸ πλῆθος in ἡσθῇ τὸ πλῆθος korrigiert worden sein muß, da die altrussische Übersetzung a. a. O. liest „als das Volk das gehört hatte, ward es froh“. Dem

¹ Codd. δόξαν, δόξα ἦν coni. Niese.

² z. B. J. K. Hofmann, Die hl. Schriften d. Neuen Testaments, VII. Tl., 3 Abt. Der Brief Jacobs, 1876, S. 4f.

³ GJV, I 4, 438₂. Vgl. Jean Juster, Les Juifs dans l'empire Romain, Paris 1914, vol. II p. 131 note: „Ce texte de Josèphe (Antiqq. 18, 5, 2) a été retravaillé par une main chrétienne, mais il n'est pas forgé de toutes pièces par un interpolateur.“

⁴ Hist. eccl. I, 11, 4—6; Dem. ev. IX, 5, 5. Ebenso hat die Lesart ἡρθησαν auch Nikephoros Kallist., PG. 145, 693 D in seiner wörtlichen Anführung des Josephusberichtes über den Täufer.

⁵ Das ist ein Beweis, daß die Josephus-Hss. noch nach Eusebius weiter korrigiert wurden, und daß diese Korrekturen zum Teil auch in die Eusebius-Hs. übertragen wurden. Das ist wichtig zur Beurteilung der Tatsache, daß einmal (o. S. 68₁) bei Hieronymus eine ältere Lesart des Josephus erhalten ist, wie bei Eusebius. Hier können also die Josephus- und die Eusebius-Hss. noch nach Hieronymus weiter korrigiert worden sein.

⁶ Vgl. dazu W. Brandt ZNTW, Beiheft 18, S. 145, der mit Recht gegen Niese für die Ursprünglichkeit der Lesung ἡρθησαν eintritt, ohne aber die Tendenz der Änderung — die Absicht, jeden Verdacht aufrührerischer Gesinnung oder Wirkung von den Gestalten der evangelischen Geschichte fernzuhalten — im geringsten zu bemerken.

⁷ S. 148f.; 155f.; 439₁₀; 441₂; 445₄; 447₁₄; 469₇; 478₁.

Zensor der „Halōsis“ schien es also nicht nötig, den Freiheitsruf des Täufers zu unterdrücken, zumal dieser ja einen „gesetzlichen Weg“ (u. S. 62₂) zur Freiheit im Gegensatz zu einem Aufstandsversuch zu empfehlenschien, wenn nur seine politische Wirkung, der Volksaufruhr selbst, nicht erwähnt wurde¹. In derselben Art hat er ja auch den Abschnitt über Jesus (u. Tl. VIII, 2; 3) behandelt, wo er den Plan des Einmarsches in die Stadt und der Niedermetzelung der römischen Besatzung stehen ließ und nur das über die tatsächliche Ausführung des Vorschlags der Zeloten Gesagte gestrichen hat.

Derselben Absicht, der das Wort „sie gerieten in Aufruhr“ zum Opfer fiel, darf man füglich auch weitere Änderungen zutrauen, und man konnte auch schon vor der Erschließung der slavischen „Halōsis“ deutlich sehen, daß die Stelle ursprünglich eine triftigere Begründung für den politischen Argwohn des Herodes enthalten haben muß. Unmittelbar vor καὶ γὰρ ἤρθησαν ist zwar der höchst bezeichnende Ausdruck συστρεφόμενων „da sich zusammenrotteten“ stehen geblieben, aber das zugehörige Subjekt καὶ τῶν ἄλλων kann nicht in Ordnung sein, weil ja die, die sich zusammenrotten, tatsächlich die von ihm zur Taufe gerufenen Juden und nicht irgend welche „andern Leute“, geschweige denn „die andern“ sind. οἱ ἄλλοι könnten in diesem Zusammenhang im Gegensatz zu den Juden nur „die andern“ d. h. die ἀλλόφυλοι, die Heiden sein, was widersinnig ist. Es liegt also auch hier eine die aufregende, aufrührerische Wirkung der Taufpredigt abschwächende christliche Änderung vor und für τῶν ἄλλων ist vielmehr zu lesen καὶ τῶν πολλῶν συστρεφόμενων „und da sich die Massen (οἱ πολλοί) zusammenrotteten, denn sie gerieten durch die gehörten Worte in den größten Aufruhr.“ Diesen Wortlaut hat noch der Verfasser der auf Veranlassung des Cassiodor hergestellten lateinischen Übersetzung der „Altertümer“ gelesen und τῶν πολλῶν — möglicherweise sogar παμπολλῶν — mit „per plurima multitudo“ wiedergegeben².

Für das von Niese nach dem Ambrosianus in den Text gesetzte μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι hat Naber mit Recht nach dem Zeugnis des Mediceus, des Vaticanus und der Epitome das einfache ἐπὶ στάσει τινὶ aufgenommen. Natürlich ist ἀποστάσει christliche Korrektur, die den Anschein erwecken soll, Herodes habe von der Predigt des Täufers eine religiöse Abfallbewegung vom rechtgläubigen Judentum und nicht einen politischen Aufstand (στάσις) befürchtet.

Wenn den Juden wirklich nur „Tugend“ und eine Wassertaufe gepredigt worden war und ihre Aufregung oder Freude nur in der moralisch gehobenen Stimmung bestanden hätte, wie man sie nach einem camp-

¹ Vgl. unten S. 79 f. über die Ausrufung des Täufers zum Hochpriester. Siehe aber auch unten Tl. VIII, 1.

² Vgl. Bd. IV, p. 162 der Nieseschen Ausgabe. Der Codex Ambrosianus F 128 des 11. Jahrhunderts hat — von der Hand eines Korrektors — statt ἄλλων vielmehr λαῶν — ein zu poetisches Wort für den vorliegenden Zusammenhang. Die Epitome hat auch ἄλλων, Niese vermutete ἀνθρώπων, was palaeographisch nicht gut geht.

meeting oder sog. *revival* einer heutigen Baptistengemeinde beobachten kann, so hätte nur der Argwohn und die Willkür eines verfolgungswahnsinnigen Tyrannen hierauf Verhaftung und Hinrichtung des harmlosen Bußpredigers verfügen können. Josephus konnte ebensowenig beabsichtigen, ein solches Bild des Herodes Antipas in einem bei Lebzeiten seines Gönners Agrippa II. geschriebenen Buch zu zeichnen, wie er den einen „guten Mann“ nennen durfte, der „die Massen“ „in den größten Aufruhr“ versetzt hatte.

In der Tat zeigt der Vergleich mit der slavisch erhaltenen „Halösis“ auf den ersten Blick, daß die Schürer so verdächtige freundliche Beurteilung des Täufers gar nicht auf Josephus zurückgeht, sondern daß der Johannesabschnitt genau in derselben Art von christlichen Abschreibern verfälscht worden ist, wie der über Jesus: „καὶ μάλα δικάως!“ ist der Ausruf eines christlichen Lesers, der ganz auf Seiten des „Vorläufers“ Jesu stand und nicht des Josephus, der über sein Aussehen und seinen Aufzug spottet. Ebenso ist τοῖς δὲ Ἰουδαίοις im Schlußsatz des Abschnittes — als ob „die Juden“ schlechthin und insgesamt ein Strafgericht für die Tötung des Täufers erwartet hätten! — wie der Vergleich mit dem einleitenden τισὶ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει zeigt, eine christliche Änderung. Wo in der *Halösis* „wilder Mann“, somit griechisch ἄγριος ἀνὴρ stand, liest man in den „Altertümern“ ἀγαθὸν ἄνδρα — einen „guten Mann“ — eine Lesart, die durch Änderung zweier Buchstaben bewirkt wurde¹ und in derselben Richtung liegt, wie die Änderung von ἡρθησαν in ἥσθησαν. Hinter ἄγριον ἄνδρα — eine Kennzeichnung, die offenbar eine nähere Ausführung erfordert, so wie sie ja auch in der „Halösis“ vorliegt — muß somit etwas gestrichen worden sein. Nach Anleitung der slavischen Übersetzung und der merkwürdigen Parallelstelle in der Beschreibung des Syrer Sabinus im griechischen Polemos², wird man etwa so ergänzen können: „κτείνει γὰρ τοῦτον Ἡρώδης ἄγριον ἄνδρα <τὴν σάρκα πεπιλημένον καὶ ἐνδεδυμένον τρίχας ζῶων, τοὺς Ἰουδαίους ἐπ’ ἐλευθερίαν παρακαλοῦντα³> καὶ κελεύοντα ἀρετὴν

¹ In andern Hss. muß — noch subtiler! — durch Streichung eines einzigen Buchstabens aus ἄγριον ἄνδρα — ἄγιον ἄνδρα gemacht worden sein, denn der „Egesippus“ II 12, 2 CSEL LXVI p. 164 Z. 20f. hat in der Parallelstelle „occisus erat ante mortem Jesu Baptista Joannes vir sanctus.“ Vgl. o. S. 85₁₂.

² VI, 1,6: „προδὼν ἂν τις αὐτὸν ἀπὸ γε τῆς σωματικῆς ἕξεως οὐ δίκαιον εἶναι στρατιῶτην ἐδοξε· μέλας μὲν γὰρ ἦν τὴν χροάν, ἰσχνός, τὴν σάρκα πεπιλημένος, ἀλλ’ ἐνώκει τις ἡρωικὴ ψυχὴ λεπτῷ σώματι, καὶ πολὺ τῆς ἰδίας ἀλκῆς στενοτέρῳ“.

³ Vgl. Antiqq. XVIII, 1,1 § 4: „τῆς ἐλευθερίας ἐπ’ ἀντιλήψει παρακαλοῦντες (sc. Judas der Galiläer und der Pharisäer Sadduq) τὸ ἔθνος“. Ebenso Polemos VII, 10,1 § 410: (die aus dem Sikarieraufstand Entflohenen in Alexandria) „πολλοὺς τῶν ὑποδεξαμένων ἐπειθον τῆς ἐλευθερίας ἀντιποιεῖσθαι . . θεὸν δὲ μόνον ἡγεῖσθαι δεσπότην . . πρὸς τὴν ἀπόστασιν παρακαλοῦντες“. (Vgl. Polemos V, § 393 „παρακαλῶν εἰς σωτηρίαν“). παρακαλεῖν in der Bedeutung „verlocken“ (= slav. „lockte sie zur Freiheit“) wie bei Isodr. 1,6 „ὁ πλοῦτος παρακαλεῖ τοὺς νέους ἐπὶ τὰς ἡδονάς“ und öfter. Im übrigen heißt es auch bei Luk. 3,18 vom Täufer „πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν“. „und viel anderes mehr verheißend brachte er dem Volk die frohe Botschaft.“ Vgl. noch Paulus, Gal. 5,13 „ὑμεῖς γὰρ ἐπ’ ἐλευθερίᾳ ἐκλή-

ἐπασκοῦντας (d. h. sich in der „Tapferkeit“ — nicht in der „Tugend“ — ühend) „καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους¹ βαπτισμῷ συνιέναι“.

Auch bei dem Satz über die Bedeutung der Taufe hat sichtlich ein christlicher Abschreiber, der der Johannaufnahme eine sündenvergebende Wirkung nicht zugestehen wollte, die Hand im Spiele gehabt. Schon W. Brandt² ist es aufgefallen, daß durch diesen dem Täufer zugeschriebenen Satz die von ihm eingeführte Reinigung ihres religiös-wirksamen Charakters ganz beraubt und zu einer gewöhnlichen, der körperlichen Sauberkeit dienenden kultischen Waschung herabgedrückt würde. Daß das eine Fälschung des wirklichen Tatbestandes ist, liegt auf der Hand, es läßt sich aber auch noch durch das Zeugnis der Überlieferung beweisen, daß Josephus an dieser Verdrehung der Sachlage — an der er als Jude gar kein Interesse haben konnte! — vollkommen unschuldig ist. Denn der aus dem Hebräischen übersetzte arabische Josippon³ sagt von Johannes dem Täufer⁴ ausdrücklich „dieser taufte die Juden zur Vergebung der Sünden“, also das Gegenteil dessen, was im jetzigen griechischen Text steht. Der hebräische Josippon und der arabische Jusufus gehen stellenweise auf den lateinischen „Egesippus“ zurück. Auch der sagt, wo er den Johannes erwähnt, „baptismus propter purificationem animi et corporis instituerat,

θητε ἀδελφοί“ mit der apolitischen Umdeutung μόνον μὴ τὴν ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί“, wo καλεῖν und nicht παρακαλεῖν gebraucht ist, weil es dem Brieffschreiber ganz fern liegt, den ergangenen Ruf zu tadeln.

¹ Die drei Aufforderungen zum ἐπασκεῖν ἀρετῇ, πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνην, πρὸς θεὸν εὐσεβείαν entsprechen auffällig der von Philon, qu. omn. prob. lib. r § 83f. den Essenern zugeschriebenen dreifachen Tugend des φιλόθεον, φιλάρετον καὶ φιλόανθρωπον (Isid. Lévy, La légende de Pythagore, Paris 1927, 281⁴⁵, 300³). Das muß ein typisches pharisäisches Pflichtenschema gewesen sein, zu dem Hildebr. Hommel auf Deut. 10¹²; Micha 6⁸; Zakh. 7⁹ verweist.

² ZATW, Beih. 18, S. 80.

³ ed. Wellhausen c. 90, S. 40 (Berlin 1897, Abh. Gött. Ges. Wiss., phil.-hist. Kl., NF. I, 4).

⁴ Mit Recht hebt Wellhausen a. a. O. S. 43 hervor, daß der Täufer vom Araber nicht arabisch *al mu'ammid* oder syrisch-aramäisch *ma'medana*, sondern hebräisch (partic. hiph.) *me'emid* genannt wird, obwohl Taufen sonst bei den Juden מביא heißt. עמד — für die christliche Taufe (syr. 'emōdō'; cf. 'amidō „Täufling“) —, das sich im jiddischen „schmadten“ erhalten hat, ist bei den Juden der Zeit, in der die hebräische Übersetzung des Josephus entstanden ist, ein gehässiges, vom vulgärgriech. ἀμίδα = ἀμύς „Nachtgeschirr“ abgeleitetes Schimpfwort für die Taufe (Genes. r. sect. 38, 39 d; j. Šabb. IX, 11 d Mitte; j. Abod. zara II 41 b unten; s. Levy, Nhb. Wb. III 661 b s. v. עמד u. I 492 b s. v. יהנן, wo die Stelle im Wortlaut angeführt und übersetzt ist). Der Ausdruck יהנן הממביל (*Johanan hamat'bil*) für Ἰωάννης ὁ βαπτιστής im hebräischen Josippon, der nur im Oxford Jerahmeel-Codex 2797 (Neubauer-Cowley Cat. II col. 208) fol. 151 r^o Zeile 15 erhalten ist, ist mit Rücksicht auf den Zensor anstelle des echten *ma'amid* gesetzt worden. In den Ausgaben (s. Taf. I, IV, V) ist der anstößige Ausdruck einfach gestrichen worden, das unbeholfene 'ašer ni'ebal Ausg. v. Amsterdam 1723 = Saloniki von 1842) bzw. 'ašer 'asa t'bilah ist nur der Überrest des u. S. 61⁴ erwähnten, in der Rezension des R. Juda b. Leon Mosconi (14. Jhdt.) erhaltenen Satzes.

cuius causa necis libertas¹.“ Zum Glück durchschaut man leicht, wie es der christliche Abschreiber angefangen hat, um den Satz zu Ungunsten der Johannestaufe zu verdrehen: er hat einfach in dem mit *μη ἐπὶ* .. ἀλλ' ἐφ' verknüpften adversativen Satzgebilde die Glieder vertauscht. Ursprünglich muß dagestanden sein: οὕτω γὰρ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ (sc. θεῷ) φανεῖσθαι, *μη ἐφ' ἀγνεία τοῦ σώματος*², ἀλλ' ἐπὶ τῶν³ ἁμαρτάνων παραιτήσει χρωμένων, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκκεκαθαρμένης“: „die Taufe wird Gott annehmbar erscheinen, wenn sie nicht zur Heiligung des Körpers, sondern zur Abbitte der Sünden gebraucht wird, nachdem schon vorher die Seele⁴ durch Rechtfertigung⁵ gereinigt ist.“

Erst in dieser Gestalt stimmt die Taufdoktrin des Johannes (u. S. 98 f.) mit der der Therapeuten des Philon⁶: „σώματα καὶ ψυχὰς καθαρῶμενοι, τὰ μὲν λουτροῖς, τὰ δὲ νόμων καὶ παιδείας ὁρθῆς βεύμασιν“⁷, mit der des Silvanus im ersten Petrusbrief⁸, mit der des Petrus in den Clementinen⁹: „wie man das Herz durch himmlische Unterweisung reinigt, so soll man den Leib durch Baden reinigen, das Reine dem Guten folgen lassen“,

¹ Wahrscheinlich ein Anklang an die Erwähnung seines Aufrufs zur „Freiheit“ in der *Halōsis*, obwohl Isaak-Hilarius (o. S. 411_o) das Wort im Sinn von „Freiheit“ gebraucht und demgemäß fortfährt: „quod perpeti nequivit ab Herode fraterni connubii violata iura germanoque abductam conjugem.“

² Das heißt „nicht zur (levitischen) Reinigung des Körpers“ (von gewissen Befleckungen).

³ Jetzt ἐπὶ τινων. Offenbar hat ein anderer christlicher Korrektor, bevor sein Nachfolger auf die Umstellung verfiel, τῶν in τινῶν geändert, um die Wirkung der Johannestaufe auf eine Reinigung von levitischer Unreinheit durch „gewisse“ Zufallsbefleckungen einzuschränken.

⁴ Matthias Rubinstein, MGWJ 1925, Nr. 5/6, S. 144 und „Le baptême de Jean“, Rev. Et. Juives LXXXIV Nr. 167, 1927 p. 68 möchte daraus, daß Lev. 11⁴⁴ in der Vorschrift über die Waschungen zur Beseitigung körperlicher levitischer Verunreinigung gesagt ist, „ihr sollt heilig sein... ihr sollt eure Seele (*nepheš*) nicht verunreinigen“, erschließen, daß schon dem alten levitischen Tauchbad eine moralische heiligende Wirkung zugeschrieben wurde. Aber *nepheš* ist hier einfach die Hauchseele der Atem, den der Mensch durch Berührung und Genuß von Aas verunreinigt. Es ist jedoch klar, daß die von Rubinstein angeführten Stellen Yoma 39b; Maimonides, More Neb. III 42 eine ethische Auslegung der levitischen Reinheitsvorschriften durch die späteren Rabbinen beweisen.

⁵ *δικαιοσύνη* hier = *ṣedaqah* = Rechtfertigung, durch Reue und Bekennen (Abwerfen, u. S. 93) der Sünde.

⁶ De plantatione Noe p. 327 I, p. 354 Mangey.

⁷ Der Vergleich der Gesetzeslehre mit einem Strom lebenden Wassers ist der jüdischen Allegorie geläufig. Die Grundlage ist der Ausdruck *shotef ṣedaqah* „Flut der Gerechtigkeit“ Is. 28¹⁵, dann Amos 5²⁴ „laßt Gerechtigkeit fließen wie ein mächtiger Strom und Recht wie Wasser“; Is. 45⁸ „laßt die Himmel Gerechtigkeit herabströmen“ (ebenso 55^{1ff.}) oder 11⁹ „die Erde voll von Gotteserkenntnis, wie Wasser das Meer erfüllt“. „Wasser der Weisheit“, Jes. Sir. 15³, Henoch 39⁵; 48¹; 49¹; Soph. Sal. 52³. Vgl. Lauterbach, Jew. Quart. Review I, 291ff.

⁸ 32¹: „... βάπτισμα οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν“ = „(Selbst)befragung zum Zweck eines guten Gewissens gegen Gott“, d. h. Gewissensprüfung.

⁹ XI 28; W. Brandt a. a. O. S. 93, vgl. 80f.

■ Die hebräische Josephusübersetzung — der sog. *Josippon* oder *Joseph b. Gorion* (o. S. 11₂) — enthält in der u. Tafel LII abgebildeten Pariser Hs. der Bibliothèque Nationale Cod. Hebr. 1280 fol. 123 r. den folgenden Satz: „Dieser (scil. Herodes Antipas) tötete den Johanan, weil er ihm sagte: „es ist dir verboten, die Frau deines Bruders zu nehmen, weil sie Kinder von ihm hat. Und er tötete den Johannes“ וזהו ר' יהוחנן אשר הטביל טרם כל טובל לפי דבריו „Das war R. Jehohanan, der taufte vor allen, die taufen (wörtl. vor jedem der tauft) nach dem Gebot (wörtl. Mund) der Worte derer, die bestärken im Gesetz des Jesu'ah, des Sohnes des Joseph, des Sohnes des Pandera“. Die auf כל טרם folgenden Worte sind von der christlichen Zensur gestrichen worden, sodaß die meisten Hss. und Drucke den Satz ganz sinnlos mit „er taufte *terem kol*“ — „vor allen(m)!“ (!) — abbrechen oder auch noch die zwei letzten Worte streichen, so daß nur „dieser war Johann, welcher taufte“, bzw. „eine Taufe machte“ übrig bleibt. Nur die o. Bd. I, Abb. XXIX abgebildete Vaticanische *Josippon*-Hs. Cod. Ebr. 408 f. 95^r Z. 15 hat: וזהו יוחנן „welcher eine Taufe (veranstaltete) vor allen (die taufen), nach den Worten (Jesu)“; der Name ist hier wie f^o. 94 v. durch „ersetzt“. Das Fehlen der ergänzten Verba wird sich daraus erklären, daß ursprünglich das höhnende עמד (o. S. 59_a) gebraucht war. Zu *ham-mahaziqim baḥoq* „die bestärken im Gesetz“ vgl. Gittin 61 a u. ö. (Levy, Nhb. Wb. II 30 a) s. v. חזק Hiph.: עבירה ידי עוברי „man bestärkt nicht“ [wörtl. „nicht (sind sie) bestärkend“], „die Gesetzesübertreter“ usw. Nun hat Erik Peterson ZNTW. XXV 1926, S. 248 auf den technischen Gebrauch des Ausdrucks „festigen“ bei den Mandäern = מַשְׁכִּימָא bei den Markosiern und Valentiniern hingewiesen, ohne sich an βασιλειαν 2 Cor. 1, 21—22 und *munire* bei Tertullian, de resurr. carn. VIII PL II 806: („*anima muniatur*“) zu

Nur wenn der Bericht der „Archaeologie“ im angegebenen Sinn nach dem Vorbild der parallelen Erzählung in der „Halōsis“ ergänzt wird, stimmt er mit dem Bericht des Matthäusevangeliums, daß Johannes die unmittelbare bevorstehende Errichtung des „Gottesreiches“¹ verkündet habe.

Der unschätzbar wertvolle Bericht in der „Halōsis“ des Josephus — aus einem Eigenbericht des Täuferkreises (o. S. 120₁ und S. 446₂) geflossen — läßt nun endlich erkennen, wie Johannes das „Gottesreich“ aufgefaßt und gepredigt hat, und welches „der Weg des Gesetzes“² ist, den der Täufer Israel führen wollte, um es „von den vielen Gewalthabern“³ zu befreien“.

Frey⁴ hat gemeint, daß der Täufer den Juden einen „gesetzlichen Weg“² zur „Freiheit“⁵ im Gegensatz zu „ungesetzlichen“ Befreiungsversuchen durch Aufstandsbewegungen weisen wollte. Aus dem Satz des Josephus über die die Taufe begleitende Predigt, „daß sie ablassen möchten von bösen Werken, so werde ihnen ein König gegeben werden, der sie befreien werde“ usw. ergibt sich in der Tat, daß der Täufer die auch sonst noch vielfach nachweisbare Lehre⁶ vortrug, der Messias werde durch

erinnern. Offenkundig handelt es sich um einen alten naṣōräischen Ausdruck. Der fragliche Satz — zu seiner parenthetischen Form vgl. die o. S. 211₂ angeführten Beispiele —, der dem Johannes die Einsetzung der von den Jesusjüngern geübten Taufe zuschreibt, ist, soviel ich sehe, in dem oben S. 9 angeführten Wortlaut der „Halōsis“ nicht unterzubringen. Der „Josippon“ ergänzt aber häufig seine Hauptvorlage durch Heranziehung der Parallelstellen aus den „Altertümern“, und hier würde er sich hinter τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ am Ende des ersten o. S. 55 angeführten Paragraphen ohne weiteres einfügen. Christlichen Ursprungs kann dieser in den Josipponhss. von der Zensur getilgte Satz nicht sein. Der Satz ist dem arabischen Übersetzer des Josephus bekannt gewesen: Ibn Ḥazm (gest. 1063 n. Chr.) sagt (Ad. Neubauer, Jew. Quart. Review. XI 356): „*Jusuf ibn Qorion* spricht günstig von der Taufe und daß der König (Herodes) viele Große in Israel hinrichten ließ“ (vgl. den o. S. 12₂ angeführten Satz). „Mehr sagt er nicht von Isa ibn Marjam“. In dem Satz über die Taufe kam also noch wie in der o. S. 61₅ angeführten Fassung der Name Jesu vor, aber die o. Bd. I, S. 12 u. S. 14 erörterten Stellen waren in der Vorlage des Arabers bereits getilgt.

¹ 3₂ „μετανοεῖτε, ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν“.

² Slav. *put' zakonnyj* „der gesetzliche Weg“. Ebenso Jesus Matth. 21₃₂: „ἤλθεν Ἰωάννης ἐν ὀδῷ δικαιοσύνης“. Der „Weg der *ṣedaqah*=Gesetzeserfüllung“ und der „Weg des Gesetzes“ (Jerem. 5₅ „*derekh Jahveh, mišpath 'elohehem*“ „der Weg Jahves, das Recht ihres Gottes“) ist sachlich ein und dasselbe. Ebenso nennen die Mandäer (Ginza S. 195, Lidzb.) Johannes *gabra bahir zidqā*, den „Mann von erprobter Gerechtigkeit“.

³ = κρατοῦντες (vgl. u. S. 72₅ den Essenereid). Gemeint sind die Herodeer, die die Herrschaft δόσει Καίσαρος καὶ δόγματι Ῥωμαίων führen (Antiqq. XV, 6,7), und die römischen Beamten.

⁴ Der slavische Josephusbericht, Dorpat 1908, S. 36.

⁵ Vgl. hierzu die jüdischen Aufstandsmünzen mit den Aufschriften *l'heruth Jisra'el, heruth Zion* und *l'heruth Jeruśalaim*, („für die Freiheit Israels, Zions, Jerusalems“) Schürer I⁴, 766—772; Abb. oben S. 54 nach Théodore Reinach, *Les monnaies juives*, Paris 1888 p. 60, fig. 24; desselben „*Jewish Coins*“, London 1903 p. 56 zu pl. IX.

⁶ Siehe die Stellen bei Strack-Billerbeck I, S. 599a zu Matth. 11₁₂ u. S. 162ff. zu Matth. 4₁₇. Vgl. besonders p. Ta'an. 1,1 (63d): „R. Eli'ezer (b. Hyrkanos,

Gottes Gnade unverzüglich kommen, sobald Israel bloß „umkehrt“, Buße tut und das Gesetz voll erfüllt. Auch die Freilassung durch Archelaos nach dem Verhör wäre kaum denkbar, wenn seine Predigt eine quietistische Auslegung nicht wenigstens zugelassen hätte. Umgekehrt würde man

um 90) hat gesagt: Wenn die Israeliten nicht Buße tun, so werden sie in Ewigkeit nicht erlöst werden, s. Jes. 30, 15: „Durch Buße und Ruhigbleiben wird euch Rettung werden“. Es erwiderte ihm R. Jehošu'a (b. Hananja, um 90): „Wie wenn sich nun die Israeliten hinstellen und nicht Buße tun, werden sie dann nie erlöst?“ R. Eli'ezer sprach: „Gott wird über sie einen König setzen, so grausam, wie Haman war; dann werden sie sofort Buße tun und erlöst werden.“ S. 164: p. Ta'an. I, 1 (64a): „Die Israeliten sprachen zu Jesaja: Unser Lehrer Jesaja, wieviel ist uns von dieser Nacht (des Exils) vergangen? Er antwortete: Wartet auf mich, bis ich angefragt habe. Als er gefragt hatte, kehrte er zu ihnen zurück. Sie sprachen: Was hat der Wächter gesagt, was hat der Wächter der Welt gesagt?“ (So deutet der Midr. Jes. 21, 11: Wächter, wie weit ists in der Nacht?) „Er antwortete: Der Wächter hat gesagt: Es kommt der Morgen und auch die Nacht, Jes. 21, 12. Sie sprachen zu ihm: Und auch die Nacht? (Auf das gegenwärtige Exil soll noch ein neues folgen?) Er antwortete: Nicht so, wie ihr meint; vielmehr der Morgen kommt für die Gerechten und die Nacht für die Gottlosen, der Morgen für Israel und die Nacht für die Völker der Welt. Sie sprachen: Wann (kommt der Morgen — die Erlösung?) Er antwortete: Wann ihr wollt: Er (Gott) will.“ Siehe Jes. 21, 12. Sie sprachen: Wer verhindert es denn? (Wer hält die Erlösung auf? (vgl. τὸ κατέχον und ὁ κατέχων 2 Thess. 2,6f.). „Er antwortete: Die Buße, s. Jes. 21, 12: Kehret um (in Buße), kommt! R. Aḥa (um 320) hat im Namen des R. Tanhum b. Hija (um 300) gesagt: Wenn die Israeliten einen Tag Buße täten, sofort würde der *Ben David* (Messias) kommen, s. Ps. 95,7: Heute, wenn ihr auf seine Stimme hören werdet. R. Levi (um 300) hat gesagt: Wenn die Israeliten einen Sabbat halten würden, wie es sich gehört, sofort würde der *Ben David* kommen, s. Ex. 16,15: Mose sprach: „Eßt es heute, denn Ruhetag für Jahve ist heute“. Das ist der eine Tag (von dem Ps. 95,7 redet). Ferner heißt es Jes. 30,15: Durch Buße und Ruhigbleiben, wird euch Rettung werden, d. h. durch Buße und (*Sabbat*!)-Ruhe werdet ihr erlöst werden“. — Der erste Teil in anderer Einkleidung und unter Johanan's (+ 279) Namen Sanh. 94a. — In Pesiq. 163b und Midr. HL 5,2 (118a) lautet Levis Ausspruch: „Wenn die Israeliten einen Tag Buße tun würden, so würden sie erlöst werden“ (und sofort käme der *Ben David*), s. Ps. 95,7 // Joma 86b: R. Jonathan um 225) hat gesagt: „Groß ist die Buße, denn sie bringt die Erlösung herbei“, s. Jes. 59,20: „Er kommt für Zion als Erlöser und für die von Sünde sich Bekehrenden in Jakob.“ „Warum kommt er für Zion als Erlöser? Weil der Sünder in Jakob sich bekehrt (in Buße)“. // Midr. Esther 1,2 (85a): R. Aibo (um 320) hat gesagt: Es heißt Ps. 22,29: „Jahve gehört das Königtum und er herrscht über die Völker“ und du sagst: „Aḥaš-veroš saß auf dem Thron seines Königtums“ Esth. 1, 2? In der Vergangenheit war die Herrschaft bei Israel; als sie sündigten, ward die Herrschaft von ihnen genommen und den Völkern der Welt gegeben, s. Ex. 30,12 — Morgen, wenn die Israeliten Buße tun, nimmt Gott die Herrschaft von den Völkern der Welt und gibt sie an Israel zurück, s. Obadja, Vers 21. // GnR 2 (3b): R. Šim'on b. Laqiš, um 250, fragt in seiner allegorischen Auslegung von Gn. 1,1ff: Durch welches Verdienst kommt der Messias? Die Antwort: durch das Verdienst der Buße. // Pesiq R 33 (153a): So meint es der Prophet Hosea 6,1: Solange ihr eure Gedanken von der messian. Endzeit ablenkt (besser nach der Lesart im Jalqut: „von Gott“ ablenkt), ist der Trost fern von euch. Tuet Buße, so wird euch Gott aus der Knechtschaft der Weltreiche erlösen; denn er war es, welcher schlug, und er ist es, welcher heilt. Wohlan, so lasset uns umkehren (in Buße) zu Jahve;

aber die Verhaftung selbst nicht verstehen, wenn die Reden des Täufers nicht irgendwie aktivistisch aufreizend auf die Volksmenge gewirkt hätten.

Es muß sich überdies bei dem „Weg des Gesetzes“ um eine ganz bestimmte Gesetzesstelle und ihre Auslegung gehandelt haben, denn anders ist die wütende Entgegnung des Schriftgelehrten Simon nicht zu verstehen: „wir lesen alle Tage die göttlichen Bücher. Aber Du, eben aus dem Walde hervorgekommen wie ein Tier, wagst es, uns zu lehren und die Volksmassen mit deinen unseligen Reden zu verführen?“ Offenkundig kommt nichts anderes als Grundlage für eine solche „die Volksmassen verführende“ Freiheitspredigt in Betracht als das auch schon in dem Messiasgespräch der Priester oben S. 342₅ gegen Herodes angeführte „Königsgesetz“ Deut. 17_{14f}.: „Wenn du nach deinem Einzug in das Land, das dir Jahve, dein Gott, gibt, es besitzt, darin wohnst, und dann sprichst: Ich will einen König über mich setzen, wie alle die Völker, die rings um

denn er hat zerrissen, so wird er uns auch heilen; er schlug, so wird er uns auch verbinden. // Nu R 7 (148c): Wenn die Israeliten am Ende der Tage Buße tun, so werden sie erlöst werden, s. Jes. 50,15: Durch Buße und Ruhigbleiben wird euch Rettung werden. Und wie ein Aussätziger, ein Schleimflüssiger oder ein an einer Leiche Verunreinigter erst rein wird, wenn er in reines Wasser kommt, so wird Gott über die Israeliten reines Wasser sprengen, um sie zu reinigen, s. Ex. 36,25. S. 599: Joma 86b: R. Jose der Galiläer (um 110, so ist zu lesen statt R. Jonathan, s. Bacher, Tann. 2, I, 362) hat gesagt: Groß ist die Buße; denn sie bringt die (messian.) Erlösung herbei. // Midr. HL 5,2 (118a) und Pesiq. 163b: R. Levi (um 300) hat gesagt: Wenn die Israeliten auch nur einen Tag Buße täten, so würden sie sofort erlöst werden und es käme sofort der Sohn Davids (der Messias), s. Ps. 95,7; in p. Ta'an I, 64a,26 ist R. Tanhūm b. Hija, um 300, als Autor genannt. Dazu Šab. 118b: R. Johanan (+ 279) hat im Namen des R. Šim'on b. Joḥai (um 150) gesagt: Wenn die Israeliten nur zwei Sabbate vorschriftsgemäß hielten, so würden sie sofort erlöst werden; . . . p. Ta'an I, 64a,28: R. Levi (um 300) hat gesagt: Wenn die Israeliten einen Sabbat halten würden, wie sichs gebührt, so würde sofort der Sohn Davids (= Messias) kommen. . . . DtR 6 (203b): Wenn du dieses Gebot (Dt. 22,6f., betreffend Loslassen der Vogel-mutter) hältst, so beschleunigst du das Kommen des Königs, des Messias, von dem auch ein Loslassen ausgesagt wird, s. Jes. 32,20: Wohl euch, die ihr (in den Tagen des Messias) loslassen könnt den Fuß des Stieres und des Esels. // Ex R 25 (87a): R. Johanan (+ 279) hat gesagt: Gott sprach zu den Israeliten: Da ich für das Ende (d. h. die Tage des Messias) eine bestimmte Zeit festgesetzt habe, an der es kommen soll, ob sie Buße tun oder nicht, so kommt es zu seiner bestimmten Zeit; wenn sie aber Buße tun auch nur einen Tag, so lasse ich es außerhalb (vor) seiner bestimmten Zeit kommen, s. Ps. 95,7: „Heute, wenn ihr auf seine Stimme hört!“ Und gleich wie wir finden, daß der Sohn Davids wegen (der Beobachtung) aller Gebote kommt (vor der festgesetzten Zeit), so kommt er auch (vorzeitig) wegen des Haltens eines Sabbattages, weil der Sabbat alle übrigen Gebote aufwiegt. // ExR 30 (91b): „Mein Heil ist nahe, zu kommen“ Jes. 56, 1. Gott spricht: Ich bringe das Heil; denn es heißt: „Jahve ist das Heil“ Ps. 3,9. Und wer das Recht übt, von dem schreibe, daß er das Heil (d. h. die messianische Heilzeit) nähert (beschleunigt).“

¹ Wichtige Einschränkung aus der Zeit des Exils: in der Diaspora und auch wenn Israel im hl. Lande lebt, ohne es zu besitzen, darf es — auch nach der heutigen orthodoxen Auslegung — fremde Herrscher anerkennen.

mich wohnen, so darfst du nur einen solchen zum König über dich setzen, den Jahwe, dein Gott, erwählt. Einen von deinen Brüdern sollst du als König über dich setzen; einen Ausländer (*'iš nakhri*), der nicht dein Bruder ist, darfst du nicht über dich setzen.“

Es ist eben jenes Gesetz, das den König Agrippa I. — als er nach der alten Vorschrift¹ am Laubhüttenfest des Jahres 41 n. Chr. das Deuteronomium vorlas — bei den Worten „du sollst keinen Fremdling über dich setzen, der nicht dein Bruder ist“ in Tränen ausbrechen ließ, sodaß die von ihm in jeder Beziehung gehätschelten pharisäischen Schriftgelehrten ihm tröstend zurufen mußten: „sei nicht bekümmert, Agrippa, du bist unser Bruder! Du bist unser Bruder!“² Die gefühlvolle, in großer Öffentlichkeit aufgeführte Rührszene zeigt, wie die Herodeische Sippe ihre staatsrechtliche Stellung mit dem Königsgesetz der Juden auszugleichen versuchte. Wie die Gegner sich dazu verhielten, ist leicht zu sehen: zunächst bestritt man, daß der Stammvater des Königshauses ein Edomit gewesen sei: Antipater sei ein Askalonit (o. S. 353₆, 355₄), mithin ein Philister, ein ἄλλοφυλος oder Ἑλλην κατ' ἐξοχὴν³ gewesen. Im übrigen gestattet Deut. 23₉ bestenfalls den Enkeln edomitischer Proselyten, der Gemeinde Israels anzugehören, aber daß ein bekehrter Ausländer (*'iš nakhri*) König über Israel sein dürfe, folgt daraus noch keineswegs. Vollends auf die Herrschaft der römischen Cäsaren über das heilige Land ist diese Ausflucht nicht anwendbar.

Der Weg des Gesetzes zur Befreiung von den vielen Gewalthabern⁴, den Johannes lehrte, forderte also vom Volke volle Gesetzeserfüllung in sittlicher, wie in politischer Beziehung, d. h. im Sittlichen volle „Gerechtigkeit gegen die Menschen und Frömmigkeit gegen Gott“, in politischer Hinsicht aber Befolgung des Königsgesetzes, d. h. Einsetzung eines von Gott erwählten, einheimischen Königs, Nichtanerkennung der Fremdherrschaft⁵,

¹ Deut. 34,10ff. Mischna *Sota* VII,8.

² Mischna *Sota* VII,8. Schürer I⁴, S. 555₂₆, 27. Die Begrüßung als „Bruder“ beruht auf Deut. 23_{1f.}: „Die Edomiter sollst du nicht verabscheuen, denn sie sind deine Brüder. . . Solche Nachkommen von ihnen, die ihnen im dritten Glied geboren werden, dürfen der Gemeinde Jahwes angehören“.

³ ἄλλοφυλοι ist die gewöhnliche Übersetzung für *Pelištim* bei den LXX; Jes. 9₁₁₍₁₂₎ haben die LXX dafür geradezu Ἑλληνες..

⁴ Vgl. oben Bd. I, S. 439₁₀ u. II, S. 7₄.

⁵ In der Zisterne von Jotapata (*Halōsis* und *Polemos* III § 359) berufen sich die Aufständischen, die sich den Römern nicht ergeben wollen „auf das väterliche Gesetz“ (Berendts-Grass S. 390₁₆). Im Griechischen haben nur die Codd. VRQ νόμος, die andern aber κλέος. Josephus hat also nachmals die Gesetzesauslegung der „Unabhängigkeitspartei“ aufgegeben. Daß freiwillige Sklaverei Abfall von Gott ist, lehrt auch Rabban Joḥanan b. Zakkai (gest. um 80 n. Chr.). Er sagt (j. Qid. I 59d, 29) von dem hebräischen Knecht, der dauernd Sklave bleiben will, „er wirft das Joch der Gottesherrschaft von sich ab und nimmt auf sich das Joch (eines Menschen) von Fleisch und Blut“; vgl. b. Qid. 22b: „Mir — Gott — sollen die Israeliten Knechte sein, aber nicht Knechte von Knechten — und dieser geht hin und erwirbt sich selbst einen Herrn!“.

Verweigerung des Treueides¹ und vielleicht auch der Steuern (u. S. 69₁) gegenüber den Volksfremden, wie Judas der Galiläer es von den Juden verlangte.

8.

DER TÄUFER UND JUDAS DER GALILÄER.

Selbst in der kunstlosen, jeder tieferen Sinnverknüpfung entbehrenden Aneinanderreihung von Auszügen aus verschiedenen Quellen des Josephus² — in diesem Fall einer Schrift des Täuferkreises und eines Amtsberichtes des Prokurators Coponius³ — kann man ganz klar erkennen, daß die politische Einstellung des Täufers — herausgewachsen aus dem unbändigen Freiheitsdrang der nomadisierenden Rekhabiten (o. II, S. 23₄₋₉) — die gleiche ist, wie die des Galiläers Judas, von der die „Halösis“ (II, § 118) unmittelbar nach der ersten Erwähnung des Johannes kurz bemerkt: „zu seiner (scil. des Coponius⁴) Zeit aber war ein galiläischer Mann, welcher die Juden schmähte, weil sie freier Same von Abraham⁵ her seien, aber jetzt Knechtsdienste leisteten⁶, den Römern Steuern zahlend, und weil sie sterbliche Herren hätten, nachdem sie den Unsterblichen verlassen hätten. Der Name dieses Mannes aber war Juda, welcher erfunden hatte⁷, in äußeren Dingen zu leben und nicht

¹ Der Treueid für den Kaiser war schon unter Herodes von angeblich 6000 Pharisäern verweigert worden. Joseph., Antiqq. XVII, 2,4; Schürer GJV I⁴, S. 399f.₉₆, 480₁₁₉; vgl. XVIII, 5,3.

² Ebensovienig wie er auf die Ähnlichkeit der Lehren des Täufers und des Gaulaniters hinweist, ebensowenig hat Josephus die unten S. 70 hervorgehobene Übereinstimmung der Grundlehre Judas's des Galiläers mit der der Sadduzäer erwähnt. Er klebte eben einfach seine Quellenauszüge aneinander, ohne sie weiter zu verbinden.

³ Vgl. oben S. 298ff., 308ff. über die Benützung der *commentarii principis* und der Statthaltereiberichte durch Josephus.

⁴ Vgl. II, 117 Berendts-Grass, S. 252: „Das Gebiet des Archelaos aber vertraute Cäsar seinem Krieger (= στρατηγός, verlesen als στρατιώτης!) Coponius an, indem er ihm die Gewalt gab, zu beleben (d. h. zum Leben zu begnadigen) und zu töten, wen er wolle.“ (§ 118) Zu seiner Zeit aber . . .

⁵ Hierzu vgl. in der Predigt des Täufers, Matth. 3₈, Luk. 3₈ „πατέρα ἔχομεν Ἀβραάμ“ unten S. 95f. Gal. 5₃₁: „οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας“, ferner Jo. 8₃₃ „σπέρμα Ἀβραάμ ἐσμεν καὶ οὐδὲν δεδουλεύκαμεν πώποτε.“ Die ganze Jesu zugeschriebene Rede mit der Verheißung „γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς“ (822), denn der Sünder ist δοῦλος ἁμαρτίας (834) ist eine eigenartige Umdeutung der Verheißungen Judas's des Galiläers. Merkwürdige Umbiegung der Freiheitshoffnung ins Jenseitige — „θάνατος..ἐλευθερίαν διδοὺς ψυχαῖς“ — bei den verzweifelten Kämpfen für die Unabhängigkeit des Volkes Josephus BJ VII 343 f.

⁶ Die gesperrt gedruckten Worte fehlen im griechischen „Polemos“, weil Josephus es nicht für nötig hält, den Römern zu sagen, daß den Juden die Ergebung unter die Fremdherrschaft gesetzlich verboten ist. Immer noch „wohnten“ Juden im hl. Land und „besaßen“ dort Grundeigentum (o. S. 64₁) — Josephus selbst war in dieser Lage — und waren daher eigentlich zur Beobachtung des Königsgesetzes verpflichtet. Nach dem Buchstaben des Gesetzes hatte die Freiheitspartei zweifellos das Recht für sich.

⁷ „Welcher erfunden hatte“ ist der in den biblischen *Heuremata* legenden Gen. 42₆, 10₈ usw. ständige Ausdruck „hu' hehel“ = „οὗτος ἤρξατο . . .“

entsprechend (den) andern (§ 119). Eine dreifache Ordnung gesetzlicher Lebensweise ist nämlich unter den Juden, die eine hat den Namen der Pharisäer, die andere aber der Sadduzäer, die dritte aber der Essäer, welche reiner als jene beiden ist“ usw. Der merkwürdige Ausdruck „in äußeren Dingen leben“ wird erst durch Rückübersetzung in die Sprache der Mišna verständlich. Ich dachte zunächst an ein Wort wie *ḥiṣōn* „was draußen ist“, „*externus*“, das im übertragenen Sinn geradezu „haeretisch“ bedeutet. *Derekh haḥ-ḥiṣōnim*¹ ist der „Weg“, die „Methode der Draußenstehenden“, d. h. der Haeretiker, die bei der Befolgung der biblischen Gesetze nicht die traditionelle Auslegung beachten; z. B. heißen *sefarim haḥ-ḥiṣōnim* die „außer“kanonischen, zur Lektüre verbotenen Bücher², namentlich die Sadduzäerschriften³. Das würde zwar gut dazu stimmen, daß Judas im griechischen „Polemos“ ein σοφιστής ἰδίας ἀίρεσεως genannt wird, nicht aber zu der rabbinischen Beurteilung⁴ dieses Judah bar Ḥizqijahu als eines *Ḥasid* — eines „Getreuen“ — und „Sohnes der Thorah“, dem „der Heilige, gelobt sei er! in der kommenden Zeit eine eigene Schar von Gerechten gesellen wird, die mit ihm thronen werden in zahlreichen Versammlungen“.

Ich bin aber seither auf eine bessere Erklärung gekommen. Die ἀίρεσις des Judas ist keine dogmatische Haeresie, sondern eine politische Partei. Nun wird im Talmud⁵ ein Neffe des R. Johanan b. Sakkai, namens Abba (ben Battiah⁶) Sikara, d. h. der „Sicarier“ als „Haupt der *Barjonim* von Jerusalem“ erwähnt, der während der Belagerung der Stadt durch die Römer einen Rabbi in einem Sarg aus der Stadt hinaustragen läßt⁷. Nach Rabbi Abraham ben David⁸ war seine Mutter eine Schwester des o. S. 266 (Polem. II 20, § 563) erwähnten Joseph ben Gorion.

Diese *Barjonim*, sing. hebr. *barjon* aram. *barjonā* kommen auch sonst nicht selten vor⁹. Der Ausdruck *barjōn* — vgl. syr. ܒܪܝܢܐ arab. بَرِيْن is

¹ Meg. 24b unten, Levy, Nhb. Wb. II 46a. Vgl. Strack-Billerbeck II 7 zu Marc. 4₁₁ „τοῖς ἑξῆς“.

² Sanh. 11, (10) 1. Strack-Billerbeck, ebenda.

³ J. Gemara zur Stelle 28a oben.

⁴ Midraš Qoheleth rabba zu 'ēn zikkarōn la-riṣōnim; Klausner, Jesus of Nazareth p. 205 u. 44.

⁵ Gittin 56a: „אבא סיקרא ראש בריוני דירושלם.“ Der Anfang der Stelle ist bei Strack-Billerbeck II 762f. übersetzt.

⁶ Midr. Qoh. 7₁₁ (35a) Strack-Billerbeck II 763 oben Z. 4—6. Er war während der Belagerung Jerusalems Proviantmeister der Stadt.

⁷ Levy, Nhb. Wb. III 519 s. v. סיקרא und I 266 b s. v. בריונא.

⁸ Sepher haq-qabalah, mit lat. Übersetz. von Genébrard, Mantua 1519 gedruckt, ² Paris 1572 p. 41. Über Abraham ibn Daūd al-Lewi (genannt *Rabad*), den ersten jüdischen Aristoteliker, um 1110—1181 vgl. Jew. Encycl. I 101.

⁹ Ta'an. 24a; Berakh. 10a „Barjonim, die in der Nachbarschaft des R. Meir lebten“; Sanhedr. 37a; Exod. r. sect. 30 fol. 127a; ebd. 128c; Qidd. I 61a (Belege bei Buxtorf 349; Levy a. a. O.). Sam. Krauss, Lehnwörter II 165.

von $\sqrt{\text{בר}}$ abgeleitet und verhält sich zu *bar* „außen“ „im Freien“, *baraj* „externus“ wie 'eljon „der Höchste“ zu 'al „oben“ „in der Höhe“, 'alj „der obere“. Die *Barjonim* sind somit die „Draußenstehenden“, die *externi*, ja der Bildung des Wortes nach geradezu die „zu äußerst stehenden“, die „Extremisten“, wobei der Ausdruck naturgemäß im Munde der Gegner leicht die peiorative Bedeutung von englisch *outsider*, *outcast*, *outlaw*, deutsch „Auswurf“ (der Gesellschaft) „Ausgestoßene“, „Geächtete“, italienisch „banditi“ annimmt und überdies diejenigen kennzeichnet, die dem Druck der Fremdherrschaft durch die Flucht in die unzugänglichen Berge, Wälder und Wüsten ausweichen² (u. S. 171₄, 172, 247₁). Josephus will also Judas den Galiläer als den Stifter der Partei der *Barjonim* und diese — neben Sadduzäern, Pharisäern und Essenern — als die vierte $\alpha\lambda\epsilon\iota\sigma\iota\varsigma$ unter den Juden bezeichnen.

Dieses Zeugnis ist deshalb von großer Bedeutung für die neutestamentliche Zeitgeschichte, weil Jesus in der Schicksalsstunde des Messiasbekenntnisses von Caesarea Philippi den von nun an „Petros“ = *Kepha*¹ zubenannten Simon bei Matthäus (16₁₇) als *Simon Barjona* anredet. Das Hebräerevangelium und das Johannesevangelium (o. S. 43₂) haben diesen Namen schon nicht mehr verstanden, oder nicht mehr verstehen wollen und ihn daher als ein Patronymikon „Sohn des Jonas“ bzw. „Sohn des Johanan“ verstehen wollen. So wenig sich diese Deutung des Namens im Hinblick auf die gleichnamigen Namen Barabbas, Bartholomai, Barjesus und Barnabas bei den Synoptikern als falsch erweisen läßt, so nahe liegt es umgekehrt, den Namen nach Anleitung des auffallenden Simon δ Καναναῖος³ = Σίμων δ ζηλωτής⁴ als Parteibezeichnung zu erklären. „*Simon Barjona*“ ist wahrscheinlich nichts anderes als „Simon der Extremist“, der zu den radikalen Zeloten Judas des Galiläers Gehörige⁵.

¹ = sum. BAR „außen, das freie Feld, die Wildnis; hebr. *bar* jüd. aram. *bara*, syr. *bara* „das freie Feld“, ägypt.-aram. *bara* „hinaus“ (Sachau, Aram. Papyri und Ostraka 1911, 56₁₆), *bara'j* = externus“, *baraita* extrakanonische, außerhalb der Mišnah überlieferte Tradition.

² Ähnlich benannt sind die arabischen Hariġiten, die „Ausziehenden“, „Sezessionisten“, die in dem Bürgerkrieg zwischen 'Ali und Muawia aus 'Alis Lager „auszogen“, weil sie beide Gegner verwarfen.

³ Mark. 3₁₈; Matth. 10₄. Vgl. oben S. 242₅. Die *qana'im* als politische Partei während der Belagerung Jerusalems werden erwähnt Num. r. sect. 20, 243b = Aboth di R. Nathan VI circa fin., Strack-Billerbeck I, S. 537. Auch in diesem Fall ist früh versucht worden, den überlieferten Tatbestand zu verdecken, Κανανίτης (so S) für Καναναῖος zu lesen oder das Wort als „der Mann von Kana“ zu erklären.

⁴ Luk. 6₁₅ Act. Ap. 1₁₃. Ein „Judas Zelotes“ wird in einigen der besten europäischen Hss. (a, b, h. etc.) der *Vetus Latina* erwähnt. Hierüber und über die Möglichkeit, daß sich mehr als nur ein „Zelot“ unter den Jüngern Jesu befand, vgl. Rendel Harris, The Twelve Apostles, Cambridge 1927 p. 34.

⁵ In den christenfeindlichen *Tol'doth Ješu*, die Joh. Jac. Huldreich (Huldricus) hebr. u. lat. mit erklärenden Anm. in Leiden 1705 herausgegeben hat (ספר תולדות ישוע הנוצרי, Lugd. Batav, MDCCV p. 36, cf. notam Huldrici p. 44) erscheint als Oberhaupt der Jünger Jesu ein Johanan, den König Herodes enthaupten läßt (Sam. Krauss, Das Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S.

Im griechischen „Polemos“¹ heißt es von diesem Judas dem Gaulaniter ausdrücklich, daß er die Galiläer zum Abfall (vom Römerreich) aufreizte und dieselbe Angabe findet sich in den „Altertümern“². Sohn und Nachfolger des galiläischen Zelotenf  hrers Hizqiahu, den Herodes d. Gr. besiegt und hingerichtet hatte³, war er die Seele des Widerstandes gegen die Schatzung des Quirinius⁴ (6 oder 7 n. Chr.), strebte nach der Würde eines

16f.; S. 33f. (E. Bischoff); S. 158₁₄ u. S. 257₁₄ — ein bisher   bersehenes Zeugnis für die von E. Schwartz (s. u. Tl. IX, 2) erwiesene Hinrichtung des „Lieblingsj  ngers“ durch Agrippa I., das umso wichtiger ist, als dieselben *Tol  doth* weiter unten (Huldr. p. 59: Krauss S. 158) von eben diesem Johannes aussagen, der König habe ihn zu töten gesucht, die Jesusjünger hätten ihn aber gerettet, — ein offenkundiges Zugeständnis an die kirchliche Überlieferung, daß Johannes im höchsten Greisenalter friedlich in Kleinasien gestorben sei, nachdem er dort die unter seinem Namen gehende Apokalypse und das vierte Evangelium verfaßt hätte. Dieser Johannes (Johanan) wird nun in die Erzählung mit folgenden Worten eingeführt; ןגג בא אליהם חפריץ ראש בריינים יוחנן „es kam auch zu ihnen (scil. den Jüngern Jesu) der Räuber (*hap-pari  s* —    ληστής) der Anführer der *Barjonim* Johanan“. Hiernach wäre nicht nur Simon Petrus sondern auch der Zebedaide Johannes vor seinem Anschluß an Jesus ein Führer der Extremistenpartei gewesen.

¹ II, 8,1 § 117: „  πὶ το  του τις   ν  ρ Γαλιλα  ος, Ἰ  δας   νομα, εἰς   πόστασιν   ν  γε το  ς   πιχωρο  ς, κακ  ζων, εἰ φ  ρον τε Ῥωμα  οις τελε  ν   πομ  νουσι, καὶ μετ   τ  ν θε  ν   σουςι θνητ  ς δεσπ  τας. Ἦν δ   ο  τος σοφιστ  ς ἰδ  ας α  ρέσεως, ο  δ  ν το  ς   λλοις προσεικ  ς.“ Vgl. VII § 419, über die jüdisch-zelotischen Märtyrer in Alexandria „ο  δ   γ  ρ   κείνων τις   ξεκιν  θη Κα  σαρ   δεσπ  την   ξονομ  σαι“ (vgl. § 410). Die Christen, die den Kaiserkult verweigern, sind die unmittelbaren Nachfolger dieser Schüler Johannes des Täufers und Judas des Galiläers.

² XX 5,2 „Ἰ  δα το   Γαλιλα  ο το   τ  ν λα  ν   π   Ῥωμα  ων   ποστ  σαντος.“

³ BJ II, 4,1: „  ν δ   Σεπ  ρωρει τ  ς Γαλιλα  ας Ἰ  δας υ  ς Ῥ  ξκ  ου, το   κατατρέχοντ  ς ποτε τ  ν   ωραν   ρχιληστο  , καὶ χειρωθ  ντος   φ' Ἠρ  δου το   βασιλ  ως, συστ  σας π  λ  θος ο  κ   λλ  ον   ναβ  ρ  γνυσι τ  ς βασιλικ  ς   πλοθ  κας, καὶ το  ς περὶ α  τ  ν   πλ  σας το  ς τ  ν δυναστε  αν ζηλο  σιν   πεχειρεῖ“. Antiqq. XVII, 10,5: „Ἰ  δας δ     ν Ῥ  ξκ  ου το     ρχιληστο   υ  ς   πὶ μ  γα δυνηθ  ντος,   φ' Ἠρ  δου δ   μεγ  λους ληφ  ντος π  νοις. Ο  τος ο  ν    Ἰ  δας περὶ Σεπ  ωριν τ  ς Γαλιλα  ας συστ  σ  μενος π  λ  θος   νδρ  ν   πονενοημ  νων   πιδρομ  ν τ   βασιλεί   ποιε  ται, καὶ   πλων κρατ  σας,   π  σα α  τ  θι   πέκειτο,   πλ  ζε το  ς περὶ α  τ  ν καθ'   να, καὶ   ποφ  ρεται χ  ρηματα   π  σα κατελείφθη α  τ  θι, φοβερός τε   πασιν   ν   γων καὶ φ  ρων το  ς προστυγχ  νοντας,   πιθυμ  α μειζ  νων πραγμ  των καὶ ζηλ  σει βασιλείου τιμ  ς ο  κ   ρετ  ς   μπειρία, το   δ     βρ  ζειν περιουσί  , κτ  σασθαι προσδοκ  ν γ  ρας τ     ντε  θεν.“ — — Zweifelloos richtige Gleichsetzung Judas d. Galiläers mit diesem Judah b. Hizqiah bei Schürer GJV I⁴, 486. Die Einwände von Krenkel, Josephus und Lukas 1894, S. 168ff., gebilligt von P. W. Schmiedel, Enc. Bibl. 2630 und Eduard Meyer, daß Judah b. Hizqiah nicht „der Galiläer“ genannt wird, sind grundlos, da Hizqiah doch in Galiläa gekämpft und gelitten hatte und nach der ganzen Sachlage nur ein einheimischer Sippenh  uptling gewesen sein kann. Ein im Anfang der Regierung Herodes d. Gr. hingerichteter kann sehr wohl einen Sohn gehabt haben, der unter Archelaos und noch später politisch hervortrat.

⁴ BJ II, 17₈ (fehlt in der *Hal  sis*): „Μαν  τ  μός τις, υ  ς Ἰ  δα το   καλουμ  νου Γαλιλα  ο, δ     ν σοφιστ  ς δειν  τατος, καὶ   πὶ Κυρην  ο ποτ   Ἰουδα  οις   νειδ  σας,   τι Ῥωμα  οις   πετ  σσοντο μετ   τ  ν θε  ν,   ναλαβ  ν το  ς γνωρίμους,   νεχ  ρρησεν εἰς Μασ  δ  αν   νθα τ  ν Ἠρ  δου το   βασιλ  ως   πλοθ  κην   ναβ  ρ  ξας, καὶ πρ  ς το  ς δημ  ταις   τέρους ληστ  ς καθοπλ  σας, τ  υτοις δ   χρ  μενος δορυφ  ροις,   α δ   βασιλε  ς   π  νεισιν εἰς Ἱερο-

Königs der Juden¹ und hinterließ nach seinem Tode² Söhne, die sich im Aufstand des Jahres 66 als Führer der Freiheitskämpfer hervortaten¹.

Der freiheitsbegeisterte, leidenschaftliche Aktivismus dieses Judah, — d. h. der Grundsatz der politischen Selbsterlösung — wird von Josephus (u. Anm. 0) so umschrieben: „die Gottheit fördere die Wiederaufrichtung (der Freiheit) nicht anders als durch Mitwirkung an den Beschlüssen³ und zwar um so lieber, wenn die, die Großes tun bzw. wollen⁴, zu ihrer Überzeugung stehen und sich der Mühe, die ihnen selbst zukommt, nicht entziehen.“ Das ist sadduzäisch gedacht, denn diese Schule von Schriftgelehrten weist tatlose Ergebung in das durch den vermeintlichen Willen Gottes bestimmte Schicksal aufs entschiedenste ab⁵: „das Verhängnis heben sie auf und achten es für nichts und glauben nicht, daß die menschlichen Angelegenheiten durch dieses ihre Bestimmung empfangen. Alles läge bei uns, sodaß wir selbst sowohl die Urheber der Güter des Lebens seien, als auch das Übel durch unsere eigene Ratlosigkeit — oder Entschlußlosigkeit — empfangen.“ Das klingt und soll in der Darstellung des Josephus, der die Sadduzäer haßt, — atheistisch vermessen klingen. Aber es bedeutet in Wirklichkeit einfach die Anerkennung der vollen sittlichen Verantwortlichkeit des tatkräftigen, nach reiflicher Erwägung handelnden

σόλυμα, καὶ γενόμενος ἡγεμὼν τῆς στάσεως διέτασσε τὴν πολιορκίαν.“ Vgl. Antiqq. XVIII, 1,1: „Ἰούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ, ἐκ πόλεως ὄνομα Γάμαλα, Σάδδουκον Φαρισαῖον προσλαμβανόμενος, ἡπείγετο ἐπὶ ἀποστάσει, τὴν τε ἀποτίμησιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀντικρυς δουλείαν ἐπιφέρειν λέγοντες καὶ τῆς ἐλευθερίας ἐπ’ ἀντιλήψει παρακαλοῦντες τὸ ἔθνος · ὥς παρέσχον μὲν κατορθοῦν εἰς τὸ εὐδαιμον ἀνακειμένης τῆς κτήσεως, ἀσφάλειαν δὲ τοῦ ταύτης περιόντος ἀγαθοῦ, τιμὴν καὶ κλέος ποιήσεσθαι τοῦ μεγάλωφρονος, καὶ τὸ θεῖον οὐκ ἄλλως ἢ ἐπὶ συμπτῶσι τῶν βουλευμάτων εἰς τὸ κατορθοῦν συμπροθυμῆσθαι, μᾶλλον ἢ μεγάλων ἐργάται τῇ διανοίᾳ καθιστάμενοι, μὴ ἐξαφίωνται πόνου τοῦ ἐπ’ αὐτοῖς. Καὶ ἡδονὴ γὰρ τὴν ἀκρόασιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι.“ XVIII, 1,6: „Τῇ δὲ τετάρτῃ τῶν φιλοσοφῶν ὁ Γαλιλαῖος Ἰούδας ἡγεμὼν κατέστη, τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμῃ τῶν Φαρισαίων ὁμολογοῦσι, δυσκίνητος δὲ τοῦ ἐλευθέρου ἔρως ἐστὶν αὐτοῖς, μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφόσι. Θανάτων τε ιδέας ὑπομένειν παρηλλαγμένας ἐν ὀλίγῳ τίθενται, καὶ συγγενῶν τιμωρίας καὶ φίλων, ὑπὲρ τοῦ μηδένα ἄνθρωπον παραγορεύειν δεσπότην“ (vgl. oben S. 65, die Lehre Johanan b. Zakkai’s). Antiqq. XX, 5,2: „οἱ παῖδες Ἰούδα τοῦ Γαλιλαίου ἀνιέρθησαν — τοῦ τὸν λαὸν ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποστήσαντος, Κυρηναίου τῆς Ἰουδαίας τιμητοῦ ὄντος . . . Ἰάκωβος καὶ Σίμων, οὓς ἀνασταυρῶσαι προσέταξεν ὁ Ἀλέξανδρος“.

¹ o. S. 69: „ζήλωσι βασιλείου τιμῆς . . . κτήσασθαι προσδοκῶν“.

² R. Gamaliel in Act. Apost. 537 „Ἰούδας ὁ Γαλιλαῖος ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς ἀπογραφῆς . . . ἀπέστησε λαὸν ὀπίσω αὐτοῦ · καὶ οὗτοι ἀπώλετο καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διεσκορπίσθησαν“.

³ Das heißt durch Inspiration der Menschen, insbesondere der Propheten, „Gottesmänner“ und „Gesandten“ (u. S. 82₁).

⁴ Var. lectiones ἔρασαι oder ἐργάται.

⁵ Josephus Antiqq. XIII, 5,9 p. 173 „τὴν . . . εἰμαρμένην ἀναιροῦσιν, οὐδὲν εἶναι ταύτην ἀξιοῦντες οὐδὲ κατ’ αὐτὴν τὰ ἀνθρώπινα τέλος λαμβάνειν, ἅπαντα δὲ ἐφ’ ἡμῖν αὐτοῖς κεῖσθαι, ὥς καὶ τῶν ἀγαθῶν αἰτίους ἡμᾶς γινόμενους καὶ τὰ χεῖρα παρὰ τὴν ἡμετέραν ἀβουλίαν λαμβάνοντας.“ Vgl. dazu die treffliche Auseinandersetzung von H. Rasp, Flavius Josephus und die jüdischen Religionsparteien, ZNTW, XXIII, 1924, S. 39f.

Menschen¹, der sich bei seinem Tun so gut in Gottes Hand fühlt, wie der Quietist bei seinem Zuwarten: Gottes Wille gilt ihm einerseits nicht als unveränderlich², andererseits ist der Ratschluß der Vorsehung dem Menschen — wie man heute sagen würde — nur für die Vergangenheit an den vollendeten Tatsachen sicher erkennbar.

Gegenwärtige Übel — Knechtschaft, Verbannung u. dgl. — sind als diesseitige Sündenstrafe verhängt, an eine jenseitige glauben sie nicht³! Aber wenn der Mensch seinen Fehler einsieht, bereut und tatkräftig entschlossen den rechten Weg sucht und geht, so ist es Gottes Wille, dem tapfer sich Mühenden auf dem Weg zum Guten zu helfen. Gott habe den Menschen den Willen gegeben, damit er zwischen Gut und Böse wähle⁴; Ratlosigkeit und Unentschlossenheit (ἀβουλία) aber sei die Quelle aller Übel.

Auch die Pharisäer bestreiten diese Lehre dem Grunde nach und in der Hauptsache nicht, sondern schränken sie nur etwas ein: „nicht alles sei Wirkung des göttlichen Verhängnisses, einiges stehe auch bei uns, sowohl das Eintreffen als das Nichteintreffen (eines Ereignisses)⁵“. „Alles sei von Gott und (seinem) Verhängnis abhängig, auch Recht und Unrecht tun⁶; das sei zwar zum größten Teil in die Hand der Menschen gegeben, das Verhängnis (Gottes) wirke aber in jedem Falle mit⁷.“ Auch von diesem Stand-

¹ Vgl. das griechische Sprichwort „ὁν Ἀθηνᾶ καὶ χεῖρα κίνει“, Zenob. 5, 5, § 3; Diog. Laert. 8₁₁; Hesych, Suid. u. a. Dazu über die Antwort „binde das Kamel an und vertraue auf Gott!“, die Mohammed einem Frager gegeben haben soll, der wissen wollte, ob er sein Reittier sichern oder die Sache Gott anheimstellen solle, Mart. Hartmann, Die Krise des Islam, Morgenland Heft 15, Leipzig 1928, S. 6; Preiswerk, Antidoron für Wackernagel, Göttingen 1924.

² Der Gedanke der Unveränderlichkeit Gottes (Philo, quod deus sit immutabilis; de cherub. 111 B. 142 M; Leg. alleg. 49 C. 53 M) ist erst von Philon aus parmenideischen und platonischen Gedanken geschöpft und an die Deutung ὁ ὢν — ὁ ὄντως ὢν — der wahrhaft „Seiende“, von allem Werden und Vergehen Unberührte für den Gottesnamen ἡ ΓΛΩΣΣΑ angeknüpft worden. Der persönlich gedachte Gott des Alten Testaments und der Rabbinen ist heute gnädig, morgen erzürnt, und übermorgen läßt er sich wieder „gereuen“, ohne daß seine Bekenner daran philosophischen Anstoß nahmen.

³ BJ II, 8,14 § 165; Halōsis, Berendts-Grass S. 264₁.

⁴ Halōsis II, § 164f., Berendts-Grass S. 263: „sie nennen Gott nicht einen Schöpfer des Bösen“ (es dreht sich um die Auslegung von Is. 45₇), „sondern einen Geber des Lebens, der in den Menschen den Willen angelegt hat zur guten Gesinnung und zum Bösen“ („τὸν θεὸν ἔξω τοῦ δρᾶν τι κακὸν ἢ ἐφορᾶν τίθενται, φασὶν δ' ἐπ' ἀνθρώπων ἐκλογὴ τό τε καλὸν καὶ τὸ κακὸν προαιρεῖσθαι καὶ κατὰ γνώμην ἐκάστου τούτων ἐκατέρῳ προσιέναι.“

⁵ Antiqq. XIII, 5,9 § 172 „οὐ πάντα τῆς εἰμαρμένης ἔργον εἶναι λέγουσιν, τινὰ δ' ἐφ' ἑαυτοῖς ὑπάρχειν συμβαίνειν τε καὶ μὴ γίνεσθαι.“

⁶ Das scheint doch auf eine teilweise Prädestinationstheorie zu deuten. Der Sinn der Parallelstelle in der „Halosis“ II, § 163 ist nicht sicher zu erkennen.

⁷ BJ. II, 8,14 § 162 „εἰμαρμένη τε καὶ θεῶ προσπάπτουσι πάντα καὶ τὸ μὲν πράττειν τὰ δίκαια καὶ μὴ κατὰ τὸ πλεῖστον ἐπὶ τοῖς ἀνθρώποις κείσθαι, βοηθεῖν δὲ εἰς ἕκαστον καὶ τὴν εἰμαρμένην.“ Ps. Sal. 97: „τὰ ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, τοῦ ποιῆσαι δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν ἔργοις χειρῶν ἡμῶν.“ Vgl. Ed. Meyer, Urspr. und Anf. d. Christent. II, S. 319₁.

punkt aus ist es undenkbar, daß ein Befreiungskrieg, wie die Erhebung der Makkabäer es gewesen war, als frevelhafter Eingriff in das durch Gottes Ratschluß bestimmte Schicksal aufgefaßt worden wäre. Die Pharisäer stellen bloß — auf Grund von Überlegungen, wie sie dem Buch Hiob zugrunde liegen — auch bei einem gerechten Unternehmen den Ausgang Gottes unerforschlichem Ratschluß ganz anheim. Die Makkabäer haben im gerechten Freiheitskampf gesiegt, Hizqiah, der Vater Judah's des Galiläers ist — wie nachmals Andreas Lukuas und Bar Kokhebah — unterlegen. Das beweist aber gar nichts gegen die Gerechtigkeit ihrer Sache. Auch der im guten Kampf unterliegt, erfüllt Gottes Wille; er fällt vielleicht als Sühnopfer für vergangene Schuld — eigene oder fremde¹. Gott verlangt vom großgesinnten Manne keine tatlose Unterwerfung: er liebt *Jisra'el*, den, der „mit Gotte ringt“², ja Gott liebt es, sich besiegen zu lassen³.

Einzig und allein die pazifistischen⁴ Essener⁵ predigen den apolitischen

¹ Vgl. oben S. 44, über die Lehre vom leidenden Messias.

² Genes. 32²⁸.

³ Pesah. 119c a; Bacher, Ag. d. babyl. Amoräer I, 411.

⁴ „εἰρήνης ὑπουργοί“, BJ II, 8,6 § 135 („Diener des Friedens“, Berendts-Grass S. 256₅). Es ist sehr wohl denkbar, daß Josephus, — der BJ II § 125 zugeben muß, daß diese angeblich so überaus friedlichen Mönche bewaffnet (δὲ δὲ τοὺς ληστὰς! ἐνοπλοῖ) das Land zu durchziehen pflegten, und daß ein Essener Johanan (BJ II § 567, o. S. 266) im Jahr 66 n. Chr. im Gau Thamna an der Spitze des Aufstands gegen die Römer stand, sowohl wie sein Gewährsmann Philo den pazifistischen Charakter des Essener aus apologetischen Gründen übertrieben, wenn nicht erfunden haben. Bei Philo sieht man deutlich (u. S. 268₂), daß er in der Frage der von den Juden von Alexandria verborgen gehaltenen Waffen sehr wohl verstanden hat, die Wahrheit zu verschleiern, bei Josephus erklären sich die vorsichtigen Angaben Vita § 10ff. am besten, wenn man annimmt, daß Justus von Tiberias dem Josephus sein Noviziat bei den Essäern und seinen Aufenthalt bei dem Täufer „in der Wüste“ (u. S. 171₄) im Sinn früherer Beziehungen zu aufstandsverdächtigen Patriotenverbindungen vorgeworfen hatte.

⁵ Sie schwören — nach Josephus *Halōsis* II, § 140 — „treu zu sein der Gesinnung nach und nicht bloß auf Grund des Eides und ein Freund zu sein der herrschenden Gewalten — ohne göttlichen Befehl nämlich werde niemand zu herrschen gegeben“ (BJ II, 8,7 § 140 „τὸ πιστὸν αἰεὶ παρέξειν πᾶσι, μάλιστα δὲ τοῖς κρατοῦσι, οὐ γὰρ δίχα θεοῦ περιγίγνεσθαι τι τὸ ἀρχεῖν“ (vgl. Dan. 2₂₁ „Gott stürzt Könige und setzt Könige ein“, 2₃₇; Soph. Salom. 61 κρᾶτῆσις und δυνάστεια den Königen wie den κρατοῦντες — Gewalthabern — von Gott verliehen). Henoch 46₆ (die Könige anerkennen nicht, woher — d. h. von Gott — ihnen das Königtum verliehen worden ist). Apok. Bar. 82₈, ebenso Bar. Berakh. 58a, 20 (die Majestät der Könige ein Teil der Majestät Gottes); Bar. Ab. Zara 18a, R. Jose b. Qosma — um 110 n. Chr. — (die römische Nation, trotzdem sie Gottes Tempel zerstört hat usw. durch Gottes Willen zur Herrschaft immer noch zugelassen, denn „sie besteht immer noch“). Berakh. 58a, 32, Rab. Schela — um 220 — (die „Herrschaft auf Erden“ „wie ein Auge“ der Himmelsherrschaft Gottes). Berakh. 58a 40, R. Hanan b. Rabba — um 250 n. Chr. („selbst ein Brunnen-aufseher vom Himmel eingesetzt“). Exod. r. 30 (89a) (zu Dan. 2₃₇: Nebukadnezars Herrschaft stammt von Gott). Vgl. Strack-Billerbeck III, 303f. Th. Reinach vergleicht zu BJ II § 140: „οὐ γὰρ δίχα θεοῦ . . .“ den Ausspruch des Essäers Menahem zu Herodes d. Gr. (Antiqq. XV § 374): „τὴν ἀρχὴν . . . κατὰ θεῖον, ἡξίωσαι

Quietismus gegenüber den „von Gottes Gnaden“ „bestehenden Gewalten“¹, der nachmals von Paulus und seinem Jünger Silvanus² — in deutlichem Gegensatz gegen die Lehren Judahs des Galiläers und seiner Söhne³ — vertreten wurde und auch bei den rabbinischen Predigern der „Erlösung durch Buße und Ruhehalten“ (o. S. 63₀), die das „Andrängen gegen die Endzeit“ mißbilligen⁴, nachzuweisen ist.

γὰρ ἐκ θεοῦ“. Trotzdem ist es denkbar, daß das oben angeführte „τοῖς κρατοῦσι“ im Ordenseid — vgl. das folgende καὶ αὐτὸς ἄρχη — sich nur auf die Ordensoberen bezog.

¹ Röm. 13:7: „Den obrigkeitlichen Gewalten soll Jedermann Gehorsam leisten; denn es gibt keine Obrigkeit (ἐξουσία) außer von Gott, die bestehenden (οὔσαι) Obrigkeiten sind von Gott angeordnet. Darum empört sich wider eine Anordnung Gottes, wer sich der Obrigkeit widersetzt; und solche Empörer müssen sich ihr Gericht zuziehen. Denn die Regierenden (ἄρχοντες) sind zu fürchten nicht für gute Taten, sondern nur für böse. Und willst du die Obrigkeiten nicht fürchten, nun, so tue Gutes, dann wirst du Lob von ihr erwerben; ist sie doch Gottes Dienerin dir zum besten. Wenn du dagegen böses tust, so mußt du dich fürchten, weil sie das Schwert nicht umsonst trägt, sie ist ja Gottes Dienerin, zur Vollstreckung des Zorngerichtes an dem Übeltäter. Daher die Pflicht, (ihr) Gehorsam zu leisten, nicht bloß des Zorngerichtes, sondern des Gewissens wegen. Deswegen zahlt ihr ja auch die Steuern (φόρους), weil es Gottes Beamte sind, die eben dazu ihres Amtes walten. Gebt an jeden, was ihr ihm schuldig seid; wo Steuer (φόρος), da die Steuer, wo Zoll (τέλος), da den Zoll, wo Furcht, da Furcht, wo Ehrerbietung, da Ehrerbietung.“

² 1 Petr. 2:13-17: „Seid um des Herrn willen aller menschlichen Ordnung (ἀνθρωπίνῃ κρίσει) untertan; sei es den Statthaltern, die von ihm gesandt sind zur Bestrafung der Missetäter, zur Belobung der Guten; denn das ist Gottes Wille, daß ihr durch Gutestun die Unwissenheit der törichten Menschen zum Schweigen bringt; zwar in Freiheit (ἐλεύθεροι), aber nicht in Mißbrauch der Freiheit (ἐλευθερία) als eines Deckmantels der Bosheit, sondern als Gottes Knechte (δοῦλοι). Erzeigt jedermann Ehre, liebet die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehret den König“. Über Silvanus als Verfasser vgl. H. Holtzmann, Einl. i. d. NT 522; v. Soden, Handkomm. z. NT, III, 117; Usteri, Komm. z. 1. Petr. S. 341.

³ Die treffenden Einwände der Zeloten gegen diese Haltung sind leicht zu erschließen. Dan. 2:21 spricht auch vom Sturz der Könige durch Gottes Willen und das Werkzeug seines Willens sind öfter Menschen als Naturgewalten. Sonst dürften Menschen auch den S. 72₅ erwähnten „Brunnenaufseher von Gottes Gnaden“ des R. Hanan b. Rabba, den sie selbst eingesetzt haben, bei schlechter Amtsführung nicht absetzen. Siehe zum Ganzen oben S. 144₃ über die Lehren der „monarchomachischen“ Theologen. Die Behauptung, Röm. 13, die Obrigkeit sei nur dem Bösen furchtbar, ist durch alle Märtyrergeschichten von Abraham bzw. Daniel im Feuerofen, und den makkabäischen Blutzeugen an bis zur Passion Jesu und der von den Kaisern verfolgten Christen schlagend zu widerlegen. Für den, der das Königsgesetz im Deuteronomium als verpflichtendes, göttliches Recht anerkannte, gilt das Wort des Petrus und der Jünger Act. 5:29 „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“. Soweit freilich die Essener in Betracht kommen, ist es wahrscheinlich, daß sie, die allen Besitz und alles Eigentum ablehnen (*Halōsis* II, § 122 Berendts-Grass S. 253, im „*Polemos*“ bezeichnenderweise ausgelassen!) sich — da sie das hl. Land nicht „besaßen“ (o. S. 64₁) — zur Anerkennung auch eines Fremdherrschers berechtigt glaubten.

⁴ Strack-Billerbeck I, 599 oben, Midr. HL 2,7 (99a): „R. Jose b. Hanina (um 270) hat gesagt: Zwei Beschwörungen finden sich hier (HL 2,7 und 3,5), die eine (ist gerichtet) an Israel und die andere an die Völker der Welt. Gott beschwor

Natürlich gab es überdies Leute vom Schlag des Josephus selbst, die ihre Feigheit unter dem Mantel frommer Ergebenheit in Gottes Willen zu verbergen suchten, und deren Gedanken er in seiner widerlichen Rede¹ an die Belagerten in Jerusalem mit den folgenden Worten auszudrücken sich nicht entblödet: „überhaupt läßt sich nichts anführen, was unsern Vätern durch Waffengewalt gelang oder was ihnen mißlang, wenn sie auf die Macht Gottes vertrauten. Blieben sie ruhig, so waren sie stets Sieger, wie es dem Rächer gefiel; zogen sie aus zum Kampf, so litten sie immer Schaden.“ . . . „So begleitete nie Heil die Waffen unseres Volkes, sondern dem Krieg folgte stets die Gefangenschaft. Darum, glaube ich, sollten die Besitzer des heiligen Landes alles dem Gericht Gottes überlassen und Menschenmacht verachten, wenn der Vergelter droben auf ihrer Seite steht.“

Freys Annahme (o. S. 62₄), daß der Täufer, der „zur Freiheit lockte“, der einen „Weg zur Befreiung von den vielen Gewalthabern“ wies und das Kommen eines Königs verhiess, welcher die Juden befreien und alle Widerständigen besiegen würde, zugleich gegen eine Volkserhebung und für bloßes Warten auf eine Wundertat Gottes gepredigt habe, ist daher schon innerlich höchst unwahrscheinlich. Gewiß gab es zur Zeit des Archelaos,

die Israeliten, sich nicht gegen das Joch der Weltreiche zu empören und er beschwor die Weltreiche, das Joch auf Israel nicht allzuschwer zu machen; denn wenn sie das Joch auf Israel allzuschwer machten, würden sie veranlassen, daß der Endtermin (קִיּוֹן = Tage des Messias) vor seiner bestimmten Zeit komme (da Gott um seines Volkes willen die Tage der Bedrückung verkürzen würde, vgl. Mt. 24,22) . . . R. Helbo (um 300) sagte: Vier Beschwörungen finden sich hier (HL 2,7, 3,5 5,8, 8,4): Gott beschwor die Israeliten, sich nicht gegen die Weltreiche zu empören; den Endtermin (= messianische Zeit) nicht gewaltsam herbeizuführen שלא ירחקו על הקִיּוֹן; ihre Geheimnisse den Völkern der Welt nicht zu offenbaren (vgl. o. S. 21₁₁₋₁₂ über die *nošrim*) und nicht als Mauer (d. h. in geschlossenen Reihen, in kompakten Massen) aus dem Exil hinaufzuziehen“ (d. h. nach Jerusalem, denn das würde eben ein Versuch sein, die Tage des Messias gewaltsam herbeizuführen). „Wenn dem aber so ist, wozu dann der König, der Messias? Er kommt, um die Exilierten Israels zu sammeln.“ R. Huna (אֲוִנִיא = הוֹנִיא = הוֹנָא, um 350) hat gesagt: Mit vier Schwüren hat Gott sie beschworen, entsprechend den vier Generationen, die die festgesetzte Zeit (die Erlösungszeit) gedrängt haben רָחַק und dabei zu Fall gekommen sind. Diese sind: die Generation in den Tagen 'Amrams, ferner die in den Tagen des Dinai (u. Tl. IX, 1), die in den Tagen des Ben Kozeba (= Bar Kokhba) und endlich die in den Tagen des Šuthelah b. Ephraim (vgl. Nu 26,35; 1 Chr. 7,20). — Parallelstellen mit mannigfachen Abweichungen: Tanḥ. B דְּבָרִים § 4 (1b); das. Zusätze zu דְּבָרִים § 3 (2b). Keth. III heißt es: „daß sie den Endtermin nicht entfernen oder hinausschieben sollten שלא ירחקו statt שלא ידחקי, doch kennt Rai auch die letztere, jedenfalls richtige Lesart, // Lv. R 19 (118d): „Saget zu den נִמְחָרֵי לָב (Jes. 354). R. Hoa'ja, der Ältere (um 225), hat gesagt: Das sind die, die zerstörten Herzens sind, s. Nah. 2,6: „Sie zerstören יִמְחָר die Mauer“ (so der Midr.). R. Jehou'a b. Levi (um 250) hat gesagt: „Wie die, die den Endtermin drängen“ דוֹחֲקִין (den Anbruch der messian. Zeit beschleunigen wollen), s. Gn. 24,46: „Sie ließ eilends תִּמְחָר ihren Krug herab.“

¹ B. J. V, 9, 4.

da der Täufer zur Freiheit aufrief, d. h. zur Zeit des Varuskrieges¹ 4 v. Chr. eine quietistische Partei, der der Verfasser der *Assumptio Mosis*² angehörte. Diese Leute erwarteten zwar für eben diese Zeit das unmittelbar bevorstehende Weltende, wollten aber einerseits die göttliche Erlösung durch die Weltflucht der Heiligen in eine Höhle³, durch mehrtätiges Fasten und ihren Märtyrertod herbeiführen, andererseits suchten sie das Gotteskönigtum überhaupt nicht mehr auf Erden, sondern am gestirnten Himmel oben und erwarteten eine Entrückung (u. S. 76_a) des Volkes Israel auf Adlersflügeln in dieses „Himmelreich“, von dem aus man frohlockend auf seine Feinde herabsehen werde⁴. Aber gerade diese Partei bekämpfte aufs schärfste die *homines pestilentiosi, qui se esse iustos docent*⁵, d. h. die An-

¹ Schürer GJV I 4, S. 420f. und unten S. 83 ff.

² Die Datierung der *Assumptio Mosis* in die Zeit des Varuskrieges hat Schürer GJV⁴ III S. 299 — nach Ewald, Wieseler, Drummond, Dillmann, Deane, Thomson, Faye, Charles, Clemens, Burkitt, Baldensperger und Beer — vollkommen sichergestellt.

³ Der „Taxo“ (= τάξων?, der Elias, der alles in Ordnung bringt?) genannte Mann mit den sieben Söhnen, der sich in einer Höhle einschließt und dort das Martyrium erleidet, ist offenbar der Greis, der mit sieben Söhnen in die Höhle flüchtend, sie alle und endlich sich selbst tötete, als Herodes d. Gr. die Aufständischen im Höhlengebiet von Galiläa in ihren letzten Schlupfwinkeln ausrottete (*Halōsis* I, § 304—314, Ber.-Grass S. 112f.); BJ I, 16,4; Antiqq. XIV, 5,5). Es könnte recht wohl sein, daß der Verfasser der „*Assumptio Mosis*“ einen ähnlichen Heldenod des Täufers erwartete, denn nach mandäischer Überlieferung hatte Johannes acht Kinder (Mand. Johannesbuch S. 111₁₀ff.), davon zwei gleichnamige, von denen somit eines als Doppelung gestrichen werden könnte. Die Evangelien bieten keinerlei Grundlage für die herkömmliche Annahme, daß der Täufer nach enkratitischer Art unverheiratet und kinderlos gewesen sei. Er könnte — wie die Propheten Jesaiah und Hosea — recht wohl Frau und Kinder gehabt haben. Ein Mann, der auf die strenge Erfüllung des Gesetzes drang, konnte über das Gebot „seid fruchtbar und mehret euch!“ nicht hinwegsehen, ein frommer Jude hatte keine Veranlassung, in dem Trieb, den ein atavistisch veranlagter άνθρωπος besonders stark empfinden mußte, etwas Sündhaftes zu sehen.

⁴ Ass. Mos. 9f.

⁵ Ebd. 73. Vgl. über diese Leute „*qui se esse iustos docent*“ Ps.-Clemens, recogn. I 54: „*erat ergo primum schisma eorum, qui dicebantur Sadducaeii, initio Joannis iam paene temporibus sumpto. Hique ut caeteris iustiores segregare se coeperunt a populi coetu . . . Auctor vero sententiae huius primus Dositheus, secundus Simon fuit*“ (dazu vgl. o. S. 48₁ über diese beiden Nachfolger Johannes des Täufers) . . . *ex discipulis Joannis, qui videbantur esse magni* (vgl. Luc. 1,15 ἔσται μέγας u. oben Bd. I S. 9₁; 133₁ zu Act. Apost. 8₉ „λέγων εἶναι τινα ἐαυτὸν μέγαν“) *segregarunt se ex populo et magistrum suum veluti Christum praedicarunt*. Zu dieser „*segregatio*“ der Johannesjünger vgl. in der oben Bd. I S. 433_a erwähnten, dem Johannesschüler Markos zugeschriebenen *Vita Joannis Baptistae* (Patrol. orient. IV p. 540 Z. 7: „ταῦτα δὲ ἔγραψα ἐγὼ Μάρκος μαθητὴς ὑπάρχων Ἰωάννου . . . βαπτιστοῦ καὶ ἀκολουθήσας αὐτῷ καὶ διδασθεὶς ὑπ’ αὐτοῦ πιστεῦειν ἐπὶ τὸν . . . ῥυόμενον ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης“), die auf eine Quelle aus dem Kreis der Johannesjünger zurückgeht (o. S. 446₂) die Vorschrift des Täufers für seine Jünger (l. c. p. 534 Z. 6 ff.): „διαμαρτύρομαι τοῖνυν ὑμῖν μὴ ἐγκαταλίπτε τὰς ἐντολάς μου . . . τὸν Χριστὸν (d. h. den Messias überhaupt) μὴ ἀρνήσεσθε, τῶν πόλεων ἐξέλθατε (vgl.

hänger des „Mannes von erprobter Gerechtigkeit“ (o. S. 62₂), des ἐλθὼν ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, die selber „Männer erprobter Gerechtigkeit“ hießen¹, die (durch die Taufe Gereinigten), die deshalb das übrige Israel den Heiden gleichachteten (u. S. 95₅) und zu ihm sagten, „rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigst²; in Wirklichkeit „Betrüger, die die Güter der Armen verzehren, aber Mitleid mit ihnen heucheln, Leute, die sich verstecken, um nicht erkannt zu werden³ und sich selbst für Fürsten halten“⁴. Die Ansichten dieser Quietisten wirken noch in den Mandäerschriften nach, wo der Täufer beschworen wird, „wirf nicht Aufrührer in den Jordan, sonst ist niemand seiner Wucht gewachsen“⁵ und wo jenes himmlische Paradies der weltflüchtigen Frommen und Friedfertigen „*mšunnē kušṭā*“⁶, das πεδῖον ἀληθείας⁷ der „entrückten“ Gerechten, die ἐπουράνιος βασιλεία 2 Tim. 4,8 die ἐπουράνιος πατρίς des Hebräerbriefs (1116) zu einem grundlegenden Bestandteil der Jenseitshoffnungen dieser „Stillen im Lande“⁸ geworden ist.

Daß aber die Anhänger des Täufers nicht unter diesen Erlösung durch „Buße und Ruhehalten“⁹, Erhoffenden zu suchen sind, ergibt sich vor allem aus dem vielverhandelten Wort Jesu über das „erstürmte Himmel-

oben S. 68 über die *Barjonim* = οἱ ἔξω καὶ τὴν πίστιν αὐτοῦ φυλάττετε“. Es kann kaum bezweifelt werden, daß die sog. Sadoqiten der von Schechter unter den Cambriger Geniza-Fragmenten entdeckten und Cambridge 1910 herausgegebenen sog. „Damaskusschrift“, die in „Lagern“ (*mahanoth*) wie zur Wüstenzeit (Schechter pp. XXXIX u. LIIf.; cf. p. 19) außerhalb Israels wohnen und einen „gerechten Lehrer“ ihres „neuen Bundes“ verehren, diese schismatischen „*Sadducae*“ der Ps.-Clementinischen Recognitionen, d. h. Johannesjünger der zweiten Generation gewesen sind. Näheres dazu u. Tl. X, 12.

¹ Ginza S. 351₁₃ ed. Lidzbarski.

² Ass. Mos. 710ff.

³ Vgl. oben S. 46₂₋₅ und 47₃ über den Beinamen „der Verborgene“ des wahrscheinlich mit dem Täufer identischen Hanan han-Neḥēba.

⁴ Vgl. oben S. 70₁, 69₃, Antiqq. XVII, 10,5 die ζῆλως βασιλείου τιμῆς, das Streben nach der Königswürde Judahs des Galiläers. Dazu unten S. 86₄-87₁ über die Kronprätendenten Simon und Athronga der gleichen Periode.

⁵ Mand. Johannesbuch S. 17, Z. 20f. ed. Lidzbarski.

⁶ Ebenda S. XVIII, 45₂; 111₆; 194₃. Ginza S. 30₁₁ ed. Lidzbarski steigt 'Enoš selbst in die Höhe und nimmt seinen Sitz in *mšunnē kušṭa* ein. Alsdann wird Jerusalem verwüstet und die Juden in die Verbannung zerstreut. Vgl. ebenda 300₁₃ff. Auch IV Esra 51 „das Gebiet der Wahrheit wird verborgen sein, das Land des Glaubens (Apoc. Bar. 59₁₀) ohne Frucht“ kennt diese Vorstellung.

⁷ Das „πεδῖον ἀληθείας“ = Gefilde der Wahrheit (= *kušṭa*) als Ort der Seligen im Jenseits — wohl eine iranische Vorstellung — erwähnt der persische Magier Gobryas im ps.-platonischen Dialog Axiochos 371a. Als Zentrum des Reigentanzes der Gestirne kennt es der Alpythagoreer Petron von Himera (6. Jahrh. v. Chr.), Diels FVS² p. 28 Z. 1ff. s. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 722₇ und 461₆ bzw. ein von Plutarch erwähnter anonymer Wundermann περὶ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν, d. h. (Arr. Anab. 7, 16,2; Theophr. h. pl. 2, 5,5; Steph. Byz. s. v. Ἀμπη, Suid.) am persischen Meerbusen, somit in Südbabylonien, wo heute noch die Mandäer hausen.

⁸ Ps. 3520.

⁹ = „ἡσυχάζειν (Thess. 411) καὶ πράσσειν τὰ ἴδια.“ Vgl. o. S. 630.

reich¹, das „seit den Tagen des Täufers bis jetzt von Gewalttätarn geraubt wird.“ Der Ausspruch hat bisher zu schweren chronologischen Bedenken Anlaß gegeben²: wenn Jesus, wie das Kindheitsevangelium³ voraussetzt, nur ein halbes Jahr jünger gewesen wäre als der Täufer (o. S. 50), wenn ferner, nach der ausdrücklichen Angabe Luc. 311, der Täufer seine Wirksamkeit erst im fünfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius (= August 28 bis August 29 n. Chr.) begonnen hätte, so hätte Jesus, der nach der in den synoptischen Evangelien vorausgesetzten Zeitenfolge den Täufer nicht lange überlebt haben soll, niemals in dieser Art „von den Tagen des Täufers an bis jetzt“ sagen können. Ist aber der Täufer — nach dem Zeugnis der in der „Halōsis“ des Josephus benützten Berichte aus seinem eigenen Jüngerkreis (o. S. 120₁) — schon zur Zeit des Archelaos (4 v. Chr. bis 6 n. Chr.) aufgetreten, so erklärt sich der ganze Spruch — wie unten S. 88₃ f. gezeigt werden wird — einfach und einleuchtend.

9.

DER TÄUFER VON DEN AUFSTÄNDISCHEN ZUM HOCHPRIESTER GEWÄHLT.

Unmittelbar nach dem Tod Herodes d. Gr., — der sich selbst in schwachen Stunden für den vom Schicksal erkorenen Weltbeherrscher gehalten hatte (o. S. 351₅), den Frommen aber nur als der „von den Heiden erwartete“ Tyrann und Antichrist galt, der unmittelbar vor dem Ende „das Szepter von Judah“ wegnehmen würde (o. S. 355₄), — hatte sich in Jerusalem das tieferbitterte Volk gegen seinen Nachfolger erhoben. Als er berechnenderweise eine an sich entgegenkommende Thronrede hielt, wurde er überschrien: unter tobenden Klagen um Matthias und die andern Märtyrer, die Herodes wegen der Zerstörung des goldenen Adlers am Tempel auf dem Scheiterhaufen verbrennen hatte lassen, forderte man von ihm Steuererleichterungen und Steuerrückvergütungen, Aufhebung drückender Marktgebühren⁴, Freilassung der politischen Gefangenen⁵, Be-

¹ Matth. 11₁₂; Luk. 16₁₆; oben S. 44₃.

² W. Brandt ZNTW, 1911, S. 247.

³ Luc. 1₂₆, 37.

⁴ Halosis I, § 4 Berendts-Grass, S. 232₁₆, 17 . . „daß er ihnen die Abgaben erleichtere“ „Spenden (*pridania*, wörtlich „Zugaben“) wollend.“ Polemos II, 1, § 4 „ἀναιρεῖν τὰ τέλη . . . ἐπικουφίζειν τὰς εἰσφοράς.“ Antiqq. XVII S. 4 . . αἰτήσεις δωρεῶν . . εἰσφοράς ἐνιαυσίους ἐπικουφίζειν . . ἄρσεις τῶν τελῶν, ἃ ἐπὶ πράξεσιν ἢ ἀναίς δημοσίαις ἐπεβάλλετο (scil. Ἡρώδης) πρασσόμενα πικρῶς . .“

⁵ „ἀπολύειν τοὺς δεσμώτας“ sagt Josephus im Polemos III, § 41, nachdem er in der „Halōsis“ (Berendts-Grass S. 232) — gedankenlos von dem hier noch der Erzählung zugrunde liegenden herodianisch gesinnten Nikolaos von Damaskus abschreibend — vom „Freilassen der Schuldigen“ gesprochen hatte. Es waren also jedenfalls zur Kerkerhaft Verurteilte, nicht Schutzhäftlinge oder Untersuchungsgefangene gemeint. Vgl. Antiqq. XVII, 8, 4: „δεσμωτῶν οἱ ὅφ' Ἡρώδου ἐδέδεντο — πολλοὶ δὲ ἦσαν καὶ πολλῶν χρόνων — ἀπόλυσιν . .“ Aus den Angaben

strafung mißliebiger Schergen des toten Königs und vor allem Entfernung des von Herodes eingesetzten verhaßten Hochpriesters Jo'azar b. Boethos¹, „weil er unf fromm sei und ungenügend und keinen Freimut in Gottes Sache habe“². „Sie seien berechtigt, sich einen frömmeren und reineren zu wählen.“ Diese bisher unerhörte Forderung des Volkes, den Hochpriester selbst frei wählen zu dürfen — nach Josephus³ der Gipfelpunkt des „Wahnsinns“⁴ — ist von der Freiheitspartei nie wieder aufgegeben und von den Anhängern des Johannes von Giß Ḥalabh noch im Jahr 67 n. Chr. in der belagerten Stadt durchgesetzt worden⁵. Das ist der Grund, warum die Römer seit der Absetzung des Archelaos bis zur Abberufung des Pilatus (6—36 n. Chr.)⁶ das hochpriesterliche Prachtgewand unter eigenem Verschuß hielten, um jederzeit die Investitur eines vom Volk gewählten,

der Halosis II, § 28 (Berendts-Grass S. 237₁₁ und des Polemos II, § 28) — sicher aus Nikolaos von Damaskos, bzw. den Akten der Verhandlungen vor Augustus — ergibt sich, daß Archelaos sich tatsächlich eine Amnestie abtrotzen ließ und deshalb von Antipater, dem Sohn der Salome, vor Augustus heftig getadelte wurde („und dem Volk hast du zugesagt allen Willen zu erfüllen, und die von deinem Vater wegen großer Vergehungen Gefesselten hast du befreit“ usw.).

¹ Antiqq. XVII, 6,4; Schürer GJV II ⁴, 270. In der *Halōsis* und im *Polemos* nennt Josephus den Namen nicht.

² *Halōsis* II, § 7. Berendts-Grass S. 233₁₃. *Polemos* II, 1,2 § 7: „πρῶτον τὸν ὑπ' ἐκείνου κατασταθέντα παύειν ἀρχιερέα· προσήκειν γὰρ αὐτοῖς εὐσεβέστερον αἰρεῖσθαι καὶ καθαρώτερον.“ Antiqq. XVII, 9,1 πρῶτον καὶ ἐκδηλότατον τὸν ὑπ' αὐτοῦ ἀρχιερέα καθεστῶτα παύσαντα νομιμώτερόν τε ἄμα καὶ καθαρὸν ἀρχιερεῖσθαι ἄνδρα αἰρεῖσθαι.“ In den Altertümern ist die revolutionäre Forderung des Volkes, sich selbst einen besseren Hochpriester wählen zu dürfen, absichtlich verdunkelt. Ebenda XVII, 13,1 heißt es sogar, Archelaos habe den Hochpriester Jo'azar abgesetzt, ἐπικαλῶν συστάντι τοῖς στασιώταις „indem er ihm vorwarf, er habe sich mit den Aufrührern verschworen“, und dessen Bruder Ele'azar an seine Stelle gesetzt. Es ist nicht undenkbar, daß der Hochpriester Wasser auf beiden Achseln getragen und tatsächlich versucht hatte, sich durch Zugeständnisse an das Volk auch bei einem allfälligen Sturz des Archelaos seine Stellung zu sichern.

³ Polemos IV, 3,6: „συνέβη δὲ εἰς τοσοῦτον . . . ἐκείνους ἀπονοίας προελθεῖν ὥς ἐπ' αὐτοῖς εἶναι καὶ τὰς χειροτονίας τῶν ἀρχιερέων.“ „Ἀκυρα γοῦν τὰ γένη ποιήσαντες ἐξ ὧν κατὰ διαδοχὰς οἱ ἀρχιερεῖς ἀπεδείκνυντο, καθίστασαν ἀσήμους καὶ ἀγενεῖς, ἵν' ἔχοιεν συνεργοὺς τῶν ἀσεβημάτων.“ Die unten S. 80₁ wiedergegebenen Angaben widerlegen die absichtliche Übertreibung des Josephus über die Beiseitesetzung der aaronidischen Geschlechter. Die Maßregel richtete sich bloß gegen das herkömmliche Vorrecht einiger weniger, noch dazu höchst verhaßter Familien.

⁴ Antiqq. IV, 2,2 legt Josephus die Forderung der Wahl des Hochpriesters durch das Volk (κοινῷ δόγματι τοῦ πλῆθους) schon dem Anführer der „Rotte Qorah's“, jenem Popanz priesterlicher Geschichtsschreibung in den Mund.

⁵ Der Erwählte (Polemos IV, 3,8, Schürer I ⁴, 618₅₃) hieß Pinēhas, trug also den Namen des erwarteten Hochpriesters der Endzeit (u. S. 83₁ und ₂).

⁶ Antiqq. XVIII, 4,3; XV, 11,4. Die Freigabe erfolgte durch Vitellius. Im Jahr 44 n. Chr. verlangte Fadus von neuem, den Hochpriester-Ornat in Verwahrung nehmen zu dürfen (Antiqq. XX 1,1f.) Claudius ließ sich aber durch eine jüdische Gesandtschaft bewegen, von dieser Vorsichtsmaßregel abzusehen.

ihnen nicht genehmen Hochpriesters mit diesem Kosmokratorgewand¹ verhindern zu können².

Seit nun durch das Zeugnis des slavischen Josephus feststeht, daß der Täufer unter Archelaos aufgetreten ist, kann die naheliegende Frage, wen denn eigentlich die Aufständischen an Stelle des Boethusäers zum Hochpriester ausgerufen haben, unbedenklich auf Grund einer merkwürdigen, bisher auch nicht einmal versuchsweise erklärten Einzelheit im hebräischen³ und arabischen Josephus⁴ beantwortet werden: dort wird nämlich der von Herodes Antipas hingerichtete Johannes b. Zekharjah der Täufer nicht nur als „der große Meister“⁵, sondern geradezu als „der Hochpriester“

¹ Vgl. die Zeugnisse bei Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 254. Vgl. über die gleichbedeutende päpstliche cappa ebenda S. 193. Josephus spricht Antiqq. III, §§ 182—187 ausdrücklich von der kosmischen Symbolik des Hochpriester-Ornats.

² Schürer GJV I 4, 565 irrt sich somit sehr, wenn er anlässlich dieser „Kleiderangelegenheit“ ausruft: „so wurde ohne alle Not durch kleine Plackereien das in solchen Dingen äußerst zarte Gefühl des Volkes verletzt.“ Nach Josephus Antiqq. XVIII, 4,3 hat schon Herodes d. Gr. sich in dieser Weise gegen „Volksaufstände“ gesichert („τὴν στολὴν . . . κατεῖχε, πιστεύων οὐδὲν νεωτερεῖν ἐπ' αὐτῷ τὸν λαόν“).

³ Ausgabe von Venedig 1544 p. צב rechts Z. 18 von unten (s. Tafel V), hienach in den vielen jüdischen Nachdrucken dieser Ausgabe, (Frankfurt a. M., Amsterdam, Krakau, Saloniki usw., vor allem aber in der Josephusausgabe von Gagnier und im Josephus Gorionides, ed. Breithaupt, Gotha 1707 lib. V, c. 45 p. 529); 2. Auflage 1710 p. 5334. Die entscheidenden zwei Worte כהן גדול fehlen in der Mantuaner *editio princeps* des R. Abraham Conti, in der nach Konstantinopler Ausgabe gedruckten Basler Edition des Sebastian Münster, in der New Yorker auf R. Geršom's Hs. zurückgeführten Abschrift (u. Anm. 5), in der Pariser Hs. der Rezension des R. Juda b. Levi Mosconi, in den beiden Vaticanischen Hss. Ebr. Urbin 52 und Ebr. 408 (Ebr. 464 ist bloß eine späte Abschrift des Mantuaner Drucks), im Pariser Ms. Edmond de Rothschild und in den *Josippon*-auszügen der Oxford's Jerähmelchronik. Nach Analogie der o. S. 61₅ und Bd. I, S. 13₀ nachgewiesenen Streichungen des Zensors im *Josippon*-text erklärt sich das Fehlen der zwei Worte in so viel Textzeugen sehr leicht. Wenn man die umgekehrte Annahme einer späten Interpolation vertreten wollte, müßte man erklären, wer ein Interesse daran gehabt haben könnte, den Täufer als Hochpriester der Juden zu erklären — eine Angabe, die für die Ausleger bloß eine Verlegenheit bildet (vgl. Breithaupt's Note zur Stelle!).

⁴ J. Wellhausen, Der arabische Josippus, Berlin 1897 (Abh. Gött. Ges. Wiss. ph.-hist. Kl., NF. I, 4, S. 40) § 90 „er nahm seines Bruders Philippus Weib und tötete den großen Meister und Hohenpriester Johannes, Sohn des Zakhariah, als dieser ihn darüber tadelte.“

⁵ Auch Luc. 312 wird der Täufer διδάσκαλε angeredet. Die Worte „der große Meister“ entsprechen dem Titel „Rabban“, der dem Täufer in der *Josippon*-hs. des New York Jewish Theological Seminary fol. 44 v⁰ Z. 5 beigelegt wird. Ich verdanke eine Schwarzweiß-Aufnahme der Stelle dieser Hs., die auf eine Abschrift Rabbi Geršom's zurückzugehen beansprucht, der Güte des dortigen Bibliothekars. Prof. Alexander Marx. Der o. Bd. I, S. 121 angeführte Satz lautet in diesem Ms. fol. 44 v⁰ Z. 4f: ויהיו רבים מחכמי ישראל. והוא הרג את רבן יהוחנן (vgl. dazu oben II, S. 15) אשר דיבר לו אסור לך לקחת את אשת אחיך

(*kohen hag-gadol*) bezeichnet. Da nicht einzusehen ist, warum eine späte midrašartige Weiterbildung der Erzählung des Josephus eine solche, höchst merkwürdige, sonst nirgends bezeugte Angabe erfunden haben sollte¹, kann ich mir diese Überlieferung nur so erklären, daß in der „*Halōsis*“ des Josephus in der Tat etwas der Art gestanden hat, das später gestrichen worden ist², als man den Satz über die aufrührerische Wirkung

וַיַּחֲרִגְהוּ. הוּא רֶבֶן יְהוֹנָן אֲשֶׁר עָשָׂה תְּבִילָה טָרָם כֹּל *Josipponhs.* Cod. Urb. Ebr. 52 fol.^o 112 v^o. Z. 8ff. von unten, von der ich ebenso wie von Vat. Ebr. 408 durch die Güte Monsign. Gio. Mercati's ein Lichtbild besitze, steht statt רֶבֶן bloß רַב יְהוֹנָן (*rab Johanan*). In der oben S. 79, angeführten Pariser Hs. der *Josippon*-Rezension des R. Juda b. Leon Mosconi ist רַב bzw. רֶבֶן in der bei der Anführung von Rabbinennamen üblichen Weise ר' abgekürzt, ebenso in der u. Tl. III, 29 Abb. XXIX (rechts) abgebildeten Vatikanischen Hs. Cod. Ebr. 408 fol. 95 r^o Z. 14. Diese Lesart „*Rab Johanan*“ ist natürlich unter dem Einfluß des talmudischen Sprachgebrauchs in die Hss. eingedrungen.

¹ Ganz unwahrscheinlich wäre die Annahme, daß eine Verwechslung Johannes des Tüfers mit Johannes dem Lieblingsjünger Jesu zugrunde liegen könnte, der nach Joh. 1815 γνωστός τῷ ἀρχιερεῖ war, also vielleicht aus der hochpriesterlichen Sippe stammte, der nach dem Brief des Bischofs Polykarp von Ephesos (um 190) an den Bischof Victor von Rom (Eus. h. c. III, 31,3 = V, 24,2f., Hennecke, Ntl. Apokryphen², 1924, S. 134 oben) von den Christen als Hochpriester betrachtet wurde und als solcher das Stirnblättchen mit dem Tetragramm (o. Bd. I, S. 153f.) zu tragen pflegte. Im Gegenteil scheint sich mir die Wahl eines (schismatischen) Hochpriesters durch die Anhänger Jesu — nach dessen Tod natürlich — am besten zu erklären, wenn die Messiasgläubigen seit den Tagen des Tüfers sich von den offiziellen Hochpriestern losgesagt und einen eigenen *kohen haggadol* eingesetzt haben. Daß nicht Petrus, sondern Johannes diese Würde empfing, deutet — ebenso wie die Überlieferung von der Schwäche des Petrus bei der Verleugnung — auf eine frühe Spaltung des Jüngerkreises. Ebenso wenig ist an eine Beeinflussung des hebräischen Josephus durch die palästinensische, von den Kreuzfahrern ins Abendland gebrachte Sage vom Priesterkönig Johannes zu denken, der über 7 Könige, 72 Heerführer und 365 Grafen herrschte und von seinem fernen Lichtland im Osten wiederkommen wird, um das hl. Grab aus den Händen der Ungläubigen zu befreien. (F. Zarncke, Der Priester Johannes, Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss. Phil. hist. Kl. VII, 1873—79; VIII 1876—1883). Im Gegenteil scheint diese Sagengestalt ein Abglanz des messianischen Hochpriesters Johannes d. Tüfers zu sein, der nach mandäischer Lehre nach dem Lichtland *mšunnē kušta* entrückt worden ist und dort weiterlebt (o. S. 76⁶). In der evangelischen Überlieferung Luk. 15 wird auf die priesterliche Abstammung des Tüfers (vgl. o. S. 51) sichtlich großes Gewicht gelegt, ohne daß die Erzählung daraus nachher irgend welche Folgerungen zieht. Das ist schwerlich ursprünglich. Nach dem Ebioniterevangelium (Epiph. 301s Hennecke NT Ap. 25. 44) ist der Täufer geradezu aus dem Geschlecht Aarons. Es ergibt sich aus Josephus Bell. Jud. IV § 155 (μεταπεμφόμενοι μίαν τῶν ἀρχιερατικῶν φυλῆν, Ἐνιαχείμ καλεῖται, διεκλήρου ἀρχιερέα), daß die aufständischen Zeloten, selbst nachdem sie von der Wahl zur Erlösung der Hochpriester übergegangen waren (also die Wahl nach Anleitung der Geschichte vom blühenden Stab Aarons Num. 17²⁰ ganz dem Willen Gottes anheim stellten!) die Wahl, bzw. Lösung (wegen Num. 17⁵) streng auf Angehörige Aaronidischer Geschlechter beschränkten, sodaß die Frage der Abstammung des Tüfers — Hanan han-Nehebā war vom Stamm Mosis! — höchst wichtig war.

² In der „*Halōsis*“ könnte etwas derartiges sehr gut nach den Worten gestanden haben: „als das Volk das gehört hatte, geriet es in Aufregung.“ Die

der Predigt des Täufers tilgte. Damals hatte man sich unter dem Einfluß des Hebräerbriefes längst gewöhnt, den verheißenen Hochpriester der Endzeit¹, den *kohen le'olam*², nicht in Johannes, sondern in Jesus³ zu erblicken. Für die Zeit unmittelbar nach dem Sturz Herodes aber kommt — so weit sich die Sachlage nach dem Zeugnis der Quellen, d. h. des Josephus übersehen läßt, als Erwählter des Volkes an Stelle des als unwürdig empfundenen Boethussohnes Jo'azar kaum ein anderer in Betracht, als der Täufer. Denn auf keinen Fall kann der von Archelaos nach Dämpfung des Aufstandes schließlich eingesetzte Bruder des Abgesetzten, 'Ele'azar, den Freiheitskämpfern genehm gewesen sein.

Die Ausrufung des Täufers zum Hochpriester entspricht aber auch durchaus seinem eigenen Aufruf „zur Freiheit“: „nicht wird über Euch herrschen ein Sterblicher außer dem Höchsten, der mich gesandt hat“. Gott wird also in der wahren erneuten Theokratie genau so durch einen *vicarius dei*, durch seinen ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς³, durch seinen *šaliah*, d. h. den *kohen hag-gadol* herrschen, wie er es in der durch Herodes und den römischen Weltherrscher beendeten, bzw. entheiligten Theokratie⁴ der Hasmonäer⁵ getan hat.

Wenn Johannes sagt, der Höchste „habe ihn gesandt“, d. h. er sei

zweifelloos christliche Einschiebung „und es folgte ihm nach die ganze Umgebung von Jerusalem“ (o. S. 7,) dürfte einen Satz wie „und sie erwählten ihn zum Hochpriester“ o. dgl. verdrängt haben.

¹ Test. Levi 18: „In der siebenten Woche werden Priester kommen, Götzendiener, . . Habsüchtige, . . Gottlose — und nachdem ihre Bestrafung vom Herrn erfolgt ist, wird dann der Herr dem Priestertum einen neuen Priester erwecken, welchem alle Worte des Herrn werden enthüllt werden“ (d. h. er wird ihren geheimen Sinn erkennen). „Und dieser wird ein Gericht der Wahrheit halten auf Erden . . wie ein König . . und es wird Frieden auf der ganzen Erde sein. Die Himmel werden sich öffnen, und aus dem Tempel der Herrlichkeit wird über ihn Heiligkeit kommen mit väterlicher Stimme . . und die Herrlichkeit des Höchsten wird über ihm ausgesprochen werden und der Geist des Verstandes und der Heiligung wird auf ihm ruhen . . und er wird keinen Nachfolger haben bis in Ewigkeit“ (s. Anm. 2 über den *kohen le'olam*!). Vgl. dazu noch unten S. 83.

² Ps. 110,4: *Kohen le'olam* nach der Art Melkisedeqs, Aboth di R. Nathan c. 33 zu Sach. 4,14: „der Messias ist ein *kohen le'olam* (= ἱερεὺς εἰς αἰῶνα Titel Simons des Makkabäers in 1 Macc. 14,1). Dazu Hebr. 7,3 Jesus als ἀρχιερεύς εἰς τὸ διηνεκές.“

³ Vgl. oben S. 80. Dazu Hebr. 31: „κατανοήσατε τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα ἡμῶν Ἰησοῦν“, wobei zu ἀπόστολος (= *šaliah*, d. h. der šilō = ἀπεσταλμένος von Gen. 49,10) die Selbstbezeichnung des Johannes als „Gesandter des Höchsten“ im slav. Josephus (o. S. 72) zu vergleichen ist.

⁴ Aus Josephus c. Apionem II, 16 § 165: „ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης . . ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον, θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα, θεῷ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθεῖς“ ergibt sich, daß der Ausdruck θεοκρατία damals von dem hellenistischen συνεργός des Josephus neugeschaffen wurde, um das jüdische *malkhuth haš-šamaim* „Gottesherrschaft“ zu übersetzen.

⁵ Vgl. Schürer I ⁴, 355, über die Münzen des Antigonos-Mathathias, der sich griechisch βασιλεύς, hebräisch aber *kohen hag-gadol* nannte.

„der Gesandte“ (ὁ ἀπεσταλμένος), der verheißene *šilō-šiloah*¹ oder ἄγγελος², so kann er nur meinen, Gott habe ihn als zeitweiligen *vicarius dei*, als ἀπόστολος καὶ ἄρχιερεύς gesandt. Dazu paßt vollkommen, daß er bei Josephus überdies dem Volk das Erscheinen eines König-Befreiers und Völkerbeherrschers verheißt³, genau wie er bei den Synoptikern von dem „Kommenden“ (ἐρχόμενος, *habbā*⁴) redet, der mächtiger ist als er, und dem er, der *šilō* — wie er mit einem Wortspiel⁵ sagt — nicht die Schuhe auszuziehen würdig sei.

In der Tat erfordert die Erfüllung des oben S. 64 erörterten deuteronomischen Königsgesetzes, d. h. die Einsetzung eines Königs, den Gott erwählt hat, einen Vorgang, wie er bei der Erwählung, Einsetzung und Salbung Sauls und Davids durch Samuel, den Seher (*ro'ē*), Propheten (*nabi'*) und Priester, vorausgesetzt wird. Nicht dem erwählten König selbst, der ja kein „Prophet“ und Visionär zu sein braucht, offenbart Gott seine Wahl, sondern seinem besonders begnadeten Gesandten, und dieser erst eröffnet dem Volk den Willen des Herrn. Wie bei dem Versuch einer Wiederaufrichtung des Königtums nach dem Exil zur Zeit des Davididen Zerubabel, des vermeintlich von Jahweh zum Weltherrscher Erwählten⁶, neben diesem der wunderbar von aller Sündenschuld gereinigte Hochpriester Jesu'ah stand⁷, dem der Herr die baldige Ankunft seines „Knechtes“, des „Sprossen“ aus der Wurzel Davids, verkündet hatte, und wie nachmals neben dem Messias Simon Bar Kokh⁸ba nach dem Zeugnis der Münzen⁸ ein

¹ „Qui mittendus est“ übersetzt die Vulgata *šilō* in Gen. 49₁₀ mit Beziehung auf Evang. Jo. 9, (Σιλωάμ = *šiloah*) ὁ ἐρμηνεύεται ἀπεσταλμένος. Ebenso die griech. aethiop. und armen. Onomastica (Wutz OS, II 699, 711, 833, 813, 942, 989 und 1017, 1058 und 1061) „Siloe = missus.“ Vgl. ebd. I, 135: „Σιλωάμ ἀπεσταλμένος“, „Σιλωάμ ἀποστολή“ (vgl. p. 349).

² Vgl. oben Bd. I, S. 119_{1ff}.

³ Oben S. 8 „so werde ihnen gegeben werden ein König, der sie befreit und alle Unbotmäßigen unterwirft.“

⁴ Diese Messiasbezeichnung ist natürlich ebenfalls eine Anspielung auf die *šilo*-Weissagung (o. Bd. I, S. 343₁) in Gen. 49₁₀, wo es heißt „*ad ki jabhō*“, „bis daß kommt“, ἕως ἔλθῃ (alle griechischen Versionen).

⁵ In der ganz merkwürdigen Etymologie der Origenesexcerpta (Wutz, Onomastica Sacra II, 747) „Silo, avulsio vel excalceatio“ (vgl. Nachtr. S. 1055 „*Silo excalceatio*“), offenbar von נָשַׁל „Schuhe ausziehen“, vgl. שָׁלַל hergeleitet; dieselbe Ableitung mit Beziehung auf Hiob 17, 8: שָׁלַי und Deut. 71, 19: נָשַׁל bei Samuel ben Chofni Gaon († 1034) in seinem Comm. zu Gen. 49₁₀ ed. Petersburg 1886 S. 138; vgl. Poznanski, Schiloh, Leipz. 1904, I, S. 5) hat sich wahrscheinlich ein Überrest eines alten und guten Kommentars zu Mc. 17 oder Luk. 3₁₀ erhalten. Der griechische Verfasser des Matthäusevangeliums hat den Sinn seiner Vorlage schon nicht mehr verstanden. In seiner Vorlage muß schon נָשַׁל „ausziehen“ (der Schuhe) in נָשַׁן „tragen“ verschrieben gewesen sein, wodurch das Wortspiel verloren geht. ⁶ Haggai 3₂₀₋₂₃. ⁷ Zakhariah 3a.

⁸ L. Hamburger, Zeitschr. f. Numism. XVIII 1892, S. 241—348; Madden, Coins of the Jews p. 239 s.; Schürer I ⁴, S. 684₁₀₂. Théodore Reinach a. o. S. 62₅ a. O. p. 55f. Der *Bar Kokh⁸ba* selbst führt auf diesen Mzz. den Titel „Fürst (*nasi*) Israels“. Dazu vgl. man in der sog. Chronik des Jerahmeel (hg. u. übers. v. Mos.

'Ele'azar der Priester (אלעזר הכהן) an der Spitze des Volkes stand, so scheint sich der Täufer als der letzte, für die messianische Zeit erwählte Hochpriester¹ betrachtet zu haben, der den Befreierkönig Israels zur Welt-herrschaft salben würde.

Wirklich lehrt auch ganz entsprechend die rabbinische Überlieferung²: „Jenem Geschlecht (in Ägypten) hast du Erlösung gesandt durch zwei Erlöser. « Er sandte Mose, seinen Knecht, Aaron, den er erwählt hatte³. » Und auch diesem Geschlecht (in der messianischen Zeit) sendet er zwei, die jenen (zwei) entsprechen: « sende dein Licht und deine Wahrheit⁴ », „dein Licht“, das ist der Prophet Elias aus dem Hause Aaron⁵, von dem geschrieben steht⁵: « Nach der Vorderseite des Leuchters sollen die sieben Lampen ihr Licht werfen »; und « deine Wahrheit », das ist der Messias b. David. « Geschworen hat Jahwe dem David Wahrheit, davon wird er sich nicht wenden »⁶. Und ebenso heißt es⁷: « Siehe, ich sende euch den Propheten Elias »; siehe, das ist der eine; und der andere: « siehe, mein Knecht, den ich aufrecht halte⁸ »“.

10.

DER SOGENANNT E „STÜRMERSPRUCH“ JESU UND DIE FELD-PREDIGT DES TÄUFERS AN DIE ΣΤΡΑΤΕΥΟΜΕΝΟΙ.

Obwohl Archelaos mit Rücksicht auf seine noch nicht erfolgte Bestätigung im Königsamt durch Augustus die erregte Volksmenge durch Verhandeln und Nachgiebigkeit⁹ zu beschwichtigen versuchte, konnte er

Gaster, Orient. Translat. Fund. vol. IV: The Chronicles of Jerahmeel or the Hebrew Bible Historiale c. LVII 7 p. 166), der hebräischen Fassung des unten S. 159 erörterten ps.-philonischen „*Liber Antiquitatum Biblicarum*“ die Überlieferung über den als *nasi Jisra'el* bezeichneten Richter Kenaz und seinen Genossen 'Ele'azar haq-qohen. Dieser Kenaz, durch den „Gott die Errettung Israels wirkt“ (l. c. LVII 36, p. 171) — also eine sagenhafte Erlösergestalt der Vorzeit — soll als Einzelkämpfer 4500 Amoriter getötet haben (l. c. LVII, 7 p. 166), so wie *Bar Kokh'ba* der Überlieferung nach als Recke von übermenschlicher Kraft galt.

¹ Vgl. oben S. 78, über Elias als den wiedergeborenen Hochpriester Pinhas den Eiferer. Wenn Johannes als Elias galt, so war er somit zugleich der Hochpriester Pinhas *redivivus* (dazu Strack-Billerbeck I, S. 87₁); „die Krone des Priestertums Aarons und seiner Söhne und des Hochpriesters Elias, der am Ende des Exils gesandt werden wird“, ist im Targ. jeruš. I zu Exod. 40⁹⁻¹¹ erwähnt (Strack-Billerbeck II, 296c). Hieronymus, in Ezech. lib. II c. 21 Migne PL. XXV, 207 sagt, daß nach Ezech. 21³² Kopfbund und Diadem, die Insignien des Hochpriesters und des Königs, aufgehoben sind „donec veniat cui reposita sunt“ (Gen. 49¹⁰). Dazu das neue Jeremias-Apocryph., ed. Mingana, Bull. John Ryl. Libr. XI 1927 p. 376f. ■ Midr. Ps. 43 § 1 (134a) Strack-Billerbeck I, S. 87 unten.

³ Ps. 105,26. ⁴ Ps. 43,3. ⁵ Nu. 8,2. ■ Ps. 132,11. ⁷ Mal. 3,23. ⁸ Jes. 42,1.

⁹ Aus den Angaben der *Halōsis* II, § 28 (Berendts-Grass S. 237₁₁) und des *Polemos* II, § 28 — sicher aus Nikolaos von Damaskos bzw. den Akten der Verhandlungen vor Augustus! — ergibt sich, daß Archelaos sich tatsächlich (oben S. 78₀) eine Amnestie abtrotzen ließ und deshalb von Antipater, dem Sohn der Salome, vor Augustus heftig getadelt wurde („und dem Volk hast du zugesagt, aller Willen zu erfüllen, und die von deinem Vater wegen großer Vergehungen Gefesselten hast du befreit“ usw.).

den Ausbruch eines offenen Aufstandes der zum Osterfest des Jahres 4 v. Chr. im Tempel zusammengeströmten Festpilger nicht verhindern¹:

„Und er sandte seinen Feldhauptmann und bat sie, daß sie mit dem bösen Trachten aufhören möchten. Als dieser in den Tempel gekommen war, schlugen sie ihn, bevor er noch ein Wort ausgesprochen hatte, mit Steinen, indem sie Krieg erregen wollten. Und als das Fest der ungesäuerten Brote angebrochen war², genannt Passah³, zu der Zeit (aber) auch eine Menge von Opfern an Gott dargebracht wird, so kamen vom Volke Unzählige aus dem ganzen Lande zum Gottesdienst und die Aufständischen⁴ *standen im Tempel* im Geheimen⁵ und *plötzlich sprangen sie auf*⁶. Und alle gerieten in Verwirrung. Und es sandte Archelaos hin, damit man die Anführer der Aufständigen ergreife⁷. Deswegen warf sich die ganze Volksmenge auf sie. Und viele von den Gesandten verprügelten sie mit Knütteln, aber der Hauptmann entfloh mit Mühe, von Blut überströmt. Und darnach, als wenn sie nichts Böses getan hätten, gingen sie zum Opfer. Da Archelaos aber sah, daß sie ohne Blutvergießen nicht still werden würden, so sandte er gegen sie alle seine Truppen, das Fußvolk über das (offene) Feld⁸, aber die Reiter über das (offene) Feld. Diese überfielen die Opfernden⁹ und

¹ Halosis II, 10ff., Berendts-Grass S. 233.

² ἐνστάσης ἑορτῆς heißt es dagegen im *Polemos*. Das ist kein eigentlicher Widerspruch, sondern nur eine etwas pedantische Korrektur; gemeint ist der Vorabend — *erebh pesah*, παρασκευή, *vigilia* — des Festes, die Zeit der Opferung der Passahlämmer (Dt. 16₁₆).

³ *Naricaemuju paschu*, bezeichnenderweise ohne das im *Polemos* hinzugefügte παρὰ Ἰουδαίους.

⁴ *Razvratnici* = στασιασταί. Der *Polemos* hat dafür οἱ δὲ τοὺς σοφιστὰς (= die Rabbinen Mathias und Genossen) πενθοῦντες. Ein Ausdruck, der dem griechischen σοφιστής entsprechen würde, existiert natürlich im Hebräischen oder Aramäischen der Zeit nicht, eine erste wörtliche Übersetzung des Entwurfes des Josephus kann also eine solche Phrase nicht enthalten haben. Eine mildernde Absicht liegt nicht vor, denn unmittelbar vorher hat auch der *Polemos* λίθοις ἀπὸ γλαυκῶν οἱ στασιασταί.

⁵ Die kursiv gedruckten Worte fehlen im Griechischen, sie erschienen dem Griechen unlogisch und unnötig.

⁶ Auch diese Phrase fehlt im *Polemos*. Statt dessen schließt der Satz mit der Aussage, daß die hereingeströmten Festpilger τροφὴν ἢ στάσει πορίζόμενοι waren.

⁷ Vgl. unten Tl. VIII, 11 die Verhaftung und Vorführung Jesu, dessen Anhänger genau so als Festpilger in den Tempel eingedrungen waren, und das Heiligtum überraschend besetzt hatten.

⁸ Lies wie im *Polemos* „durch die Stadt“.

⁹ Dazu die Anklagerede des Antipater II, § 30 (*Halōsis* und *Polemos*) „du hast eine große Menge im Tempel von denen umgebracht, die zum Fest gekommen waren und Opfer an Gott darbrachten. Über den Opfern wurden sie selbst zum Opfer“ (οὓς ἐληλυθέναι μὲν ἐφ’ ἑορτὴν . . . παρὰ ἰδίαις θυσίαις ὡμῶς ἐσφάχθαι). Vgl. unten Tl. VIII, 11 über „die Galiläer, deren Blut Pilatus mit dem der Opfer vermischte.“ Ebenso *Halōsis* I, § 150 Berendts-Grass S. 77 die beim Opfer erschlagenen Priester.

erschlugen von ihnen 30000¹. Und es „verwandelte sich ihr Fest in Trauer“, gemäß dem, was gesagt wird². Doch die übrige Volksmenge verlief sich in die Berge³ und in die Wälder⁴. Es folgten ihnen aber nach die Herolde des Archelaos, rufend: „jeder von ihnen möchte in seine Heimat gehen, nachdem sie das Fest verlassen hätten“.

Die Aufrührer dachten nicht daran, den Kampf aufzugeben, zumal der Widerstand sich auch gegen die eben damals unter Sabinus' Verwaltung sehr verhaßten Römer richtete. „Während (Augustus) noch überlegte“ (ob er den Archelaos als König einsetzen sollte) „brachte man einen Brief von Varus, dem syrischen Statthalter, daß die Juden sich zum Kampf erheben, da sie nicht unter römischer Herrschaft sein wollten“⁵ — eben hatte noch eine der in Rom weilenden, miteinander streitenden jüdischen Gesandtschaften erklärt: „das Volk wolle in Selbstregierung“ — also ohne die Herodeerkönige! — „unter der Verwaltung römischer Statthalter leben!“ Soweit nach der „Halōsis“. Im „Polemos“ hat Josephus weitere Berichte des Sabinus und des Varus an Augustus verwertet (o. S. 298₁), sodaß der Hergang im einzelnen gut erkennbar ist⁶: „als das Pfingstfest kam, zog nicht sowohl der gewohnte Gottesdienst, als vielmehr die Erbitterung das Volk nach Jerusalem. Eine ungeheure Menge strömte aus Galiläa, Idumäa, Jericho und Peräa herbei. Am zahlreichsten und mutigsten jedoch waren die eigentlichen Bewohner Judäas. Die Aufrührer teilten sich in drei Scharen und lagerten an drei verschiedenen Orten, an der Nordseite des Tempels, an der Südseite bei der Rennbahn und westwärts beim königlichen Palaste. So hatten sie die Römer umzingelt und in Belagerungsstand versetzt.“ Es folgt der furchtbare Kampf, bei dem die prächtigen Säulenhallen des herodianischen Tempels in Flammen aufgingen, die Belagerung des Sabinus in der Antonia, der Anschluß des größten Teils der Truppen des Herodes — mit Ausnahme der Sebastener von Samaria — an die Aufständischen, die Erhebung der Herodianertruppen in Idumaea gegen die Römer, die Aufstände in Galiläa und in Transjordanien.

¹ *Polemos*: τρισχιλίους. „Egesippus“ las noch 9000, hatte also eine *Halōsis*-Hs., die älter war als die erhaltene Fassung des *Polemos*, aber jünger als die Vorlage des Russen.

² Scil. in der Schrift. Gemeint ist Amos 8:10: „ich will Eure Feste in Trauer und alle Eure Lieder in Totenklage verwandeln.“ Berendts S. 235, meinte, es liege eine Anspielung auf ein Sprichwort vor, das der Griechen nicht kannte.

³ Vgl. dazu im apokryphen Protoevangelium des Jakobus c. 25, Hennecke S. 93: „ich aber Jakobus, der diese Geschichte geschrieben hat, begab mich, als in Jerusalem beim Tod des Herodes ein Aufruhr entstand (ἐν Ἱερουσαλὴμ θορύβου γενομένου, ὅτι ἐτελεύτησεν Ἡρώδης) in die Wüste.“ . .

⁴ *Polemos*: „εἰς τὰ πλῆστον ὄρη“. Die *Halōsis* erwähnt auch sonst häufig (z. B. Seite 329 II, § 511 in Galiläa) Wald, wo heute kahle Berge sind. Das S. 84 kursiv Gedruckte fehlt im *Polemos*.

⁵ *Halōsis*, III, § 39 Berendts-Grass S. 240₅₋₆₄.

⁶ *Polemos*, II, 3,1.

Gleich drei verschiedene Führer¹ treten mit den Ansprüchen des von Johannes verheißenen Befreierkönigs auf: in Galilaea Judah b. Ḥizqijahu der Gaulaniter (o. S. 69₃), in Peraea setzte sich ein ehemaliger Sklave des Herodes namens Simon² — ein Mann, dessen Unterfangen Josephus bezeichnenderweise mit seiner Schönheit, Größe und Körperkraft erklärt — die Krone auf³, dasselbe tat ein Hirte, ebenfalls von riesiger Größe und ungewöhnlicher Wucht der Fäuste mit dem seltsamen Spitznamen Ἀθρογγης oder Ἀθρογγαῖος⁴ — d. h. der „Ethrog“⁵ oder „Paradiesapfel“. Während

¹ Nach den *Josippon*auszügen des *Jerahmel* (fol.^o 151 Z. 19ff. des Cod. Oxon. 2797; Neubauer-Cowley II col. 208) wären sogar vier Thronprätendenten aufgetreten: *היה עמדו ארבעה מלכים ביהודה מלך אחד באדום היה* „*אשר הורדום כבש תחתיו והשיני מלך (מלל) בציפורי יהודה בן חזקיהו ותשלישי שמעון מעבר הנהר והרביעי אנריפס ושם אמו הילני המלכה*“. Der Name des vierten Königs „Agrippas“ ist offenbar nur durch Verschreibung aus „Athrongas“ *אתרוגס* bzw. Kontamination dieses Namens mit dem des Herodeers Agrippa I. entstanden. Die Bemerkung, daß er ein Sohn der Königin Helena gewesen sei (d. h. der in Jerusalem lebenden Königin von Adiabene dieses Namens, die auch in den *Toldoth Jesu* als Königin der Juden vorkommt), ist natürlich eine späte Leserglosse, vielleicht einfach ein pseudo-gelehrter Zusatz des Chronikenschreibers *Jerahmel* (12. Jhdt.). Der erste, in Idumaea aufgetretene Kronprätendent, dessen Name nicht genannt ist, muß der Anführer der meuternden Truppen in Idumaea gewesen sein, von denen Josephus BJ II § 55 sagt: „*Ἐν δὲ τούτῳ καὶ τὰ κατὰ τὴν χώραν πολλαχόθεν ἐταράσσετο καὶ συγχυοὺς βασιλείῳδον ὁ καιρὸς ἀνέπειθεν. κατὰ μὲν γε τὴν Ἰδουμαίαν δισχιλίοι τῶν ὑπὸ Ἡρώδῃ πάλαι στρατευσαμένων συστάντες ἐνοπλοὶ διεμάχοντο τοῖς βασιλικοῖς*“. Ich würde den stellenweise sicher korrupten Text nicht erwähnt haben, wäre es nicht um der bezeichnenden Tatsache willen, daß der Satz in allen andern *Josippon*handschriften fehlt, also von einem Zensor gestrichen worden ist, dem die in dieser *Josippon*h. unmittelbar auf die Erwähnung des „*Johanan ham-matebil*“ (= Johannes des Täufers) folgende Erwähnung der verschiedenen Aufrührerkönige anstößig erschien.

² Tac. hist. 5,9 „post mortem Herodis . . Simo quidam regium nomen invaserat“.

³ Pol. II, 4,2: „*Κατὰ δὲ τὴν Περαιάν Σίμων τις τῶν βασιλικῶν δούλων εὐμορφία σώματος καὶ μεγέθει πεποισθὼς περιτίθησι μὲν ἑαυτῷ καὶ διάδημα*.“ Vgl. Antiqq. XVII, 10,6.

⁴ Pol. II, 4,3: „*Τότε καὶ ποιμὴν τις ἀντιποιήσασθαι βασιλείας ἐτόλμησεν, Ἀθρογγαῖος ἐκαλεῖτο. Προεξέειν δὲ αὐτῷ τὴν ἐλπίδα σώματος ἰσχύος καὶ ψυχῇ θανάτου καταφρονοῦσα*.“ Antiqq. XVII, 10,7.

⁵ *אתרוגס* s. Levy, Nhb. Wbb. s. v. I, 186 b = pers. *turund*, arab. *'atrağ*. Pflanzennamen als Personennamen kommen vor, z. B. *Rimmon* — wie griechisch *Ῥοῖος*, *Ῥοιώ* — und sind von Th. Nöldeke, Enc. Bibl. 3299, § 69 zusammengestellt worden. Messianische Bedeutung ist nicht ganz ausgeschlossen (der *'Ethrog* erscheint auf Mzz., die Simon dem Makkabäer zugeschrieben werden), da nach Gen. r. sect. 16, 16 a der *'Ethrog*, der sog. Adamsapfel, die Frucht ist, die Eva im Paradies genossen hat, während andererseits in einem mittelalterlichen Gedicht des Guillaume de Guilleville, *Pèlerinage de l'âme* (um 1360) der Christus dem Apfel vom Baume des Paradieses gleichgesetzt wird. Der Lebensbaum des Paradieses verdorrt, sobald ihm Eva den Apfel entrissen hat, er ergrünt wieder, sobald die „neue Eva“, die hl. Jungfrau und Mutter des Christos, ihren Sohn als Sühnopfer darbringt und er wieder auf dem erstorbenen „Baum des Lebens“ aufge-

Simon und „Athronga“ von Gratus, Ptolemäus und Archelaus unschädlich gemacht wurden¹, muß sich Judas der Gaulaniter in den Bergen, bzw. in der Wüste auch noch nach der Niederwerfung des Aufstandes durch Varus

hängt ist (Eisler, Orph.-dionys. Myst. S. 257₁; Gustav Ludwig, Jahrb. k. preuß. Kunstsammlungen XXVII, 1902, p. 63; A. Cameron Taylor, The Quest, vol. XVII, 1926 p. 5ff.). Ähnliches im christl. Adamsbuch (A. Wünsche, Lebensbaum und Lebenswasser, Leipzig 1905, S. 26f.). Im alten Refectorium des Klosters S. Croce in Florenz befindet sich ein dem Gedicht des Guillaume de Guilleville ungefähr gleichzeitiges Wandgemälde der Werkstatt des Taddeo Gaddi, das Otto Crusius in einem bei Deissmann, Paulus², Tübingen 1925, S. 250 abgedruckten stimmungsvollen Gedicht besungen hat: es stellt den Gekreuzigten dar, nicht am dünnen *arbor infelix*, sondern als Adamsapfel an einem fruchttragenden Orangen-, bzw. Citrusbaum hängend. Auf die gleichen symbolischen Gedankengänge dürfte sich das bis 1919 im Wiener Hofmuseum befindliche, durch den Frieden von St. Germain an Italien abgetretene Bild des Cima da Conegliano beziehen, das die Madonna mit dem Christuskind unter einem fruchttragenden Zitronenbaum thronend darstellt. Bei den Mandäern spielt die personifizierte „Frucht des Lebens“, die „große Frucht“ und dergleichen eine große Rolle. Ob hier nicht überall Überlieferungen der Anhänger dieses unglücklichen Messias „Athronga“, „Adamsapfel“ — früh auf die Passion Jesu übertragen — nachklingen?

¹ *Polemos* II, 4,2 und 3. Simon wurde enthauptet (II, 4,2), aber was mit Athronga geschah, ist unklar, da Josephus nur berichtet, was seinen vier Brüdern widerfuhr. Vielleicht ist er gekreuzigt und der betreffende Satz bei Josephus gestrichen worden. Die merkwürdige Angabe der gnostischen *Epistula Apostolorum* (ed. C. Schmidt, TU 43 = III. R. Bd. 13) Leipzig 1919, S. 36_a, „Jesus sei „in den Tagen des Pilatus Pontius und Archelaos des Fürsten“ (also zwischen 4 v. Chr. und 6 n. Chr. bzw. 19—36) gekreuzigt worden, auf die mich Dr. Edg. Hennecke freundlichst aufmerksam machte, würde sich am ehesten erklären, wenn irgend welche Sektierer, — dieselben, die die „Paradiesapfel“symbolik auf Jesus übertrugen (o. S. 86_a), — in ihm den wiedererstandenen Athrongäus erblickten, so wie Herodes Antipas ihn für den wiedererstandenen Täufer gehalten haben soll (u. S. 152₁). Denn es ist doch schwer glaublich (gegen C. Schmidt a. a. O. S. 218), daß im 2. Jahrhundert und bei der leichten Zugänglichkeit der Angaben des Josephus über die Herodeer eine ganze Sekte Pilatus und Archelaus für gleichzeitig gehalten haben sollte. Allerdings steht auch in der gefälschten „Anaphora Pilati“ (Tischendorf Ev. Apocr. ², p. 439, 446) Archelaus, Philippus, Herodes, Annas und Kaiphas hätten Jesus dem Pilatus überantwortet. Entweder hat also der Verfasser dieses Apokryphons nichts von der Verbannung des Archelaus nach Vienna in Gallien gewußt, oder — es fehlt uns zufällig eine Nachricht darüber, daß Archelaus von Tiberius begnadigt wurde und nach Palästina zurückkehren durfte. Denn dem Hieronymus wurde sein Grab bei Bethlehem gezeigt (Onom. ed. Lagarde p. 104), und Schürer GJV I⁴, 453₁₃ hat schon vermutet, daß er in Palästina gestorben sein könnte. Es ist aber bei den damaligen Bestattungssitten auch recht wohl möglich, daß bloß das endgültige Ossuar mit seinen Gebeinen nach Palästina überführt wurde. Merkwürdig und nicht leicht zu erklären ist es übrigens, daß auch ein mittelalterlicher, spanisch-jüdischer Chronist und Excerptor des *Josippon*, R. Abraham ibn Daūd al-Levi (ca. 1110—1181) — der erste jüdische Aristoteliker (oben S. 67_a) — die Kreuzigung Jesu unter Archelaus ansetzt. In seinem 1161 geschriebenen „Buch der Überlieferung“ (*Sefer haq-qabalah*) sagt er (Ad. Neubauer, Medieval Jewish Chronicles, Oxford 1887, vol. I p. 53 Z. 12ff.: וכותבי זכרונות בישראל אומרים שיהושע בן פרחיה היה רבו של ישו הנצרי ואם כן הוא בימי ינאי מלך היה. וכותבי זכרונות באומות העולם אומרים כי „Die Geschichtsschreiber Israels

und der Kreuzigung von Tausenden der Aufrührer gehalten haben, denn nach der Verbannung des Archelaus unter der Verwaltung des Coponius erscheint er wieder als Führer der Aufständischen¹.

Die Schätzung des Statthalters von Syrien Quirinius (6-7 n. Chr.) gibt diesmal den Anlaß zum Wiederaufflackern der Empörung. Wann und wie Judas unterging und seine Anhänger zersprengt wurden (o. S. 87₁), läßt sich nicht genau feststellen, aber sein Werk wurde von seinen Söhnen und den sogenannten Zeloten oder *Qananāḏā* fortgesetzt. „Ihren Umtrieben ist es zuzuschreiben, daß das Feuer des Aufstandes von jetzt an ununterbrochen unter der Asche fortglommte, bis es endlich sechzig Jahre später zur mächtigen Flamme emporloderte“².

Nichts könnte somit klarer zu Tage liegen, als daß der Ausspruch Jesu, „seit den Tagen des Täufers bis heute wird das Himmelreich gestürmt und Gewalttäter rauben es“³, sich auf die unter Archelaus einsetzenden, seither nie vollständig unterdrückten Aufstände zur Erringung der jüdischen Unabhängigkeit und zur Begründung eines nationalen Königtums von Gottes Gnaden, d. h. einer messianischen Theokratie bezieht. Die „Gewalttäter“ (*βιασταί*) sind die in den Bergen und Einöden hausenden, von den Gegnern als *λησται*, d. h. „Banditen“, „Plünderer“ bezeichneten Freiheitskämpfer des jüdischen Guerillakrieges gegen die Römer. Der Lobpreis des Täufers als des größten aller bisherigen Menschen, weil bis auf ihn Moses und die Propheten vom Gottesreich nur geredet, geweissagt hätten, während er mit der tatkräftigen Verwirklichung des Gedankens, mit dem „Bereiten des Weges“ (o. S. 7₃, 44₅) begonnen habe⁴, setzt sicher voraus, daß Jesus dem Täufer die Urheberschaft der zelotisch-aktivistischen Freiheitsbewegung zuschrieb⁵, während Josephus — d. h. aber der Bericht des Coponius an den Kaiser Augustus — Judah den Galiläer für den Urheber dieser „vierten“ Partei neben den Sadduzäern, Pharisäern und Essenern

sagen, daß Jošua b. Peraḥjah der Lehrer Ješu des Našōräers gewesen ist, und wenn dem so ist, so hat er in den Tagen des Königs Jannäus gelebt. Aber die Geschichtsschreiber der Völker der Welt sagen, daß er in den Tagen des Herodes geboren und in den Tagen seines Sohnes Archelaus gekreuzigt wurde“

¹ Ebenda II, 8,1.

² Schürer I 4, S. 487. Ähnlich R. Bultmann, Jesus, Berlin 1926 S. 23f.

³ Zu ἀρπάζουσιν αὐτήν vgl. Josephus Polemos II, § 204: „ἀρπάζεται μὲν ὑπὸ τῶν ἐν Ῥώμῃ στρατευμάτων εἰς τὴν ἀρχὴν Κλαύδιος“ dazu Jo. 6₁₅: „ἀρπάζειν αὐτόν, ἵνα ποιήσωσιν βασιλεία.“ Beide Verba des Stürmerspruchs nebeneinander Polemos VII, 8,1 „ἐπιθυμία τοῦ τυραννεῖν, τοῖς δὲ τοῦ βιάζεσθαι καὶ τὰ τῶν εὐπρόρων διαρπάζειν.“ Zum ganzen Stürmerspruch sagt noch Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christent. I, S. 86₂: „den . . . Satz vermag ich nicht sicher zu verstehen.“

⁴ Matth. 11₁₁, 13, 12 — Versumstellung nach dem Zeugnis von Luk. 16₁₆ — oben S. 44.

⁵ Schon Schweitzer, Stud. u. Krit. 1836,1 hat den Täufer mit den aufrührerischen Bewegungen der Zeloten verknüpft und in diesen die *βιασταί* der βασιλεία gesehen. Ebenso Jos. Klausner, Jesus p. 206₄₆. Das konnte man bisher auf Grund der Chronologie von Luk. 3₁ ablehnen; die richtige Chronologie des Josephus beseitigt aber alle diese Schwierigkeiten.

hielt. Der scheinbare Widerspruch erklärt sich leicht daraus, daß sich die *Qananāiā* (Zeloten) des Judah und die *Naṣōrāiā* (o. S. 24ff.) des Täufers, infolge unausbleiblicher Meinungsverschiedenheiten früh voneinander trennten, und daß danach die Anhänger des Judah mit derselben Entscheidung ihre Abhängigkeit von der Lehre des Täufers leugneten, wie das später die Jesusjünger getan haben — beide offensichtlich gegen alle geschichtliche Wahrheit.

Daß der Täufer tatsächlich während und anläßlich der Aufstände in Peräa und im Jordangebiet¹ zur Zeit des Archelaus gepredigt hat, läßt sich noch ganz deutlich aus dem auszugsweisen Bericht über eine nur bei Lukas 3¹⁴ erhaltene Rede des Johannes erkennen, die in Wirklichkeit eine Feldpredigt vor dem Auszug in den Kampf² gewesen sein muß. In der Regel übersetzt man an der angeführten Stelle: „da fragten ihn auch Kriegsleute³ bzw. Soldaten⁴, und sprachen: «was sollen wir tun?»“ usw., ohne sich viel Gedanken darüber zu machen, daß im Griechischen gar nicht στρατιῶται d. h. Soldaten, sondern στρατεύόμενοι⁵ dasteht, d. h. „Leute, die auf einem Kriegszug begriffen sind“, die „im Felde stehen“⁶. Wenn der Täufer zur Zeit des Archelaos denen predigte, „die zu Felde zogen“, so ist natürlich nach dem Inhalt der bei Josephus mitgeteilten Predigt nicht

¹ Vgl. oben S. 86 über die Aufstände in Galiläa und Transjordanien; W. Brandt, Die jüd. Baptismen, Gießen 1910 (Beih. Nr. 18 zu ZATW., vgl. dazu A. Schweitzer, GLJF³, S. 618) hat die Überlieferung, daß Johannes am Jordan taufte, wegen der abgelegenen Lage des Taufplatzes angezweifelt. Es ist vollkommen richtig, daß ein rein religiöser Prediger, der in Judaea Anhang finden wollte, sich für sein Auftreten keinen ungünstigeren Ort als die Jordanfurten hätte aussuchen können. Die auffallende Überlieferung erklärt sich aber nun auf Grund der Chronologie des Josephus aufs einfachste aus der politischen Zeitlage.

² Deut. 20²: „Wenn ihr euch nun zum Kampfe anschickt, so trete der Priester heran und rede zu dem Volke: höre Israel . . . seid unverzagten Mutes . . ., denn euer Gott zieht mit euch. . .“.

³ So nach Luther z. B. auch Larfeld's Griech.-deutsche Synopse, Tübingen 1911, S. 10.

⁴ So Johannes Weiß in der Göttinger Gegenwartsbibel 12, 1907, S. 433; Ewald und Godet nach ihm hatten an Gendarmen und jüdische Polizisten gedacht. Innitzer a. oben S. 170₁ a. O. S. 179₁, denkt an Soldaten des Herodes Agrippa von der Garnison des Felsenschlosses Machairus.

⁵ Innitzer a. o. I, S. 170₁ a. O. S. 189₂: „στρατεύόμενοι, Soldaten, die wirklich Kriegsdienste leisten, enger als στρατιῶται“, ohne zu versuchen, den Gegensatz der Begriffe sachlich zu erfassen. Was ihm vorschwebt, ist etwa der Gegensatz zwischen dem „aktiv“ dienenden Soldaten und dem Veteranen, dem Dienst tuenden und dem beurlaubten Soldaten. Aber das paßt gewiß nicht, denn „Soldaten“, die „zur Taufe“ des Johannes kamen, müßten doch jedenfalls „beurlaubt“ oder doch z. Z. „dienstfrei“ gewesen sein. Oder soll man an eine Abteilung denken, die „dienstlich“ zur Taufe marschiert kam und „dienstlich“ um „Instruktion“ für ihr Verhalten bat? Es genügt, diese Gedanken auszusprechen, um ihre Widersinnigkeit zu zeigen.

⁶ Vgl. 1 Cor. 9⁷: „τίς στρατεύεται ἰδίοις ὀφθαλμοῖς ποτέ“ „wer zieht je auf eigene Kosten zu Feld?“, „wer verpflegt sich je selbst während eines Feldzugs?“; 2 Tim. 2₄ „wer zu Feld zieht“ (so Franz Köhler in der Gegenwartsbibel) „verstrickt sich nicht in Erwerbsgeschäfte“.

darán zu denken, daß er den Truppen des Varus, des Archelaus oder seiner Führer Gratus oder Ptolemäus predigt, sondern er wendet sich an die aufständischen Freiheitskämpfer, die ihm aus Judäa, besonders aus der Umgebung von Jerusalem in die öde Busch- und Sumpfgegend am Jordan zugezogen waren¹.

Der Inhalt seiner Ansprache: „begeht keine Erpressungen (μηδὲν διασέσητε), veranstaltet keine räuberischen Hausdurchsuchungen (μηδὲ συκοφαντήσητε²), begnügt euch damit eure Rationen zu requirieren“³ — „wie sagt der Prediger: *contenti estote*, begnügt euch mit eurem Kommißbrotel“⁴ — entspricht ganz genau der Ermahnung zur Mannszucht, die Josephus selbst den von ihm in Galiläa angeworbenen Freiwilligen und Aufständischen — den sogenannten „Räubern“ (ληστές) — gehalten haben will⁵:

„Und er sammelte zehn Myriaden junger Männer, bewaffnete sie und lehrte sie die Kriegskunst. . . . Und er sprach zu ihnen: „Wenn ihr nach Sieg dürstet, sagt euch los von den gewohnten Ungerechtigkeiten, Diebstahl und Raub, und von der Räuberei⁶. Und eure Verwandten (= Volksgenossen) betrüget nicht. Haltet es nicht für Vorteil, wenn ihr anderen schadet. Denn dann wird der Krieg sich besser lenken lassen, wenn die Krieger einen guten Ruf haben und ihre Seelen erkennen, daß sie sich von jeglichem Frevel gereinigt haben⁷. Wenn sie (aber) durch ihre bösen Taten verurteilt sein werden, so wird ihnen Gott zum Feinde sein, aber die Fremdstämmigen (werden) einen fertigen Sieg haben.“ Die inhaltliche Übereinstimmung der Predigt des Täufers an die στρατευόμενοι mit dieser Rekrutenansprache des Josephus⁸ ist m. E. nicht zu übersehen. Die Worte von der Reinigung der Seelen von jeglichem Frevel als Vorbedingung des Sieges klingen sogar so stark an die oben S. 59f. erörterten Worte des Josephus über die seelenreinigende Wirkung der Johannestaufe an, daß man an eine Nachwirkung der Täuferpredigt in den Kreisen der Zeloten zu glauben versucht wäre, wenn nicht der Gedanke einer Lustration vor dem Auszug in den als Gottesgericht gedachten Krieg⁹ so nahe läge: noch im Weltkrieg ist kein österreichisches Marschbataillon je ohne Beichte und Kommunion an die Front abgegangen.

¹ Mc. 15, dazu oben S. 42g.

² Vgl. LXX Prov. 1451, 285 (= durch Mißbrauch der Amtsgewalt bedrücken).

³ Vgl. die Lebensmittelrequisitionen für kämpfende Truppen der Richterzeit (Judic. 85, 2010f.).

⁴ Die bekannte Paraphrase der Stelle in der Kapuzinerpredigt in Schillers „Wallensteins Lager.“ Das Verhältnis des Johannes zu den στρατευόμενοι erinnert ganz an den Kapuzinerpater Haspinger an der Spitze der gegen Napoleon I. aufgestandenen, von Franzosen und Bayern „Banditen“ gescholtenen Tyroler von 1809.

⁵ Halōsis II, 576 und § 581, Berendts-Grass S. 339f. (o. S. 276); im Polemos II, 20,7 stark verkürzt und in indirekter Rede.

⁶ „κλοπῆς τε καὶ ληστείας τε καὶ ἀρπαγῆς“.

⁷ Die gesperrt gedruckten Worte fehlen im Polemos.

⁸ Der selbst als Jüngling unter den Täufern gelebt hat (o. S. 724).

⁹ Joel 49 „ἀγιάσετε πόλεμον“, *hith-qadeš miḥmah* Jer. 64, Jos. 35, *qiddeš miḥmah* Mic. 35. Vgl. Jerem. 225, 5127ff.; dazu unten S. 964f. über das *sacramentum militare* vor dem Auszug in den Krieg.

Die allen Auslegern unangenehm aufgefallene Banalität der ganzen sogenannten „Standespredigt“ des Täufers verschwindet, wenn man sie nicht als eine grundsätzliche und allgemeine Verkündigung einer neuen Sittlichkeit, sondern als eine Gelegenheitsrede an die in die Einöden geflüchteten Freiheitskämpfer betrachtet. In dieser schweren Lage — im Begriff, ohne richtige Heeresvorräte ins Feld zu ziehen — fragen sie, οἱ ὅχλοι den Täufer als ihren *kohen mašuaḥ milḥamah*, ihren „zum Kriegführen geweihten Priester“¹, ihren „Feldgeistlichen“: „was sollen wir tun?“ Und er antwortet, sie sollen einander nach Möglichkeit aushelfen: „wer noch zwei Unterkleider hat, der gebe dem, der keines hat, und wer Nahrungsmittel besitzt, tue desgleichen“². Als eine allgemeine Aufforderung zur unbegrenzten Hingabe alles und jedes Überschusses über den allernötigsten Bedarf hinaus ist diese Predigt ebenso schwer zu verstehen, wie es leicht und einfach ist, sie als eine Anweisung für den unmittelbaren Notstand zur Zeit der Volkserhebung unter Archelaos aufzufassen.

Schließlich kommen noch die Zöllner — *τελώναι*, die *mok'sin*³ — um Verhaltensmaßregeln und erhalten sie: die Aufständischen hatten von Archelaos Aufhebung der drückenden Zölle verlangt (o. S. 77₄). An sich wäre es denkbar gewesen, ihre Einhebung im Machtbereich der Insurgenten einzustellen, deshalb fragen die Zöllner, was sie tun sollen: der Täufer bestimmt, — wie es in dieser Lage und bei der Notwendigkeit, die nötigen Mittel für die Kriegführung und Truppenverpflegung zu beschaffen, nicht zu vermeiden war, — „μηδὲν πλεόν παρὰ τὸ διατεταγμένον ὑμῖν πρόσσετε“, die Zölle sind einzuheben, aber nur der vorgeschriebene Betrag, also ohne die ungesetzlichen Mehrforderungen, die sich die Zöllner und Steuereinnahmer im Dienste des Herodes bzw. der Römer bisher erlaubt hatten, sodaß die Bevölkerung trotz der Weitererhebung doch eine erhebliche Entlastung erfuhr.

Auch hier ergibt sich also eine einfache und doch zureichende Erklärung für eine praktisch-politische Weisung, die als prophetische Thorah und allgemeine sittliche Weisung aufgefaßt, wirklich allzu trivial und selbstverständlich erscheinen mußte.

¹ Sota 8,1 (42a) „der Priester, der für den Krieg durch das Salben mit dem Salböl (oder: durch das Anziehen der acht hochpriesterlichen Gewänder) geweiht war. Er hielt nämlich die Ansprache an das ausziehende Kriegsheer . . .“ Levy, Nhb. Wb. II 299b s. v. *kohen* und III 127b. s. v. *milḥamah*; Joma 72b/73a, Levy, Nhb. Wb. III, 270a. Vgl. dazu Strack-Billerbeck II, 292, II, 1 c. d. die Stellen, wonach der *mešuaḥ milḥamah* „der für den Krieg Gesalbte“ messianisch verstanden und neben den zum König von Israel gesalbten Messias b. David gestellt wird, „wie Aaron neben Moses“ (Tg. Hohel. 4s). Die Verschmelzung der Gestalt mit dem Messias b. Joseph, dem Ephraimiten wird sekundär sein, denn ursprünglich muß „der zum Krieg gesalbte Priester“ als Levit und als eine Gestalt wie Mathathias, der Vater der Makkabäer, gedacht gewesen sein.

² Vgl. die Verpflegung der Krieger durch die Angehörigen mit Brot, Röstkorn, Käsen, 1 Sam. 17¹⁷; 2 Sam. 17,28 freiwillige Lieferung von Betten, Decken, Menagetöpfen und Schüsseln, Weizen, Gerste, Mehl, Röstkorn, Bohnen, Linsen, Honig, Sahne, Schaf- und Kuhkäse an die kämpfenden Truppen.

³ Die Zeugnisse bei Strack-Billerbeck I, 377ff.

DIE POLITISCHE BEDEUTUNG DER JOHANNESTAUF.

Nach dem oben S. 90, Gesagten, liegt es nahe, die Jordantaufe des Freiheitspredigers als besonderen Lustrationsritus vor dem Auszug in den heiligen Krieg¹ aufzufassen, bei dem die „Reinigung der Seelen von jeglichem Frevel“ durch ein öffentliches Sündenbekenntnis² (*widduj*³) wie am Tag *Kippur* erfolgte, so wie einst die Israeliten in Mispa vor dem Entscheidungskampf gegen die Philister „Wasser schöpften und ausgossen“ vor Jahveh und fasteten und bekannten: „wir haben gesündigt gegen Jahveh“. Die beiden großen „Sündenbekenntnisse“ Dan. 9-10⁴ und Neh. 9f., 6-37⁵ für das ganze Volk können als Beispiele dafür dienen, was die

¹ Vgl. Deut. 23a: . . . „Wenn Du im Kriege . . ein Lager beziehest, hüte Dich vor allem Unreinen . . ; erst wenn er sich . . gewaschen hat, darf er wieder ins Lager kommen“; auch die Brandopfer vor dem Auszug in den Kampf, Richt. 6a, 26; 20a; 1 Sam. 7, 13a. Nach Is. 13a f. sind „die Geweihten“ Jahwehs das von ihm aufgebotene Kriegsheer.

² „ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ ἑξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν“, Mc. 15, Matth. 3. Daß das „Bekennen“ der Sünden ursprünglich als ein Ausscheiden der Sünde durch Wortzauber zu verstehen ist, hat Raffaele Pettazzoni in seinem Vortrag „Recherches historico-religieuses sur la confession des péchés“ vom 21. 4. 1927 auf dem Congrès d'Hist. du Christianisme (Jubilé A. Loisy; gedruckt in den „Annales de l'histoire du Christianisme 1928. Paris-Amsterdam, vol. I, p. 96 ss.) treffend gezeigt.

³ Joma 38, 42, 62.

⁴ „. . . O Herr, . . . ⁵ Wir haben gesündigt und unrecht getan, wir sind gottlos gewesen und haben uns aufgelehnt und sind von deinen Geboten und Ordnungen abgewichen. ⁶ Auch haben wir nicht auf deine Knechte, die Propheten, gehört, . . . ⁷ O Herr, wir, unsere Könige, unsere Oberen und Väter müssen uns schämen, weil wir gegen Dich gesündigt haben . . . ⁸ Ganz Israel hat dein Gesetz übertreten und ist in Ungehorsam von dir abgewichen. Da ergoß sich über uns der Fluch und Schwur, der im Gesetze Moses, des Knechtes Gottes (Deut. 31a), geschrieben steht, weil wir gegen ihn gesündigt hatten. ⁹ Er machte sein Wort wahr, das er wider uns und unsere Regenten, die uns regieren, geredet hatte, daß er großes Unheil über uns bringen wolle (Deut. 42a f.), daß dergleichen nirgends unter dem Himmel angerichtet worden ist, wie in Jerusalem. ¹⁰ Wie es im Gesetze Moses geschrieben steht (Deut. 25a ff.), all dieses Unglück kam über uns. Und wir haben Jahwe, unsern Gott, nicht (dadurch) begünstigt, daß wir uns von unsern Sünden bekehrt und auf deine Treue geachtet hätten. ¹¹ Und so war Jahwe auf das Unglück bedacht und brachte es über uns; denn Jahwe, unser Gott, ist in allen seinen Werken, die er tut, gerecht, wir aber waren ungehorsam gegen seine Stimme. ¹² Und nun, Herr, unser Gott, der du dein Volk mit starker Hand aus Ägypten weggeführt und dir (dadurch) bis auf den heutigen Tag einen Namen gemacht hast, wir haben gesündigt (und) Unrecht getan. ¹³ O Herr, gib, doch gemäß der Barmherzigkeit, die du immer bewiesen hast, daß dein Zorn und Grimm von deiner Stadt Jerusalem, von deinem heiligen Berge ablasse! Denn um unserer Sünden und um der Missetaten unserer Väter willen ist Jerusalem und dein Volk dem Hohne aller derer verfallen, die rings um uns wohnen.“ . . .

⁵ „² . . die Abkömmlinge der Israeliten . . traten hin und bekannten ihre Sünden und die Verschuldungen ihrer Väter . . . ⁷ Du bist's, Jahwe, Gott, der du Abraham erwählt und aus Ur in Chaldäa hinweggeführt und ihm den Namen

ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν bei der Taufe des Johannes gesagt und gebetet¹ haben mögen.

Pettazzoni hat a. o. S. 92₂ a. O. an einer langen Reihe von Beispielen gezeigt, daß das „Bekennen“, „Aussprechen“ (= hinaussprechen) der Sünden regelmäßig von irgend einer symbolischen, ursprünglich magischen Handlung des Abwerfens der Last oder Wegschaffens der Befleckung begleitet ist. Das erklärt den Gebrauch des Wortes הִרְך „werfen“ in der Hiphilform הִרִיך für „bekennen“ der Sünde. Eine solche Symbolhandlung, die die Verschuldung des Menschen und seine Befreiung von der Schuld darstellt, ist eben das Schöpfen² und Ausgießen des Wassers in Mišpa. Andere Symbolhandlungen der gleichen Art sind das Wegschaffen des Sündenbocks in die Wüste, der Ritus des *Kapporeth*-Huhns und das Ausschütteln der Sünden über fließendem Wasser, bzw. auf die Fische im Fluß, ein Brauch, den die orthodoxen Juden heute noch am Neujahrstag üben und dessen babylonischen Ursprung ich schon vor Jahren³ nachgewiesen habe. Der Brauch heißt *thaš'elīh* „du wirst hinabschwemmen“ nach der Prophetenstelle Micha 7_{19f.}, die dazu gebetet wird („Ja, du wirst hinabschwemmen — *thaš'elīh* — alle unsere Sünden in die Tiefe des Meeres). Du wirst erfüllen . . . die Gnadenverheißungen an Abraham, die Du unsern Vätern vor Zeiten zugeschworen hast.“ Die Stelle wird auch in der pa-

Abraham gegeben hast. ⁸ Und da du sein Herz treu gegen dich erfandest, so versprachst du ihm das Land der Amoriter, Pheresiter, Jebusiter und Girgasiter — daß du es seinen Nachkommen verleihen wollest. Und du hast deine Zusage erfüllt, und du bist gerecht. ⁹ Und als du das Elend unserer Väter in Ägypten wahrnahmst und ihr Geschrei am Schilfmeer hörtest, ¹⁰ da tatest du Wunder und Zeichen am Pharao und an allen seinen Dienern und an allen Bewohnern seines Landes; denn du hattest bemerkt, daß sie übermütig gegen sie gehandelt hatten . . . ¹⁶ Aber sie, unsere Väter, wurden übermütig und halsstarrig und hörten nicht auf deine Gebote. ¹⁷ Sie verweigerten den Gehorsam und gedachten nicht deiner Wundertaten . . . ³³ Doch du stehst gerecht da bei alledem, was über uns gekommen ist; denn du hast Treue geübt, wir aber haben gefrevelt. ³⁴ Und unsere Könige, unsere Obersten, unsere Priester und unsere Väter haben dein Gesetz nicht gehalten und haben nicht auf deine Gebote geachtet, noch auf deine Mahnungen, mit denen du sie verwarnt hast. ³⁵ Und obwohl sie in ihrem (eigenen) Reiche (wohnten) und inmitten der großen Segensfülle, die du ihnen schenkest, und in dem weiten und fetten Lande, das du ihnen überliebest, haben sie dir doch nicht gedient und ihr schlimmes Treiben nicht aufgegeben. ³⁶ Siehe, wir sind jetzt Knechte, und das Land, das du (einst) unsern Vätern verliehest, damit seine Früchte und seine Segensfülle genießen sollten, — in dem sind wir nun Knechte! ³⁷ Seinen reichen Ertrag gibt es den Königen, die du um unserer Sünden willen über uns gesetzt hast; sie verfügen über unsere Leiber und über unser Vieh, wie es ihnen gutdünkt, und so sind wir in großer Bedrängnis.“

¹ Luc. 3₂₁: „... βαπτισθέντος καὶ προσευχομένου...“.

² אִשָּׁא = *attrahere ad se* z. B. den hl. Geist, Leben u. dgl. Belege bei Levy, Nhb. Wb. s. v.

³ Bayr. Hefte f. Volksk. I, 1914, Nr. 2, p. 114f. (m. Abb.; weitere Abb. Jew. Encycl. vol. XII 66 Note; „die Woche“, Berlin 1916, Nr. 53); Eisler, Orpheus, London 1921 pl. XLVIII zu p. 141.

tristischen Überlieferung auf die Taufe bezogen¹. Da fließendes Wasser schon in der *Didachē* der Apostel für die christliche Taufe nicht mehr als wesentlich erscheint, muß sich die Gedankenfolge ursprünglich auf die Taufe im Jordan bezogen haben und auf die Predigt des Täufers zurückgehen.

Die Einleitung der Johannespredigt² „ihr Abkömmlinge von Schlangen³ wer hat denn Euch geweissagt, daß (bzw. wie) ihr dem kommenden Zorn entgehen⁴ mögt? Wagt nicht, bei Euch zu sagen: wir haben Abraham zum Stammvater, denn ich sage Euch, Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen⁵ (neue) Kinder erwecken (scil. wenn ihr untergegangen seid“) wird unmittelbar verständlich, wenn der Täufer seine Predigt an die angeführte Rede des Michah 7¹⁵⁻²⁰ anknüpft, in der die Angst der den Schlangen verglichenen Heiden vor dem Gericht der zuversichtlichen Hoffnung der Abrahamskinder auf die Sündenvergebung gegenübergestellt wird:

¹⁵ „Wie damals, als du aus Ägypten zogst, gib ihm (deinem Volk) Wunder zu schauen. . . ¹⁶ das sollen die Heiden sehen und mit all ihrem Vertrauen auf ihre Macht zu Schanden werden. . . ihre Ohren sollen taub werden⁶ ¹⁷ sie sollen Staub lecken wie die Schlangen⁷, wie das Gewürm der Erde . . . und sich vor Dir fürchten. ¹⁸ Wer ist ein Gott wie Du, der dem Überrest seines Erbteils (seine) Sünde vergibt und (seinen) Abfall übersieht, der nicht für immer im Zorn verharret, sondern sich freut, Gnade zu üben? ¹⁹ Er wird sich unser wieder erbarmen. . . Ja, Du wirst alle unsere Sünden in die Tiefen des Meeres schwemmen, Du wirst an Abraham die Gnade erweisen, die Du unsern Vätern von vergangenen Tagen her zugeschworen hast.“

¹ Vgl. z. B. Rupertus Tuitiensis, Migne PL. CLXVIII, 525 zu Mic. 7¹⁹ „er wird unsere Sünden in die Tiefen des Meeres hinunterschwemmen . . . d. h. er wird all unsere Sünden in der Taufe Christi zunichte machen.“

² Matth. 37—, Luk. 3f.

³ Anspielung auf die Sage, daß die Stammutter Eva mit der Schlange gebuhlt und von ihr Dämonen aller Art als Nachkommenschaft gehabt habe. Vgl. Sifrē z. Deut. zu 32,32, § 323 (138b Strack-Billerbeck I, 115): „R. Nehemia hat es (Deut. 32,32) auf die Völker ausgelegt: . . Jünger der alten Schlange seid ihr, die Adam und Eva verführt hat.“ Dazu die bei Strack-Billerbeck fehlende unmittelbar vorausgehende Stelle „R. Josua sagte: der Satz ist ein Vorwurf an Israel . . Selbst die Großen unter Euch sind giftig gleich den Schlangen, die Frommen und Rechtschaffenen sind den Drachen gleich, Eure Häupter der grausamen Otter.“

⁴ Anspielung auf den unten angeführten Vers Micha 7¹⁹. Dazu unten S. 102 über das Flutgericht der Endzeit.

⁵ Gemeint sind die nach Jos. 32^{0,8} die 12 Stämme Israels darstellenden Denksteine im Galgal. Vgl. Eisler, Arch. Rel. Wiss. XV 305¹ff. Beachte das Wortspiel *banim* „Kinder“, *ʾabanim* „Steine“.

⁶ Vgl. Marc. 4¹¹ „οἱ ἔξω (scil. τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ) ἀκούοντες ἀκούωσι καὶ μὴ συνιῶσιν“.

⁷ Wie in dem Genes. 3¹⁴ ausgesprochenen Fluch.

Das Bezeichnendste an dieser Predigt des Täufers¹ ist aber jedenfalls, daß er die zur Taufe und Sündenreinigung heranströmenden ὄχλοι² nicht als Abrahamskinder, d. h. als Israeliten, bzw. Juden anerkennen will³, sondern sie als „Schlangensöhne“ (o. S. 94₃) beschimpft und ihnen wie heidnischen Zuzüglern (Proselyten⁴) ein Reinigungsbad zumutet.

Die Erklärung für diese auffallende Forderung und damit des eigentlichen Kernproblems der Johannestaufe bietet eine höchst wertvolle Angabe des Josephus⁵, über die Anhänger des 'Ele'azar, eines Nachkommen Judahs des Galiläers, dessen Lehren nach dem oben S. 66f. Gezeigten aufs genaueste mit denen des Täufers übereinstimmen: diese unversöhnlichen Kämpfer für die Freiheit des jüdischen Volkes erklärten diejenigen, die sich der römischen Herrschaft fügten und dadurch so schmachvoll die heißumstrittene Unabhängigkeit preisgaben, für abgefallen vom jüdischen Volk und in keiner Weise unterschieden von den Heiden⁶. Man sieht sofort, daß das eine klare Folgerung aus dem deuteronomischen Königsgesetz ist, dessen Befolgung und Durchsetzung den „Weg des Gesetzes“ bildet, den der Täufer und nach ihm Judah der Gaulaniter gepredigt haben: die Anerkennung des unjüdischen Königshauses der Herodeer und mehr noch der römischen Oberherrschaft stellt einen, ja den unverzeihlichen Abfall vom Königreich Gottes und seines Erwählten dar, der die Schuldigen — solange sie nicht bereuen und umkehren auf den „Weg des Gesetzes“ —, aus dem Volkskörper der Nachkommen Abrahams ausschließt: man kann nach dieser Lehre nicht zugleich Jude sein und heidnischen Herrschern dienen, Untertan der Theokratie und Sklave des widergöttlichen „Herrn dieser Welt“, des Cäsar. Nur wer die Sünde bereut⁷, die das Volk durch

¹ Zum folgenden habe ich genauere Erörterungen schon Südd. Monatshefte VI, 1909, S. 644, Orpheus, London 1921, p. 14ff. gegeben.

² Luk. 37. Die „Pharisäer und Sadduzäer“ bei Matth. 37 sind ein Versuch, die Schroffheit der Anrede durch eine Beziehung auf die dem Evangelisten verhaßten Schriftgelehrten zu erklären. Aber an sich braucht man gar nicht zu bezweifeln, daß Anhänger beider Schulen (Joh. 11₉, 24) sich unter den Scharen befanden, die über die Jordanfurt ins abgefallene Peräa zogen.

³ Ähnlich Jesus bei Jo. 8₃₀: εἰ τέκνα τοῦ 'Αβραάμ ἔστε, τὰ ἔργα τοῦ 'Αβραάμ ποιεῖτε.“

⁴ Vgl. zum folgenden schon den Abschnitt „The Baptism of John and the Rabbinic Baptising of Proselytes“ in meinem „Orpheus“, London 1921, p. 144ff.

⁵ Pol. VII, 8, § 253 „προειστίχκει δὲ σικαρίων δυνατὸς ἀνὴρ 'Ελεάζαρος, ἀπόγονος 'Ιουδα τοῦ πείσαντος 'Ιουδαίων οὐκ ὀλίγους, ὡς πρότερον δεδηλώκαμεν, μὴ ποιῆσθαι τὰς ἀπογραφάς (o. S. 69₁₋₃), ὅτε Κυρήνιος τιμητὴς εἰς τὴν 'Ιουδαίαν ἐπέμφθη. Τότε γὰρ οἱ σικάριοι συνέστησαν ἐπὶ τοὺς ὑπακοῦναι 'Ρωμαίων θέλοντας, καὶ πάντα τρόπον ὡς πολεμίοις προσεφέροντο, τὰς μὲν κτήσεις ἀρπάζοντες, καὶ περιελαύνοντες, ταῖς δὲ οἰκήσεσιν αὐτῶν πῦρ ἐνιέντες· οὐδὲν γὰρ ἀλλοφύλων αὐτοὺς ἔφασκον διαφέρειν, οὕτως ἀγεννῶς τὴν περιμάχητον 'Ιουδαίους ἐλευθερίαν προιεμένους, καὶ δουλείαν αἰρεῖσθαι τὴν ὑπὸ 'Ρωμαίοις ἀνωμολογηκότας.“

⁶ Vgl. Apl. Joh. 2₉, 3₉ die „συναγωγὴ τοῦ Σατανᾶ τῶν λεγόντων 'Ιουδαίους εἶναι ἑαυτούς, καὶ οὐκ εἶσιν.“

⁷ W. Weber hat am oben S. 91₃ a. O. S. 130₁ gezeigt, daß Ausdrücke wie μετάνοια in dem rein politischen Manifest des Vespasian an die abgefallenen Juden gebraucht worden sind.

die Unterwerfung unter Herodes, unter Pompeius, Cäsar und Augustus begangen hat, wer „umkehrt“ und seine Sünden bekennt (abwirft), kann wieder als Sohn des Gottesreiches angenommen werden. Da so ganz Israel durch den Abfall unter Herodes im Heidentum untergegangen ist, so wird das erneute messiasgläubige, d. h. auf einen nationalen König harrende Israel ganz aus Neubekehrten, durch die Proselytentaufe dem Heidentum Erstorbenen¹, aus dem Wasser Neugezeugten² bestehen. Nun erst versteht man den von Josephus (o. S. 55) gebrauchten Ausdruck βαπτισμῶ συνιέναι „sich durch die Taufe zusammenfinden“, „vereinigen“³ zu einer neuen συναγωγή, einem neuen Volk Israel. Hat Gott das abgefallene ungetreue Volk „wegen seiner Sünden geschlagen“ und dem Feinde überantwortet⁴, so wird er nun das neuerstandene Israel⁵, nachdem es sich wieder zu Gott „umgekehrt“ und „Seinen Namen bekannt“⁶ hat, erhören, seine Sünde verzeihen und ihm das Land wieder geben, das er seinen Vätern verliehen hat⁷.

¹ Vgl. Coloss. 2:2: „ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος . . συνταφέντες . . ἐν τῷ βαπτισμῶ“. Tit. 3,5: „λουτρὸν παλιγγενεσίας“. Vgl. das urchristliche Gebet unten S. 103g.

² Nach jüdischer Lehre (Mišnah Jebhamoth XI, 2; Jeb. babil 62a; Jeb. jeruš. 4a usw.; cf. W. Brandt, ZATW. Beih. XVIII, 56—62) wird der Proselyt durch das Tauchbad wie ein neugeborenes Kind, und zwar in so wörtlicher Auffassung, daß er nachher seine heidnischen Verwandten „nach dem Fleisch“ nicht mehr beerben, ja mehr noch, keinen Inzest mehr mit ihnen begehen kann.

³ Dieses Zeugnis wird immer wieder vernachlässigt von Auslegern wie Blakiston, der am oben S. 41, a. O. erklärt: „the baptism of John . . bound its recipients to no sort of discipleship and it initiated them into no sort of religious community“ usw.

⁴ „Ρωμαίοις ὑπέταξεν ὁ θεὸς τοὺς οὐκ ἀξιόλους ἐλευθερίας“ sagt selbst Agrippa II. mit schneidendem Hohn zu den Juden (Polemos V, 395f.).

⁵ Röm. 9sf., Galat. 6:16.

⁶ Dieses reuige „Bekennen des Namens Gottes“, d. h. sich zu Gott als dem wahren „Herrn der Welt“ (so Justins Taufformel Apol. 1:1) und seinem Gesalbten, dem nationalen König, dem Christos bekennen, ist das βαπτίζεσθαι ἐν ὀνόματι κυρίου bei der Taufe des Johannes. Die Jesusjünger verlangen später bei der Taufe das besondere Bekennen des Glaubens, daß Jesus dieser Messias, der σωτήρ (go'el) und der Erwählte des Herrn ist. In diesem Bekenntnis zu Gott und seinem Gesandten, dem gesalbten nationalen König, vor dem Auszug in den heiligen, d. h. den messianischen Krieg (Joel 4:9), in den „Krieg Jahvehs“, liegt die später so viel betonte Analogie mit dem *sacramentum* (= *qiddeš* o. S. 90g), dem Fahneid der Freiheitskämpfer, der Streiter des Messias, der „milites Christi“. Tertullian, ad. mart. 3 „vocati sumus ad militiam Dei vivi iam tunc, cum in sacramenti verba respondimus“ (weitere Stellen bei Hans v. Soden ZNTW. XII, 1911, 209, vgl. 217). Dazu schon Plin. ep. 96 über die von ihm verhörten Christen: „seque sacramento . . obstringere, ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent“, wo selbst der Wortlaut noch ganz gut zu einer Verpflichtungsformel in Eid genommener Truppen passen würde („nicht rauben, nicht plündern, nicht schänden, die Treue nicht brechen, anvertrautes (Heeresgut) bei der Rechnungslegung nicht ablegen“). Dazu Ignat. Polyc. 6:2: „Gefallet dem Kriegsherrn (= Christos), von dem ihr ja auch den Sold empfangt, daß keiner von euch als Deserteur erfunden werde“. Man beachte, daß das *sacramentum*, der Fahneid auf den Namen des Kaisers geleistet (Tac. ann. I, 8. XV, 16; hist. I, 55; IV, 31; Plin. ep. X, 60; Tertull. apost. 16) und von den Führern abgenommen wird, und zwar nach der

ΦΥΓΕΙΝ ἈΠΟ ΤΗΣ ΜΕΛΑΟΥΣΗΣ ὍΡΓΗΣ — DIE WASSERTAUFE ALS
GEWÄHR DER ERRETTUNG IN DER SINTFLUT DER ENDZEIT.

So gewiß nach dem oben S. 95f. Ermittelten die Taufe des Johannes im Wesensgrund die Heidentaufe der jüdischen Schriftgelehrten ist, die der Prophet und erwählte Hochpriester in unerbittlicher Strenge den von Gott und ihrem Volk durch die Nichtbeachtung des deuteronomischen Königsgesetzes abgefallenen Juden auferlegt, wenn sie ernstlich die Freiheit und Unabhängigkeit von den fremden Gewaltherrn und den Sieg im Gotteskriege wünschen, so sicher ist der Empfang dieser Taufe dem Täufer auch ein Weg, „dem kommenden Zorn“, d. h. dem Gottesgericht der Endzeit „zu entfliehen“, somit — um mit Albert Schweitzer¹ zu reden — „eine Waschung zur Errettung“, ein „eschatologisches Sakrament auf das Gericht hin“.

Die ganze Veranstaltung ist nicht zu verstehen, wenn man sich nicht einerseits die einschlägigen Weissagungen der Propheten, andererseits die durch die Erörterung über den Šilo, „auf den die Heiden hoffen“ (o. S. 344₁), die Berechnung der Jahrwochen der Danielprophetie und den Tod des Herodes ausgelöste, nach der bisherigen Chronologie unverständliche Überzeugung von der unmittelbaren Nähe des „Gottesreiches“² und damit des Untergangs der „gegenwärtigen Welt“ vor Augen hält.

Man hat längst hervorgehoben³, daß nach den Anschauungen der jüdischen Schriftgelehrten⁴ gerade das Wasser des Jordan und des Jarmuk ungeeignet zu einem religiösen Reinigungsbad sei, weil aus Sumpfwasser, d. h. totem, stehendem und Quellwasser, d. h. „lebendigem“ Wasser gemischt. Da bei einem so stark auf „die Erfüllung aller Gerechtigkeit“ eingestellten Mann wie dem Täufer weder die antinomistische Gleichgültigkeit der späteren Christen⁵ gegen die Bedenken der Pharisäer, noch eine bloße

Aushebung unmittelbar vor dem Feldzug. Durch diesen Eid wird der Kriegsdienst erst zu einer *solemnis et sacrata militia*. Vgl. das bei v. Soden a. a. O. S. 220 herangezogene *sacramentum* der Samniten vor dem Auszug in den Krieg bei Livius X, 38 (auch oben S. 90₉). Bei Justin XX, 4 wird der Ordenseid der Pythagoreer *sacramentum* genannt (συνωμοσία Apollonios bei Jamblich 260).

⁷ 1 Kön. 8₃₃: „Wenn Dein Volk Israel geschlagen wird vor dem Feinde, weil sie sich an Dir versündigt haben und sie kehren um“ (*wešabhu*, vgl. das *šubhu* = μετανοείτε des Täufers) „zu Dir und bekennen“ (*vehōdu*, LXX ἐξομολογήσονται) „deinen Namen und beten und flehen zu Dir . . so wollest Du hören im Himmel und die Sünde Deines Volkes Israel vergeben und sie zurückbringen auf den Boden (*adamah*), den Du ihren Vätern verliehen hast.“

¹ Von Reimarus zu Wrede, Straßburg 1906, S. 373ff. Gesch. d. Lebens Jesu Forschung, Tübingen 1921, S. 424.

² Matth. 3₂: „μετανοείτε, ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.“

³ W. Brandt, Beih. XVIII, 2 ZATW., S. 80 und S. 47f.

⁴ Parah VIII, 10.

⁵ Nach Act. Apost. 8₃₆ff. taufte die Christen in jeder Lache am Weg, ebenso erklärt die Didache der Apostel c. 7 ausdrücklich jegliches Wasser als geeignet zur Taufe.

Anpassung an das zufällig Gegebene anzunehmen ist, muß die Erklärung der Taufe im Jordanwasser vielmehr in den einschlägigen Weissagungen über die Endzeit gesucht werden. Dort findet man sie auch in der Tat ohne weiteres¹: Ezechiel 47:1-9 lehrt, daß in der Endzeit unter der Schwelle des Tempels von Jerusalem eine Wasserquelle hervorbrechen wird, deren Abfluß in die tiefe Senke des Unterlaufs des Jordans und des Toten Meeres hinabströmen und dort das brackige, bzw. salzige Wasser gesund machen wird.

9 . . . „Alle lebendigen Wesen, was nur da wimmelt, wohin seine Flut kommt — das wird leben“ . . .

12 . . . „Am Fluß aber zu beiden Seiten seines Ufers sollen allerlei Bäume mit genießbaren Früchten wachsen.“

Man sieht sogleich, daß der Täufer diese Stelle mit der für seine Predigt längst² als grundlegend erkannten Weissagung Ezechiel 36:16-25-26-31³ verbunden und in dieser zunächst unterirdisch⁴, unsichtbar zum Jordan herabfließenden und seine Wasser von ihrer Untauglichkeit heilenden Tempelquelle das „reine Wasser“ erkannte, das Gott über Israel auszugießen versprochen hatte, um das Volk vom Schmutz des Götzendienstes zu heilen und ihm „einen neuen Geist zu geben“, den Quell, den er nach dem Propheten Zekharjah⁵ einst dem Haus

¹ Eisler, Orpheus, London 1921, pp. 130 ss., 148 ss., 163 ss. Südd. Monatshefte VI, S. 651.

² Brandt a. a. O., S. 79.

³ „25 Und ich werde reines Wasser über euch sprengen, daß ihr rein werdet; von allen euren Unreinigkeiten und von allen euren Götzen werde ich euch reinigen. 26 Und ich werde euch ein neues Herz verleihen und einen neuen Geist in euer Inneres legen und werde das steinerne Herz aus eurem Leibe entfernen und euch ein fleischernes Herz verleihen. 27 Und ich werde meinen Geist in euer Inneres legen und schaffen, daß ihr nach meinen Satzungen wandelt und meine Ordnungen beobachtet und danach tut. 28 So sollt ihr dann wohnen bleiben in dem Lande, das ich euren Vätern verliehen habe, und sollt mein Volk sein, und ich will euer Gott sein.“ Vgl. Jes. 41:16—20. 16 „Waschet, reinigt euch! Schafft mir eure bösen Taten aus den Augen! Hört auf Böses zu tun! 17 Lernet Gutes tun! Trachtet nach Recht! Bringt die Gewalttätigen zurecht! . . . 18 Kommt doch, daß wir miteinander rechten! spricht Jahwe. Wenn eure Sünden scharlachrot sind, sollen sie doch schneeweiß werden, wenn sie rot wie Purpur sind, sollen sie doch wie Wolle werden. 19 Wenn ihr willig seid und gehorcht, sollt ihr die Güter des Landes verzehren. 20 Aber wenn ihr euch weigert und widerspenstig seid, so sollt ihr vom Schwerte verzehrt werden! Fürwahr, Jahwes Mund hat es geredet!“

⁴ v. 1 „unterhalb der Südwand . . . , 2. aus der südlichen Seitenwand hervortropfte . . .“

⁵ 13, „An jenem Tage wird dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems eine Quelle zur (Abwaschung) von Sünde und Unreinheit eröffnet sein.“ Dazu Joel 4:18: „eine Quelle wird im Tempel Jahwes entspringen und das Akazien-tal bewässern“. Zekharjah 14: „an jenem Tag werden sich von Jerusalem aus lebendige Wasser ergießen, die Hälfte davon in das östliche Meer, die andere in das westliche Meer“. Oden Salomos 6:ff.: „ausgegangen ist ein Bach und ist zu einem großen und breiten Strom geworden, denn er hat alles überschwemmt

Davids und den Jerusalemitern zur Reinigung von aller Sündenbefleckung erschließen wird¹.

An die Verheißung Ezechiels von den fruchttragenden Bäumen, die an den Jordanufern statt des jetzt dort stehenden Gestrüpps gedeihen sollen, knüpft er seine Mahnung an die zur Taufe Heranströmenden, „heil-same Früchte der Buße zu tragen“. Das bei den Christen² wie bei den Mandäern³ zu solcher Bedeutung gelangte Bild von den „neugepflanzten“ Gläubigen⁴ stammt somit aus der Gleichnissprache des Täuflers: Jeder „Baum“, der „keine Frucht⁵ trägt“, wird abgehauen und ins Feuer geworfen werden⁶ (s. u. S. 106₆₋₇).

Dieses von Jesus⁷ übernommene Bildwort vom Fällen der unfrucht-baren⁸ Bäume am „Tag Jahwes“, d. h. beim Weltgericht ist ebenfalls der Sprache der Propheten des Alten Testaments entlehnt:

Jes. 210 heißt es: „ein Tag Jahwe's wird kommen über alles Stolze

und niedergerissen und zum Tempel gebracht“, „er ist über die Oberfläche der ganzen Erde gekommen“ (dazu s. Jes. 119: „das Land wird von Erkenntnis Jahwes voll sein, wie von Wassern, die das Meer bedecken“) = Hab. 214 (vgl. dazu F. Spitta ZNTW. 1910, 195f.) Apoc. Joh. 221: „er zeigte mir einen Strom lebendigen Wassers hervorkommend unter dem Thron Gottes“. Midr. Qoh. zu 1,9 (9b; R. Berekhiah im Namen des R. Israel — um 300 n. Chr.) „Wie der erste Erlöser den Brunnen aufsteigen ließ, so wird auch der letzte Erlöser das Wasser aufsteigen lassen, wie geschrieben steht (Joel 418) . . ein Quell wird vom Hause Jahwes ausgehen, um das Akaziental zu tränken“. Man beachte, wie gut Hanan ha-Nehaba dem Regenbeter, dem Enkel und Sohn von Regenbeter (o. S. 46ff.) diese Rolle des „Erlösers, der das Wasser aufsteigen läßt“ gelegen haben muß.

¹ Diese Auslegung von Ezechiel 47 muß sehr alt sein, denn die LXX übersetzen in 474 *majim birkaim* „Wasser der Knie“ = „Wasser bis zu den Knien“ mystisch mit ὕδωρ ἀφεσεως (vgl. βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν Mc. 14; Luk. 3s) = „Vergebungswasser“. Auf das Wasser der Taufe wird der mystische Strom Ezech. 47 noch von Theodoret (PG LXXXI 1244 B) und Hieronymus (PL XXV, 472; vgl. epist. LXIX ad Oceanum) bezogen. Die rabbinischen Auslegungen bei Strack-Billerbeck III, S. 854f.

² 1 Cor. 36: „ἐγὼ ἐφύτευσα, Ἀπόλλως ἐπότισε“ κτλ. Dazu der bekannte Ausdruck „νεόφυτος“, „neugepflanzt“ für den Täufling 1 Tim. 3s, Eph. 317 (ἐρρῶζόμενος). Dazu Röm. 11s, Koloss. 110 (καρπός).

³ Vgl. die Stellen s. v. „Pflanzung“ im Register zu Lidzbarskis Mand. Liturg., S. 292. Die Gläubigen sind „Pflanzungen der Lichtwelt oder der Gnosis“, *parun jardna* „den Jordan Frucht tragen lassen“ ist des Mandäers vornehmste Pflicht. Vgl. W. Brandt, Enc. Rel. Eth. VII, 387a, § 24.

⁴ Vgl. Od. Sal. 381—21: „... weil Er mich gepflanzt hatte. Denn er hat die Wurzel gesteckt und sie getränkt . . . und ihre Früchte währen in Ewigkeit . . . und der Herr wurde verherrlicht in seiner Pflanzung“ . . . (Is. 61s und S. 199s).

⁵ Jes. 5719: „Frucht der Lippen“. Somit ist das Bekenntnis der Schuld und das Versprechen der „Umkehr“ der καρπὸς μετανοίας.

⁶ s. „ποιήσατε οὖν καρποὺς ἀγίους μετανοίας“ ist erst nach dem Satz über die Art und die Bäume verständlich und somit umzustellen.

⁷ Matth. 71s. Vgl. Luk. 137.

⁸ Das Abhauen von Fruchtbäumen ist durch das Gesetz Deut. 20s untersagt. Nicht einmal der Besitzer ist nach rabbinischer Lehre dazu berechtigt. Sie sind unbedingt geschützt. Zeugnisse bei Strack-Billerbeck II, 198 zu Luk. 137.

und Hohe . . über alle hohen und erhabenen Zedern des Libanon, über alle Eichen von Basan“; ebenda 10³³; 11¹: „da reißt der Herr Jahwe der Heerscharen das Gezweig herunter mit Schreckensgewalt, daß die Hochragenden umgehauen und die Hohen erniedrigt¹ werden. Das Dickicht des Waldes wird mit Eisen niedergeschlagen und der Libanon wird durch einen Herrlichen fallen, aber aus dem Stumpf Isais wird ein Reis ausgeschlagen und aus seiner Wurzel ein Zweig hervorbrechen“ usw.²; Ezech. 31¹² fällt „der Starke unter den Völkern die hochragende Zeder des Libanon und verfährt mit ihr nach ihrer Bosheit.“

Die Axt selbst, die der Herr beim Gericht schwingen wird, stammt aus Psalm 35, wo Jahwe gegen seine Feinde den Speer und die Streitaxt schwingt. Das hier verwendete „skythische“³ Wort *sēgōr* = *σαγάρης* = lat. *securis* beweist, daß schon der Psalmist die baumpaltende Blitzwaffe der Doppelaxt⁴ heidnischer Donnergötter⁵ auf Jahwe übertragen hat.

Die allegorische Deutung der am Ufer des Jordan aufwachsenden Bäume in der Vision des Ezechiel — aus Psalm 12.3 geschöpft⁶ — läßt

¹ Vgl. damit die Tendenz des *Magnificat* der Mutter des Täufers Luk. 1⁵²: „καθελθε δυνάστας ἀπὸ θρόνων, καὶ ὕψωσε ταπεινούς.“ Im semitischen Urtext sind die Verba natürlich futurisch zu verstehen.

² Aus der unmittelbaren Aufeinanderfolge von Jes. 10³³ und 11¹ folgert R. Abin (um 370 A. D.), daß der Messias unmittelbar nach der Zerstörung des Tempels geboren wird, Berakh. 2⁴; Midr. Echa r. zu 1,16 (58b), Strack-Billerbeck I, S. 83.

³ Herodot 1, 215; 4,5; 7,64² ἀξίνη; dazu Lagarde, Ges. Abh. 203; Ges.-Buhl 15 S. 536b oben.

⁴ Auf dem Mosaik des Baptisteriums von S. Marco in Venedig, 11. Jahrh., liegt eine Doppelaxt neben dem Täufer (Strzygowski, Ikonogr. d. Taufe Christi Taf. 1—4).

⁵ Reichliche Belege bei A. B. Cook, Zeus, a study in ancient religion, Cambridge 1925, p. 543ff. 'the deity of the double axe'.

⁶ Ps. 1¹ „Heil dem Manne, der . . am Gesetz Jahwes seine Lust hat und Tag und Nacht über sein Gesetz nachsinnt, der ist wie ein an Wasserläufen gepflanzter Baum, der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Blätter nicht verwelken, und alles, was er tut, führt er glücklich hinaus.“ Auch der Barnabas-brief c. 11 (Veil, bei Henneke Ntl. Apocr. ², S. 512f.) verknüpft Ezech. 47¹² mit Ps. 1¹: „1, „untersuchen wir, ob der Herr es sich hat angelegen sein lassen, vom (Tauf)wasser . . zum voraus Kunde zu geben . . „er spricht bei einem . . Propheten: «und wer diese tut, wird sein wie der an die Wasserläufe gepflanzte Baum, der seine Frucht zu seiner Zeit bringt und dessen Blätter nicht abfallen» . . 10 und weiter heißt es «und es war ein Fluß, nach rechts hin ziehend und vor ihm stiegen anmutige Bäume empor» . . 11 Das besagte, daß wir zwar ins Wasser niedersteigen, voll von Sünden und Unsauberkeit, dann aber mit Früchten beladen emporsteigen, indem wir die Frucht (Gottes) und die Hoffnung auf Jesus“ (ursprünglich in der Lehre der Täufer: auf den Christos) „im Herzen tragen“. Vgl. endlich noch Jerem. 17^{—8}: „Gesegnet ist der Mann, der sich auf Jahw. verläßt und dessen Zuversicht Jahwe ist. Er ist wie ein Baum, der am Wasser gepflanzt ist und seine Wurzeln nach dem Bache hinstreckt, der sich nicht fürchtete wenn Hitze kommt, dessen Laub frischgrün bleibt, der auch in dürrer Jahren, unbesorgt ist und nicht abläßt Früchte zu bringen.“ Dazu noch Jes. 61³: „man wird sie nennen Terebinthen der Gerechtigkeit, Pflanzung Jahwes.“

erkennen, daß der Täufer auch den messianischen, unter der Tempelschwelle hervorquellenden Strom, das ὕδωρ ἀφ' ἑσέως der LXX bildhaft verstanden hat: wie der Prophet Ezechiel und das Johannesevangelium 7₃₈ und der Verfasser des ersten Petrusbriefes 2₄, las er noch in seinem Jesaias 28₁₆¹ über den Grundstein des Tempels die Worte Jahwe's:

„siehe ich lege in Zion einen (lebenden) Stein, einen Stein der Prüfung, einen kostbaren Schwellenstein als Grundlage. (Aus seinem Innern werden fließen Ströme lebendigen Wassers), wer an mich glaubt, wird nicht verdorren“²,

sodaß ihm das unter der Tempelschwelle hervorströmende Wasser als Sinnbild des belebenden Glaubens an Jahwe³, oder — nach Amos⁴ — als Sinnbild der reinigenden Gerechtigkeit (o. S. 60₅, 90₇) erscheinen mußte.

Um zu verstehen, inwiefern die Reinigung im Jordan dem Täufer als eine Bürgschaft der Bewahrung im Endgericht erscheinen konnte, muß man wieder auf die Weissagung des Ezechiel 47₁₋₁₂ zurückgreifen. Das Wasser der messianischen Quelle, das dort zuerst nur tröpfelt und durch die Mauer sickert, wird rasch immer mächtiger: erst knöcheltief, dann knietief, reicht es bald bis an die Hüften⁵ und wird schließlich zu einem Strom, den man nicht mehr durchwaten kann — ein Wasser, das man durchschwimmen muß. Wie die Oden Salomos (o. S. 99₀) zeigen, erwecken diese Worte zwingend das Bild einer allmählich die ganze Erde bedeckenden Flut. Daß das den Absichten des Propheten entspricht, kann kaum bezweifelt werden, da nach einer alten, vorisraelitischen Sage⁶ der heilige Felsen auf dem Tempelberg von Jerusalem, der Grundstein (*'eben šethijah*) der Welt, den Eingang zur kosmischen Wasserhöhle der Tiefe, zur Urflut unter der Erde verschließt, sodaß die Welt von einer — nur mühsam durch die Kraft des talismanischen Gottesnamens zurückgedämmten — Flut bedroht war, als bei den Grundahebungen Davids für den Tempel Salomonis an diesen Stein gerührt wurde. Folgerichtig und nach einem einfachen Wortspiel galt dieser „Grundstein“ (*'eben šethijah*) auch als „Stein der Tränkung“ (*'eben šethijah*), sodaß der Gedanke nahe genug liegt, aus ihm würden einst „Ströme lebendigen Wassers“ hervorbrechen, die die ganze Welt „tränken“, oder aber — wie zur Zeit Davids — überfluten würden.

¹ Über den ursprünglichen Wortlaut dieses Satzes habe ich in einem noch unveröffentlichten Aufsatz ausführlich gehandelt. Vgl. einstweilen Orpheus, London 1921, p. 148f.

² *Lō jibbaš* cf. Ps. 36₉.

³ Vgl. Is. 41₉ und Od. Sal. 6₇ (o. S. 98₅).

⁴ 52₄ „möge Recht sprudeln wie Wasser und Gerechtigkeit wie ein nimmer versiegender Bach.“

⁵ Vgl. Jes. 30₂₈ den „überschwemmenden Strom, der bis an den Hals reicht“.

⁶ M. Gaster, Folklore II, p. 204; D. Feuchtwang MGWJ, LIV S. 535—552; 713—729. Wellhausen, Reste arab. Heid. p. 103; Clermont-Ganneau, Archeol. Researches in Palestine, London 1896, S. 237 ss.; Joachim Jeremias, Der Eckstein, Angelos, Bd. I (1925) S. 65—70; vgl. dess. „Golgatha“, Angelos, Beiheft I 1926, S. 77 ff.

Eine solche Flut der messianischen Endzeit mußte naturgemäß als eine Sintflut des Gerichtes im Licht der einschlägigen prophetischen Weissagungen¹ erscheinen: „mit überströmender Flut² macht Jahwe den Garaus denen, die sich wider ihn auflehnen“³. „Nur ein Rest wird sich in Israel bekehren, Vernichtung ist fest beschlossen: eine Flut der Gerechtigkeit⁴, ein festbeschlossenes Garaus wird der Herr Jahwe, der Herr der Heerscharen auf der ganzen Erde vollführen“⁵. „Weil ihr gesagt habt, die flutende Geißel⁶ wird, wenn sie daherkommt, uns nicht erreichen⁶... Hagel soll die Lügenzuflucht⁷ vernichten, Wasser die Bergung hinwegschwemmen, euer Vertrag mit dem Tode soll ausgestrichen und euer Zeichen am Rand der Unterwelt⁷ keine Geltung haben; wenn die flutende Geißel einherfährt, sollt ihr von ihr zermalmt werden. So oft sie daherkommt, wird sie euch fassen“⁸.

Im Buch Henoch⁹ wird das Weltgericht als Wiederholung der als „erstes Ende der Welt“ bezeichneten noachischen Sintflut aufgefaßt. Dem Täufer, der sich für eine Wiedergeburt jenes 'Enoš hielt (o. S. 18f., 32₃), unter dem man „zuerst begann, den Namen Jahwe's anzurufen“¹⁰, muß das Flutgericht die Wiederholung jener ersten, teilweisen Sintflut gewesen sein, die nach einer Agada¹¹ zur Zeit des ersten 'Enoš, des Enkels Adams einen großen Teil der Erde zerstörte und die ruchlose „Generation des 'Enoš“¹² hinwegraffte. Diese Flut der Zeit des 'Enoš wird in der Tat von den Rabbinen¹² gerade bei der Auslegung der Vision des Ezechiel vom Flutstrom, der aus dem Heiligtum hervorbricht, um die ganze Welt unter Wasser zu setzen, zur Erklärung eines schwierigen Ausdrucks im Vers 47₈¹³ herangezogen: „sie fließen ab in das Meer der «ausgetretenen» Gewässer, das ist

¹ Gressmann, Urspr. d. israel. Eschatologie, Gött. 1906, S. 64ff., 160ff., 173.

² *be-šoteṭ 'ōber* = ἐν κατακλυσμῷ πορείας; 'ober (partic. von 'abar „überschreiten“) kann sehr wohl als eine „Flut des Überschreitens“ „des Auszugs“ — als eine „Flutkatastrophe für den Hinüberziehenden“, wie die im Roten Meer verstanden werden.

³ Nahum 1₈.

⁴ *šoteṭ ṣedakah* Jes. 10₂₂f.

⁵ *šoṭ šoteṭ*.

⁶ Bezieht sich auf die Meinung, das hl. Land sei von der Sintflut verschont geblieben, und würde auch von der Endflut unberührt bleiben (s. Gressmann, Paläst. Jahrb. 1911, S. 42₄). Ezech. 22₂₃f. heißt das Hochland von Judah „ein Land, das nicht gereinigt und nicht beregnet worden ist am Tage des Zornes“. Im Talmud *Sebahim* fol. 113b; Pirqē di R. Elieser § 23 wird Ezechiel 22₂₃f. als Beweis für die angeführte Meinung benutzt.

⁷ Der hl. Felsen auf Zion.

⁸ Jesaiah 28₁₅, 17, 18, 19.

⁹ 91₅—10, 93₄. Vgl. N. Messel, Einheitlichkeit d. jüd. Eschatologie, Beiheft 30 z. ZATW., Gießen 1915, S. 12f.

¹⁰ Genes. 4₂₆.

¹¹ Bereshith rabba 23. T. K. Cheyne s. v. Enosh, Enc. Bibl. 1297 oben.

¹² *p. Scheq.* 6,50 a, 3 (Strack-Billerbeck III, 855).

¹³ Es handelt sich um eine Textverderbnis. Für *hamušāim* MT „die ausgetretenen“ ist mit Field *haḥamušim* die „gesalzenen“ (scil. Gewässer) zu lesen.

das große Meer (= Weltmeer). Warum heißt sein Name *hamuša'im*?¹ Im Hinblick auf die beiden Male, da es ausgetreten ist: einmal im Zeitalter des 'Enoš und einmal im Zeitalter der Zerstreuung“ (u. S. 108₃f.).

So wie Paulus den Durchgang durchs Rote Meer als eine Taufe Israels im Meer erklärte², bei der das erwählte Volk heil die „Flut des Hinüberziehens“ (o. S. 102₂) durchschreitet, während seine Feinde in ihm ertrinken³, und wie sein Jünger Silvanus⁴ lehrte, daß die Taufe ein Vorbild jenes Wassers der noachischen Sintflut sei, durch das⁵ einst die Gerechten errettet worden seien, so muß schon der Täufer das Untertauchen und sinnbildliche Ertränken der abgefallenen Juden im Jordan als eine rettende Vorwegnahme des Unterganges in der Sintflut des Endes erklärt haben⁶; wer sich jetzt der Reinigung in den Gewässern des Jordan unterwirft, entgeht nachmals dem „kommenden Zorn“: reuige Umkehr (*šubha*, aram. *thub*) ist die Arche (*thebah*), die Israel vor der Flut der göttlichen Ungnade retten wird⁷. „Wie die Tage Nöes waren, so werden die Tage des neuen 'Enoš⁸ sein“⁹.

¹ Als ob es ein Dual wäre: „die beiden Ausgetretenen“.

² 1 Cor. 10₁, 2: „οἱ πατέρες ἡμῶν . . . πάντες διὰ τῆς θαλάσσης διῆλθον καὶ πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν (= *ba-Mošeh* = durch Moses, von Moses) ἐβαπτίσαντο . . . ἐν τῇ θαλάσσῃ.“

³ Der Durchgang durchs Rote Meer als Typus der Taufe bei Ambrosius PL XIV 867; Sedulius PL XIX 567; Augustin PL XXXV, 1723; XXXVI, 917; XXXVII, 1037, 1411, 1420 usw.

⁴ 1 Petr. 3_{sof.}: „... ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζομένης κιβωτοῦ, εἰς ἣν ὀλίγοι, τοῦτ' ἔστιν ὁκτὼ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος, ὃ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα.“

⁵ Nach Genes. r. sect. Noah VII, 7; Zohar I, 68b wurden sogar Noah und die Seinen durch die Flut überrascht und von den Wellen in die Arche getragen. Auch sie sind also durch Wasser hindurchgegangen.

⁶ Die Sintflut als Gegenbild der Taufe bei Optatian PL, XI, 894; Augustin PL, XLII, 263; Fulgentius, PL, LXV, 543; Gregor. Magn. PL, LXXVIII, 324; Bruno Carthus. CLIII, 414; Rupert. Tuit. PL, CLXVII, 340; Joannes Belet, CQII, 115. Vgl. das bei Origen. in Gen. II, 6 (Cabrol-Leclercq, Mon. eccl. lit., Paris 1902, Nr. 1888 (Hennecke NT. Apokr. ², S. 609) erhaltene altchristliche Gebet: „So laßt uns die Barmherzigkeit . . . Gottes anflehen, daß er . . . herbeiführe über unsere Seelen die Sintflut seines Wassers und in uns zerstöre, was zerstört werden soll, und lebendig mache, was nach seinem Urteil lebendig gemacht werden soll“ . . .

⁷ Samarit. Überlieferungen über den *Tha'eb* = „der umkehren macht“ bzw. der „wiederkehrende“ Noah erörtert Merx, Beih. 17 zu ZATW., 1909, S. 82; dazu Eisler, Orpheus, London 1921, p. 186ff.

⁸ „νῦν τοῦ ἀνθρώπου“ = *bar naša* = *ben 'enoš*, der neue 'Enoš, vgl. oben S. 18f., 42₁.

⁹ Matth. 24₃₇ = Luk. 17₂₆ = Q.

DIE MESSIANISCHE TAUFTE MIT WIND UND FEUER.

Der Gedankengang der ganz und gar auf den Bildreden der alten Propheten aufgebauten Predigt des Täufers — das Geheimnis, das er Unwürdigen nicht enthüllen wollte¹ — wird nach dem vorstehend Gesagten im wesentlichen verständlich sein:

„Ihr Otterngezücht², wer hat denn euch gewiesen³, wie ihr dem «kommenden Zorn»⁴ entrinnen könnt? Laßt euch nicht beifallen zu sagen, wir haben Abraham zum Vater⁵. Denn ich sage euch: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken. Schon ist die Axt⁶ den Bäumen⁷ an die Wurzel gelegt: jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen werden. Bringt also rechte Früchte der Buße! Ich taufe euch mit Wasser, der aber nach mir kommt — dem die Schuhe auszuziehen ich nicht würdig bin⁸ — der wird euch mit Wind⁹ und mit Feuer taufen. Seine Worfel hat er schon in der Hand, und er wird seine Tenne fegen und den Weizen in seine Scheuer sammeln; aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichem Feuer.“

Im selben ersten Psalm, in dem der Täufer den Vergleich der Gerechten mit fruchttragenden Bäumen fand (o. S. 100₆), steht als Gegensatz zu diesem an Wasserläufen eingewurzelten Baum:

4 „Nicht so die Gottlosen, sie gleichen der Spreu, die der Wind verweht,
5 darum werden die Gottlosen im Gericht nicht bestehen“ usw.

Die Scheidung der Spreu von den Getreidekörnern¹⁰ erfolgt durch den Wind, gegen den das Gedroschene mit der Worfel geschleudert wird; somit ist die zweite Reinigung nach der Wassertaufe, die der Täufer für die Zeit des „Kommenden“ vorhergesagt, eine Taufe mit Wind (*ruah* = πνεύματι¹¹) und

¹ Oben S. 9: „nicht werde ich euch eröffnen das Geheimnis, das in euch (= *penes vos*) ist. Deshalb ist über euch gekommen unsagbares Unglück durch eure Schuld“. Zum „Geheimnis in Euch“ (der βασιλεία ἐν τῷ ὑμῶν bei Jesus, u. S. 225); vgl. Deut. 30:14: „überaus nahe liegt dir das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen, sodaß du danach tun kannst“. Dazu Daniel 12:10: „viele werden gesichtet, gereinigt und geläutert werden, die Gottlosen aber gottlos handeln und alle Gottlosen ohne Einsicht bleiben, aber die Weisen werden verstehen.“

² Oben S. 94₃, 95_{3,4}.

³ Die Weisung ist nicht für die Verworfenen, sondern für den zur Rettung erwählten „Rest“ bestimmt. Vgl. oben S. 94₃, 95_{5,6}.

⁴ Zephania 1:15 „ein Tag des Zornes ist jener Tag“. Vgl. unten S. 107₅.

⁵ Oben S. 95. ⁶ Oben S. 100. ⁷ Oben S. 99₆, 99₄. ⁸ Oben S. 82₅.

⁹ Dazu unten S. 105. ¹⁰ Vgl. Lucas 22:31: „σινιάσαι ὑμᾶς ὡς τὸν σῖτον.“

¹¹ πνεῦμα = „Wind“, „Sturm“, z. B. Joseph., Antiqq. II, 16,6 § 349: „προσενεχθέντα ὑπὸ τοῦ βοῦ (Flutströmung) καὶ τῆς βίας τοῦ πνεύματος (des Windeswehens).“ Ebenso IV, 3,4 § 55 „κατὰ βίαν πνευμάτων“ (Gewalt der Winde).“

nicht etwa „mit dem heiligen Geist“. Daß das Wort *ἀγίω* von christlicher Hand (Q) in den Wortlaut der bei Matthäus und Lukas zugrunde liegenden Quelle aus dem Täuferkreis eingefügt worden sein muß, hätte man längst sehen können, wenn man aus der Angabe der Apostelakten (19₂₋₄), daß die mit der Johannestaufe Getauften den Begriff des „heiligen Geistes“ gar nicht kannten, die richtigen Schlüsse gezogen hätte¹.

Im Buch Jesaiah² konnte der Täufer die Verheißung des Schreckentages finden, an dem der Herr „die Blutschuld Jerusalems aus ihrer Mitte hinwegspülen³ wird durch den Wind des Gerichtes⁴ und den Wind der Vertilgung⁵ (bzw. Verbrennung)“, die Weissagung⁶ „du wirst sie worfeln und der Wind wird sie davonführen und der Sturmwind wird sie fortfeigen“⁷. Mit Beziehung auf diesen gottgesandten Sturm des Gerichtes, der die Spreu vom Weizen sondern wird, spricht der Täufer⁸ vom kommenden Messias-könig als von einem Worfler, der die Wurfschaufel schon in der Hand hält.

¹ M. Dibelius, Die urchristl. Überlieferung von Johannes dem Täufer, Göttingen 1911, S. 56 hat den Widerspruch treffend erkannt, aber durch Ausschaltung des ganzen *βάπτισμα ἐν πνεύματι* heilen wollen. Vgl. auch Hans Leisegang, *ΙΙΝΕΥΜΑ ἉΓΙΟΝ*, Leipzig 1922, S. 73f. Aber der Wind (*ruah*) ist zum Worfeln unentbehrlich. Vgl. über das heute in Syrien übliche Verfahren A. W. Hogg, Enc. Bibl. 84: „The winnowers stand to the east of the heap and toss the *daris* (mixed mass of grain, chopped straw and chaff) against the wind or straight up or simply let it fall from the inverted fork, according to the strength of the evening breeze. While the chaff is blown away some ten to fifteen feet or more, the straw falls at a shorter distance. The heavy grain falls almost where it was.“

² 44 vgl. 57¹³ „sie alle trägt ein Wind davon, ein Hauch nimmt sie hinweg“.

³ *rahaš* = ἐκπλύνει LXX.

⁴ *ruah mišpaš* = ἐν πνεύματι κρίσεως.

⁵ *ruah ba'er* = πνεύματι καύσεως.

⁶ Jes. 41¹⁶.

⁷ Vgl. die hübsche Fabel Midr. Gen. 4 par. 83 (G. Klein, ZNTW. 1901, S. 343f.; bei Strack-Billerbeck zu Math. 3^{11f}. merkwürdigerweise übersehen): „Das Stroh, die Stoppel und die Spreu gerieten einmal mit einander in Streit, ein jedes behauptete: um meinetwillen ist das Feld besät worden. Da sprach der Weizen: wartet nur, bis ihr auf die Tenne kommt, da wird's sich zeigen, um wessentwillen das Feld besät worden ist. Sie wurden auf die Tenne gebracht und der Hausherr kam, um zu windschaufeln. Die Spreu entführte der Wind, das Stroh nahm er und warf es auf die Erde, die Stoppel verbrannte er, den Weizen aber speicherte er auf, und wer ihn sah, warf ihm Küsse zu, denn so heißt es Ps. 2,12: Küsset das Getreide“ (so wird *כר* gedeutet). „So verhält es sich auch mit den Völkern der Welt. Ein jedes spricht: Ich bin die Hauptperson und meinetwegen ist die Welt geschaffen worden. Da spricht Israel zu ihnen: Wartet, bis der Tag kommt, von dem es heißt (Mal. 3,19): denn siehe, der Tag kommt, brennend gleich dem Ofen, und es werden alle Übermütigen, alle, die Frevel geübt, Stoppeln sein, und es wird sie entzünden der kommende Tag, spricht der Ewige der Heerscharen, der ihnen nicht zurücklassen wird Wurzel noch Ast. An diesem Tage werden wir erkennen, um wessentwillen die Welt erschaffen worden ist. An den Heiden wird sich dann erfüllen (Jes. 41,16): Du streust sie hin, und ein Wind entführt sie, und ein Sturm zerstiebt sie; an Israel dagegen das: Du aber frohlockest in dem Ewigen, rühmest dich des Heiligen Israels.“

⁸ 27¹².

Derselbe Prophet Jesaias¹ redet von dem Tag, „da der Herr (Korn) ausdreschen wird von der Ähre des Stromes (Euphrat) bis zum Strom von Ägypten. Und ihr werdet einzeln eingesammelt werden, ihr Kinder Israels“², Amos³ läßt Jahweh „Weisung geben, daß Israel unter allen Völkern geschüttelt werde, wie man in einem Siebe schüttelt.“ Und wiederum bei Jesaias⁴ wird das Volk Israel „*meduſathj u ben gorni*“ „o du mein gedroschenes (Volk), o du Sohn meiner Tenne“ genannt⁵. Der Weizen, der in die Scheuer gesammelt wird, ist somit das in der Taufe neugezeugte Israel, die Spreu, die der Wind des Gerichtes beim Worfeln des Messias hinweggefegen wird, das zu den Heiden gerechnete Volk der Sünder.

Das schließlich erwähnte Verbrennen der Spreu im unauslöschlichen Feuer ist ganz einfach die von Maleakhi⁶ geweissagte Reinigung durch einen Weltbrand am Tag des Gerichtes, die die Missetäter wie Strohstoppeln nach der Ernte verzehren und den Rest des Volkes „läutern“ wird wie das Feuer eines Schmelzers und Scheidekünstlers das edle Metall von seinen Verunreinigungen befreit⁷. Eine solche „Feuerflut“⁸ als eine „Taufe im

¹ Bezieht sich auf die messianische Sammlung der Versprengten, Mc. 13²⁷ ff. (*qibbuſ galioth* Pesah 88b). Eisler, ZNTW, 1925, S. 170₃.

² Der Vergleich Israels mit dem Weizen findet sich auch Midr. Tehillin zu Ps. 2 (mit Bezug auf das auch Anm. 6 erwähnte Wort: „so wie das Weizenkorn . . vor allen andern Früchten ausgezeichnet ist, ebenso ist Israel vor allen andern Völkern ausgezeichnet“. (Levy, Nhb. Wb. II, 25b unten). Bei Clem. Alex. Strom. VI, II GCS. VIII, 2,315 wird das Christentum dem Weizen, Israel der Gerste verglichen.

³ 9a. Die Schlußworte: „ohne daß ein Kiesel zur Erde fällt“ sind ein Zusatz von der Art der auch sonst so häufigen Trostzeilen, die spätere Abschreiber in die Drohworte der Propheten einzufügen liebten. ⁴ 21₁₀a.

⁵ Daher stammen auch die Gleichnisse Jesu von Gottes Ernte und seinen Schnittern (Matth. 9³⁷, Luk. 10²), vom Weizen und vom Lolch (Matth. 31², Luk. 31⁷).

⁶ 31₉: „fürwahr der Tag kommt, brennend wie (das Feuer im) Ofen. Alle Übermütigen und alle die Frevel verübten, werden dann Stoppeln sein, und der Tag der da kommt . . wird sie versengen, sodaß er weder Wurzel noch Zweig von ihnen übrig läßt.“ Man beachte, daß der Schlußsatz wieder das Gleichnis der auszurottenden Bäume enthält. Der Gedanke der Ernte regt den Gedanken der Brandrodung neuen Ackerlandes an.

⁷ Mal. 3₂: „wer kann es aushalten, wenn er kommt . . denn er gleicht dem Feuer eines Schmelzers.“ Dieser Vergleich aus der Lebenserfahrung der genitisch-rekhabitischen wandernden Schmiede und Metallschmelzer (o. S. 23₅) ist den Propheten (Jes. 1₂₅, 48₁₀) sehr geläufig. Vgl. zu Jerem. 6²⁷—30, Eisler, Das Geld, München 1924, S. 132; Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud. 1925 LIX, S. 369₁—4.

⁸ *Mabbul ſel 'eš* (Sebahim 116a): als die Offenbarung am Sinai erfolgte und dicke Wolken, Donner und Blitz den Berg bedeckten, zitterte das Volk im Lager vor einer neuen Sintflut. In Mosis Abwesenheit sandten sie zu dem Seher Bileam, der ihnen antwortete, Gott würde, wegen seines Versprechens Gen. 9₁ keine neue Wasserflut senden. Aber eine Feuerflut wäre nicht unmöglich. Der genaue Wortlaut der Stelle bei Strack-Billerbeck III, 773c. Vgl. noch Bousset, Antichrist S. 159, Sibyll. II, 296; III, 542, 689; IV, 174. Hippolyt. ref. IX, 30. Eingehende Erörterung der Vorstellung bei Messel, Beiheft XXX z. ZATW. 1915, S. 16—20.

Feuer¹ wird auch in den Weissagungen Jesu über die Endzeit², von Paulus³, und vom Verfasser des zweiten Petrusbriefes⁴ erwartet. In diesem Sendschreiben ist für jeden Aeon eine andere Endkatastrophe vorgesehen⁵. Gott kann keine zweite Wasserflut verhängen, weil er nach Gen. 9^{14, 15} versprochen hat, nie mehr alles Fleisch auf der Erde durch eine Flut zu vernichten⁶ und keine Flut mehr zur Zerstörung der Erde zu senden, daher muß das Endgericht durch einen Feuerbrand erfolgen. Aber da dasselbe Versprechen auch einschränkend ausgelegt werden konnte, als eine Zusage bei künftigen Strafgerichten nie „alles Fleisch auszurotten“⁷ und nie die Erde selbst zu zerstören, so wird man sich nicht wundern, wenn der Täufer und Jesus selbst eine Feuer- und eine Wasserflut für den Tag des Gerichts erwarteten, so wie das Gericht über das „Geschlecht der Flut“ und das Gericht über das „Geschlecht von Sodom“ in der Vorzeit aufeinandergefolgt waren.

Schon aus diesem Zusammenhang würde sich ergeben, daß auch die Reinigung der Welt bzw. der Menschheit durch den „Wind des Gerichtes“, die „Taufe mit Wind“ eine Weltkatastrophe der Vergangenheit wie des Endes darstellt, die tatsächlich auch in einer Reihe von midraschischen Überlieferungen wohl bezeugt ist: Im dritten Sibyllenbuch vv. 101ff. erwähnt der Verfasser — ein ägyptischer unter Ptolemäus VII. Physkon schreibender Jude — den Turmbau von Babel und sagt: „alsbald aber legte der Unsterbliche den Winden mächtigen Zwang auf, und da warfen

¹ Den Ausdruck belegt Strack-Billerbeck I, 122 oben aus Sanh. 39a.

² Luk. 17^{26f.} (Q), 28: „wie es geschah in den Tagen Noës, so wirds auch in den Tagen des neuen 'Enoš (= υἱὸς ἀνθρώπου) geschehen . . die Sintflut kam und tötete alle. Desgleichen wie es geschah in den Tagen Lots . . da regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und brachte sie alle um.“

³ 2. Thess. 1⁷: „ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ ἀπ' οὐρανοῦ . . ἐν πυρὶ φλογὸς διδόντος ἐκδίκησιν τοῖς μὴ εἰδόσιν θεόν . .“ (vgl. Jes. 66¹⁶ u. Anm. 7).

⁴ 2^{6f.}: „er hat die alte Welt nicht verschont, sondern Noë mit nur sieben andern als Herold der Gerechtigkeit behütet, als er über die Welt der Frevler die Sintflut herauf führte. Und die Städte Sodom und Gomorrha hat er eingäschert und durch eine Katastrophe gerichtet, als Vorbild (ὁπόδειγμα) für künftige Frevler, und den frommen Lot, der sich mühte um die Bekehrung der Unfrommen in ihrer Zuchtlosigkeit, hat er gerettet . . 3 . . die damalige Welt ist durch Überflutung mit Wasser untergegangen, die jetzigen Himmel und die Erde aber sind durch das gleiche Wort zum Feuer aufbewahrt für den Tag des Gerichts und des Untergangs der unfrohen Menschen“.

⁵ Ebenso Vita Adae 49: „um eurer Übertretung willen wird der Herr sein Zorngericht über euch bringen, zuerst mit Wasser (bei der Sintflut), zum zweiten mal (am Ende) mit Feuer“.

⁶ Jes. 54⁹: „den Wassern Noahs gilt mir dies gleich: wie ich geschworen habe, daß die Wasser Noahs die Erde nicht nochmals überfluten sollen“ usw.

⁷ Zeb. 111a, Strack-Billerbeck II, 354a . . „eine Wasserflut bringt er vielleicht nicht, aber eine Feuerflut könnte er bringen, wie es heißt (Jes. 66¹⁶): «denn mit Feuer richtet Jahwe». Er aber sprach zu ihnen: «längst hat Jahwe geschworen, daß er nicht alles Fleisch verderben wolle»“.

die Stürme den großen Turm von (seiner) Höhe herab¹ und erregten den Sterblichen Streit gegeneinander². Als aber der Turm gefallen war und die Zungen der Menschen sich in mannigfaltige Sprachen verkehrt hatten, aber die ganze Erde mit Sterblichen sich füllte, indem die Königreiche sich teilten³. . .“ usw. Auch im Buch der Jubiläen (10,26) — einem pharisäischen Schriftwerk, das in Palästina im letzten vorchristlichen Jahrhundert entstanden sein muß, — fällt der Turm von Babel einer Sturmkatastrophe zum Opfer. Josephus⁴ erzählt, das Geschlecht Nimrods habe einen hohen Turm bauen wollen, um im Fall einer Sintflut oben vor Gottes Zorn in Sicherheit zu sein. Gott aber erregt Vielsprachigkeit und dadurch Spaltung (στάσις) unter ihnen. Dabei führt er eine Sibylle an, die sich nicht nur durch den Wortlaut, sondern auch durch den polytheistischen Charakter (οἱ θεοί) von der erhaltenen unterscheidet und offenbar die sog. chaldäische Sibylle des Berossos ist: „Περὶ δὲ τοῦ πύργου τούτου καὶ τῆς ἀλλοφωνίας τῶν ἀνθρώπων μέννηται καὶ Σίβυλλα, λέγουσα οὕτως. “Πάντων ὁμοφάνων ὄντων ἀνθρώπων, πύργον ὠκοδόμησάν τινες ὑψηλότατον, ὡς ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἀναβησόμενοι δι’ αὐτοῦ. Οἱ δὲ θεοὶ ἀνέμους ἐπιπέμφαντες ἀνέτρεψαν τὸν πύργον, καὶ ἰδίαν ἐκάστη φωνὴν ἔδωκαν.“ Nach rabbinischer Überlieferung⁵ wurde der Turm Gott und den Warnungen Abrahams zum Trotz erbaut, die Erbauer lästerten Gott, indem sie sagten, einmal alle 1656 Jahre⁶ wanke der Himmel, sodaß die oberen Wasser auf die Erde herabströmen, daher müsse das Firmament durch einen Turm gestützt werden, damit keine neue Flut mehr möglich sei. Aber der Turm wurde durch mächtige Winde umgeblasen.

Auch die syrische Kirche kennt diese Geschichte: „Es war einmal eine Sintflut von Wind und die für diese aufgesparten Menschen wurden durch einen furchtbaren Nordwind getötet und nur die Gerechten blieben übrig als Zeugen der Wahrheit. Ein andresmal kam die Wasserflut, alles Leben ertrank und nur die Gerechten blieben in der Arche übrig durch Gottes Willen. Ebenso wird am Ende der Tage eine Feuerflut sein, die Erde mit all ihren Bergen . . . wird brennen, aber die Gerechten werden

¹ Diese „Windflut“ ist keilschriftlich in der Liturgie an den vergöttlichten König Dungi (Nippurtext in Konstantinopel; vgl. Langdon, Proc. Soc. Bibl. Archeol. 1914, p. 89) bezeugt: „once on a time the spirit, the wrathful word, the deluge gathered all, the raging storm uttered its roar with terror, the devastating spirit with its seven winds caused the heavens to moan. The violent storm caused the earth to quake,“ usw.

² Die Entstehung von Streit und Sprachenverwirrung durch die Winde (= Dämonen, sum. LIL) unter den Menschen ist jetzt keilschriftlich bezeugt. Der Sibyllist schöpft aus Berossos (s. Schnabel, Berossos, Leipzig 1923, S. 89ff.).

³ Das ist דִּוְר הַפְּלָגָה, das „Geschlecht der Teilung“, „Spaltung“, das Sanh. 10a (Strack-Billerbeck I, 574₂) und Gen. r. sect. 38,36c neben dem „Geschlecht der Flut“ und dem „Geschlecht von Sodom“ genannt wird.

⁴ Arch. I, 4,2f.

⁵ Louis Ginzberg, Jew. Encl. II, 396f.; Gen. r. XXXVIII, 7; Tanḥuma ed. Buber; Noah, XXVII f.; Mekhilta Bešallah Širah 5 (ed. Weiß 37).

⁶ Die Jahreszahl der Flut nach der Aera der Schöpfung im Seder ‘Olam rabba‘.

gerettet werden, wie die Menschen ihresgleichen übrig blieben bei der Wasserflut¹.“ Die Syrer² lehren, daß diese Windflut das Geschlecht der Turmbauer vernichtete, nur Abraham wurde gerettet, weil er auf göttlichen Befehl das Land vorher verließ.

Es kann somit nicht zweifelhaft sein, daß der Täufer die alte, bei Lukas Jesus zugeschriebene Vorstellung einer Wiederkehr der Tage Noahs und Lots in der Endzeit noch durch eine — sinngemäß zwischen beiden Katastrophen eingeschobene — Wiederkehr der Windflut in den Tagen Abrahams ergänzte und sich so die seltsame Weissagung des Zekharjah³ über eine Drittelung der Menschheit durch Gottes Strafgerichte erklärte: „Und es wird geschehen, spricht der Herr, daß in allen Landen zwei Drittel ausgerottet werden und sterben, aber der dritte Teil wird zurückbleiben. Und ich werde den dritten Teil durchs Feuer führen⁴ und sie läutern, wie man Silber läutert, und sie erproben wie man Gold erprobt⁵. Sie sollen meinen Namen anrufen⁶ und ich will sie hören. Ich will sagen: dies ist mein Volk⁷ und sie sollen sagen: Jahwe ist mein Gott⁵.“

Ein Drittel wird also im Wasser, ein Drittel im Sturm untergehen, das letzte Drittel endlich im Feuer geläutert werden.

Dabei schwebt dem Täufer offenbar der Gedanke vor, daß dieser dreifache πειρασμός⁸ den Gerechten und den Ungerechten bevorsteht: aber während das Ordal des Hindurchschreitens durch Wasser, Wind und Feuer die Frevler vernichtet, wird es die Gerechten unversehrt las-

¹ Ps. Melito, Apol. ed. Otto, Corp. Apol. IX, 432. Auch die Mandäer (Brandt, Mand. Rel. 123) kennen drei Weltkatastrophen, eine durch Schwert und Pest — das ist die Zerstörung durch die στάσις der vielsprachig gewordenen Menschen (o. S. 109₂) — wobei nur *Ram* (aus Abram! *Ram* = „Höhe“, gemeint sind die Bergvölker) und *Rud* (= der Nomade, von arab. *rawad*, hebr. רדד „umherschweifen“) übrig blieben; die zweite Zerstörung erfolgt durch einen Weltbrand, nur Šurbai und Šarabiel (zu šrb „glühen“, d. h. die „verbrannten“ Aethiopen) bleiben übrig; die dritte geschieht durch Wasser, sodaß nur Noah in der Arche überbleibt.

² Syr. Buch der Biene des Salomo v. Basra ed. Budge p. 40f. Syr. Schatzhöhle ed. Bezold, S. 32.

³ 13₈ff.

⁴ Ähnlich Sib. III, 542ff.: „Feuer wird auf die Erde bringen . . der, welcher Himmel und Erde geschaffen hat, und von allen Menschen wird der dritte Teil wiederum sein.“ Tanḥuma Shōṭefim ed. Buber 10, erklärt den „dritten Teil“ bei Zekharja als das Volk Israel, das allein dem Feuer von Gehinnom entgehen wird, wegen der Verdienste der Patriarchen.

⁵ Vgl. oben S. 106₇.

⁶ Vgl. oben S. 102₁₀, 96₈.

⁷ Vgl. oben S. 95f., 117₅.

⁸ = hebr. *massa*, s. LXX Deut. 4₂; vgl. Sirach 36₂ und 2₂ // zu καιρός ἐπαγωγῆς für die Prüfung im Schmelzofen des Elends. Apoc. Joh. 3₁₀: „καὶ ὁ σὺς ἐπαγωγῆς ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλούσης ἐρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης“. 2 Petr. 2₉: „ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθαι“. Über die Bedeutung des Wortes im Vaterunser s. Albert Schweitzer, Gesch. d. Leben Jesu Forsch., Tüb. 1921, S. 421, 432, 436, 438, 439 und Eisler ZNTW. 1925, S. 191₃.

sen¹ — ähnlich wie das Schilfmeer das erwählte Volk hindurchließ, aber seine Feinde verschlang: — „dann werden alle durch das brennende Feuer und die unauslöschliche Flamme hindurchgehen² und die Gerechten werden alle gerettet werden, die Gottlosen aber nach ihnen verderben“³ . . . Oder wie es in den Oden Salomonis⁴ heißt: „Gewaltige Ströme sind die Kraft Gottes, und diejenigen, welche Ihn verachten, bringen sie (die Ströme) herbei, den Kopf nach unten und hemmen ihren Schritt, und sie zerstören ihre Furten, zerreißen ihre Leiber und vernichten ihre Seelen, denn sie sind geschwinder als der Blitz und schneller (. . .); und diejenigen, die sie im Vertrauen überschreiten, werden nicht erschüttert, und diejenigen, welche auf ihnen wandeln ohne Fehl, werden nicht erschreckt, denn das Zeichen an ihnen ist der Herr, und das Zeichen ist der Weg derer, die hinübergehen im Namen des Herrn⁵.“

So wie die Wassertaufe des Johannes eine zugleich milde und schirmende Vorwegnahme der Wasserflut ist, so wird der folgende Befreierkönig den

¹ Ähnlich nehmen die Perser an (Bund. c. 30; Yasna 30, 8, 10; 31,6; 34,3; 43,5f., 13; 46,3; 48,1; Scheffelowitz, *Alt Pers. Rel. u. d. Judentum*, Gießen 1920, S. 206), daß beim Endgericht infolge des Weltbrands alle Metalle in den Bergen flüssig werden und sich über die Erde ergießen. Durch diesen brennenden Strom müssen Alle hindurchschreiten, für die Gerechten fühlt er sich so angenehm, an wie lauwarme Milch, während die Frevler unter schlimmster Pein von ihm verzehrt werden. Vgl. Jes. Sir. 25: „ἐν πυρὶ δοκιμάζεται χρυσὸς καὶ ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ. . .“

² Sibyll. II, 254f.

³ 39, — Flemming-Harnack S. 69.

⁴ Dazu oben S. 98.

⁵ Der Lustrationsritus des *ha'abir ba 'eš* „durchs Feuer hindurchgehen lassen“ Deut. 18¹⁰; 2 Kön. 16³, 17¹⁷, 21⁸, 23¹⁰ wurde beim Tophet des Melekh im Tal Gehinnom geübt. Es ist der auch von zahlreichen Sonnenwendfeiern (W. Mannhardt, *Baumkultus*, Berlin 1875, S. 463, 464ff., 487, 498, 506, 507, 508, 510, 511, 514, 520; Wald- und Feldkulte, Berlin 1877, S. 302ff.) bekannte Sprung über, bzw. durchs flammende Feuer, der nicht nur das Jahr über vor Krankheiten („Brand“, d. h. Fieberhitze!), sondern auch vor Feuersbrunst und Feuertod schützen soll (Mannhardt a. a. O. S. 510, 507⁶). Bischof Theodoret (5. Jahrh. n. Chr.) sah dieses δρώμενον noch in Kyros in Syrien: εἶδον γὰρ ἐν τισὶ πόλεσιν ἅπασι τοῦ ἔτους ἐν ταῖς πλατείαις ἀπομέναις πυράς καὶ ταύτας τινὰς υπεραλλομένους καὶ πηδῶντας οὐ μόνον παῖδας, ἀλλὰ καὶ ἄνδρας. τὰ δὲ γε βρέφη παρὰ τῶν μητέρων παραφερόμενα διὰ τῆς φλογός. ἐδόκει δὲ τοῦτο ἀποτροπαιασμὸς εἶναι καὶ κάθαρσις“ (Opp. ed. Sirmond, Paris 1642 I, 352; Mannhardt a. a. O. S. 304). In Griechenland (Mannhardt 309²) wird beim Feuersprung gerufen „ich lasse meine Sünden“. Plutarch, de Isid. et Osirid. c. 73 p. 29 Parthey beschreibt nach Manetho ein Menschenopfer für Eileithya in Ägypten, wo einst lebende Menschen verbrannt und ihre Asche mit Getreideworfen in den Wind gestreut wurden. Das ist einer der bekannten agrarischen Vergeltungsriten (Eisler, *Orph.-dion. Myst. Ged.*, Leipzig 1925, S. 250ff., 261¹, 278), wo den Menschen (zum Schein) angetan wird, was sie dem Getreide „zuleide“ getan haben. Es wurden also Puppen mit Getreideschaukeln geworfen und verbrannt, so wie das Korn geworfen und die Spreu verbrannt wird; die umgekehrte Reihenfolge (Verbrennen der Puppen und Werfen der Asche) entspricht dem Verstreuen der aus Stroh und Spreu gewonnenen Asche auf die Felder.

Auserwählten eine Reinigung durch „Wind“ und „Feuer“ gewähren. Ob der Täufer dabei an einen wirklichen Ritus einer „Taufe mit Wind und mit Feuer“, an ein Worfeln oder Schwingen¹ und eine Feuerräucherung² der Sünder gedacht und einen Durchgang der Erwählten durch alle drei Elemente³ für nötig gehalten hat, bleibe dahingestellt.

Sicher ist, daß Jesus diese Weissagung nicht auf sich bezogen und nie eine derartige Taufe eingesetzt hat, was schon Origenes⁴ aufgefallen ist.

¹ Sanhedr. 64b sagt Rabba (Zeitgenosse Konstantins d. Gr.) von dem „durchführen durchs Feuer“: „es war eine Art Ritus wie das Schwingen am Purimfest“. Dieses „Schwingen“ ist das bekannte Schaukeln beim αἰώρα-Fest (Eisler a. a. O. S. 279₁; Wentzel im Pauly-Wissowa s. v. *Aiora*), das eine Lustration durch den beim Schwingen der Schaukeln erzeugten Wind bewirken soll. Nach dem Aruch z. angeführten Talmudstelle wurde bei diesem Purimschwingen ein Ring über dem Feuer aufgehängt, mit Hilfe dessen die Burschen sich durchs Feuer schlangen. Da ist also αἰώρα und καθαρισμός διὰ τῆς φλογός verbunden. Nach Servius (zu Vergil, Georg. I, 165) „reinigen die Mysterien den Menschen wie ein Getreidesieb das Korn“. Gemeint sind die bakchischen Mysterien. Vgl. Eisler a. a. O. S. 143₂; Servius zu Vergil, Aen. VI, 739ff. („ergo exerceatur poenis veterumque malorum / supplicia expendunt. Aliae panduntur inanes / suspensae ad ventos, aliis sub gurgite vasto / infectum eluitur (vgl. o. S. 105₃) scelus aut exurit igni“): „Omnis enim purgatio aut per aquam fit aut per ignem, aut per aerem, unde etiam in sacris (= ἐν μυστηρίοις) omnibus tres sunt istae purgationes, nam aut taeda purgant sulphure, aut aqua abluunt, aut aere ventilant, quod erat in sacris Liberi“. Das letzte bezieht sich auf das Worfeln mit der „mystica vannus“, Jane E. Harrison, Art. „Fan“, Enc. Rel. Eth. V. 755 mit 6 Abb.), die ja bezeichnenderweise auch in der Johannespredigt über die drei Taufen Matth. 3,12 vorkommt. Der Gedanke, daß Sünden vom Wind fortgetragen, gewissermaßen fortgeblasen werden können, wie unreine Dünste und Gerüche, findet sich bereits in einem babylonischen Erlösungssalm, Zimmern ZDMG., 76, 1922, S. 49. Die Katharsis durch Feuer ist dort ebenfalls etwas Gewöhnliches, Belege sind in der von Tallquist herausgegebenen Serie *Maqlu* auf Schritt und Tritt zu finden.

² Il. XIV, 445; Odys. XII, 417; Plin., h. n. 35, 15 zeigt, daß die Alten den starken Ozongeruch, der nach Blitzschlägen oft zu verspüren ist, mit dem stechenden Geruch der bei der Verbrennung von Schwefel entstehenden schwefeligen Säure verwechselten. Auf diese Gedankenverbindung mit dem himmlischen Blitzfeuer geht die Bezeichnung θεῖον für den Schwefel zurück, ebenso bei den Hebräern die Vorstellung von dem auf Sodom niedergegangenen „Feuer“- und „Schwefelregen“ (Luk. 17,29) „me'eth Jahwe min haššamaim“, „von Jahwe vom Himmel her“. Vgl. Isaias 30,27—33: Jahwes „Zunge“ ein „verzehrendes Feuer“, sein „Hauch“ ein Schwefelstrom.

³ Apuleius, met. XI, 23 sagt der Myste von sich „per omnia elementa meavi“. Dazu Eisler a. a. O. S. 126₃, 143₁.

⁴ Homil. XXIV in Luc., PG. Migne, XIII, 961: „die Apostel sind mit dem hl. Geist nach der Auferstehung getauft worden; aber wann und wo sie mit Feuer getauft wurden, sagt die Schrift nicht.“ Natürlich ist das der Grund, warum das Markusevangelium I, 7f. die Weissagung des Täufers darauf beschränkt, daß der Christos „mit dem heiligen Geist“ taufen wird. Hier ist πνεύματι ἁγίῳ wohl ursprünglich; vielleicht ist erst hier, nicht schon bei Q diese Epexegeze eingefügt worden, um die Weissagung so zu gestalten, daß das Pfingsterlebnis der Apostel — die Herabkunft der Feuerzungen des hl. Geistes — als ihre Erfüllung und als Verwirklichung der Act. Apost. 2,17 angeführten Prophetie Joel 2,28—32 (3, 1—5) erscheinen konnte. Eisler a. a. O. S. 142₄; Orpheus, London 1921, p. 196f.

Die urchristliche Gemeinde hat ihre Erfüllung¹ in dem ekstatischen Zungenreden der zum Pfingstfest versammelten Jünger gesehen und dieses Erlebnis als eine Ausgießung von πνεῦμα — d. h. des Hauches Gottes² — und von Feuer — d. h. des feurigen Gotteswortes³ — über die Apostel beschrieben⁴; zugleich als eine Wiedergutmachung der Sprachenverwirrung beim Turmbau⁵ und als eine Wiederholung der Wundererscheinungen bei der Offenbarung des Gesetzes am Sinai⁶, die bei den Hörern die Furcht vor einer Feuerflut erweckt hatten⁷. Die Kirche sah die Erfüllung der Weissagung des Täufers von einer messianischen „Taufe mit dem heiligen Geist“ in der um die Erwähnung der Feuertaufe verkürzten Gestalt, wie sie bei Markus steht und den Weissagungen des Ezechiel⁸ entspricht, in den

¹ Act. Apost. 15: „ὁμοῖς δ' ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἅγιω οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας. Vgl. 1116: „ὁμοῖς δὲ βαπτισθήσεσθε ἐν πνεύματι ἁγίῳ.“

² Exod. 158, 10 „durch den Hauch deiner Nase standen die Gewässer. . Du bliesest drein, mit deinem Odem, das Meer bedeckte sie“, Ps. 1815: „Die Grundfesten der Welt wurden bloßgelegt. . vor dem Schnauben deiner Nase.“

³ Jerem. 2329: „ist mein Wort nicht wie Feuer? . . Is. 3027: „seine Zunge gleicht verzehrendem Feuer.“ 3030: „der Hauch Jahwes, gleich einem Schwefelstrom, setzt (Holz) in Brand.“

⁴ Act. Apost. 22—4.

⁵ Oben S. 1032,3. Dagegen hören Act. Apost. 28 Angehörige aller Völker das Aramäische und verstehen es, wie wenn es ihre eigene Sprache wäre.

⁶ Nach Philo de spec. leg. II, 189 M. 295; de decal. § 32ff. M. 185; § 46f. M. 188 bei Fr. Spitta, Die Apostelgeschichte, Halle 1891, S. 52; Hans Leisegang II NEYMA 'A'FION, S. 124ff. offenbart sich das Gottesgesetz durch einen Schall aus der Mitte des vom Himmel herabkommenden Feuers, d. h. durch die Donnerstimme (Hiob 375), die den Blitz begleitet. Nach den bei Spitta und Leisegang a. a. O. und Strack-Billerbeck II, 605 gesammelten rabbinischen Parallelen teilt sich diese feurige Stimme in 70 Zungen „gleichwie viele Feuerfunken herauspringen, wenn der Mensch auf einen Amboß „schlägt“ (zu Jerem. 2329 „ist nicht mein Wort. . wie ein Hammer der Felsen zerschmettert?“). Der Blitz — als Steinhammer gedacht — schlägt zugleich Donner, die göttliche Stimme, und Feuer, d. h. das Blitzfeuer aus dem Felsen, und teilt sich dabei — gemeint ist die bekannte Erscheinung der verästelten Entladung des Wetter- oder Lichtbaums, der mit der Krone nach unten vom Himmel herabhängt (Weltenmantel S. 326, und 766) — in siebenzig Feuer„zungen“, entsprechend den 70 Sprachen (Zungen) der Welt, sodaß — trotz der Sprachverwirrung seit dem Turmbau — auch alle Heiden das Gesetz vernehmen. Dieses tönende, redende Blitzfeuer (Deut. 438) tötet die Heiden, die das Gesetz nicht annehmen wollen, Israel aber „hört und bleibt leben“ (zu Deut. 523).

⁷ Vgl. oben S. 1063. Dazu Act. Apost. 2.

⁸ 3628, vgl. oben S. 983: „Ich werde einen neuen Geist in euer Inneres legen“. Dazu 3711—14 die wunderbare Wiederbelebung des hoffnungslos erstorbenen Israel: „da sprach Er zu mir: Rufe feierlich dem Winde, ja rufe feierlich, Menschensohn, und sprich zu dem Winde: So spricht der Herr Jahwe: Von den vier Winden komm herbei, o Wind, und hauche diese Erschlagenen an, daß sie lebendig werden! Als ich nun feierlich rief, wie er mir befohlen hatte, da kam der (Lebens-)Wind, (Geist, Odem) in sie, daß sie lebendig wurden und sich auf ihre Füße stellten — eine überaus große Schar! Und er sprach zu mir: Menschensohn, diese Gebeine sind das ganze Haus Israel. Da gibt es welche, die sprechen: Unsere Gebeine sind verdorrt, unsere Hoffnung ist geschwunden: es ist aus mit

pneumatischen Charismen, die sich bei den Täuflingen einstellten. Die Einsetzung eines besonderen eschatologischen Ritus einer Geist- und Feuer- taufe haben nur gewisse Gnostiker dem auferstandenen Jesus in den Mund gelegt und solche Mysterien auch tatsächlich geübt¹.

Es bedarf kaum einer besonderen Erwähnung, daß der Täufer die höchst merkwürdige Vorstellung dreier aufeinanderfolgender Weltkatastrophen — κατακλυσμός, ἀνέμων συστροφή und ἐκπύρωσις — in Wirklichkeit nicht durch die mosaikartige Zusammensetzung der oben S. 102f. und 106ff. angeführten Prophetenstellen gewonnen haben kann.

Sie hängt vielmehr offensichtlich mit dem im Orient weitverbreiteten, auch von den Griechen teilweise übernommenen Gedanken eines „großen Weltjahres“² zusammen. Nach der von den Stoikern übernommenen Apokatastasenlehre des Berossos — die wahrscheinlich schon Aristoteles in seinem verlorenen „Protrepitkos“ gelehrt hat³ — hat das „große Jahr“ der Welt zwei Solstitien: am Höhepunkt des Weltensommers, wenn alle Planeten im Krebs stehen, tritt durch Überhitzung der Weltbrand (ἐκπύρωσις) ein, wenn im Weltenwinter alle im Capricornus stehen, ereignet sich ein κατακλυσμός, eine Weltflut. Da aber die Griechen⁴ wie die Ägypter⁵ das Jahr in drei Jahreszeiten, Frühling, Sommer, Winter teilen und diese drei Jahreszeiten durch zyklisch wechselnde Vorherrschaft (ἐπικράτεια) der drei Elemente Luft, Feuer, Wasser erklären⁶, so muß es auch eine hellenistische Theorie gegeben haben⁷, die entsprechend der Sonnenglut des

uns! Darum rufe feierlich und sprich zu ihnen: So spricht der Herr Jahwe: Fürwahr, ich will eure Gräber öffnen und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufholen . . . ¹³ damit ihr erkennet, daß ich Jahwe bin, wenn ich eure Gräber öffne und euch, mein Volk, aus euren Gräbern heraufhole . . . ¹⁴ und ich will meinen Odem (Geist) in euch geben, daß ihr wieder lebendig werden sollt.“ Dazu Joh. 20²²: „ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον“ — eine alte Dublette zur Pfingstbenediction in den Apostelakten.

¹ Eisler, Orph.-dionys. Mysterienged. S. 139—158.

² Vgl. Bidez, Bérose et la grande année, Mélanges Paul Frédéricq, Brüssel 1904, pp. 9—17. Eisler, Südd. Monatshefte XII, 1909, S. 648f.; Orpheus, London 1921, pp. 205 ss.

³ Kirby Flower Smith, Ages of the World (Greek), Enc. Rel. Ethics. I, 199b*.

⁴ Homer, Il. Γ 3, Odys. η 519, γ 118. Hesiod ἐκ 448ff. Aeschyl. Prom. 453; Ideler, Chronol. I, 453.

⁵ Hekataios v. Abdera (Diod. I, 11. 16—26).

⁶ Rhetorios, Boll, Cat. Codd. astr. Flor., p. 143 Z. 20ff. Vgl. die Stellen aus dem Sepher Jezira und dem Zohar, Eisler, Weltenmantel II, 415⁴, 5.

⁷ Dio Chrysostom. XXXVI, 43ff. kennt ein System der persischen Magier von vier Weltkatastrophen, die diese auf die abwechselnde Unbändigkeit je eines der vier Tiere am Gespann des himmlischen Wagens zurückführen — vgl. über diese auch den Juden vertraute „Merkaba“-lehre Eisler, Weltenmantel S. 430f. —: abwechselnd gewinnen Feuer, Erde, Wasser, Wind die Oberhand, und so erklärt sich der Weltbrand Phaëthons, die Deukalionische Flut, — vernichtende Erdbeben und Sturmkatastrophen. Dieselbe Vorstellung bei den Azteken (Louis H. Gray, Enc. Rel. Eth. I, 183), die an aufeinanderfolgende Vierergruppen von Aeonen (wörtlich „Sonnen“) glauben: der Aeon der Erde geht durch Hunger (= Dürre, Mißwachs), der des Feuers durch einen Weltbrand, der der Luft durch einen Orkan, der des Wassers durch eine Flut zugrunde.

Sommers, der Regenflut des Winters und den Äquinoktialstürmen des Frühlings — drei Weltkatastrophen durch Wasser, Wind, Feuer annahm, so wie sie sich tatsächlich in indischen Überlieferungen¹ findet. Unter dem Einfluß solcher Vorstellungen muß der Täufer sich die „Wehen des Messias“ als ein Katastrophenjahr gedacht haben, dessen Winter eine Weltflut², dessen Frühling eine Sturmkatastrophe und dessen Sommer einen Weltbrand bringen würde.

Es ist nicht allzu überraschend, bei ihm den — immerhin nicht allzu starken — Einfluß derartiger astrologischer Ideen³ feststellen zu können, denn schon oben S. 15₃ konnte hervorgehoben werden, daß er sich bei der Erwähnung der „himmlischen Sichel“ auf ein Sternbild bezogen haben dürfte. Dasselbe gilt wahrscheinlich von dem Hinweis auf die „Worfel“, die der „nach ihm Kommende“ schon in der Hand hat, wenn anders Schiaparelli⁴ Recht hat mit seinem Nachweis eines hebräischen Sternbildes der „Wurfschaukel“ (*mizrē*) im Buch Hiob (37₉), und vielleicht auch von der „Axt“, bzw. Doppelaxt (*segör*), „die schon an die Wurzel der Bäume gelegt ist“. Denn nach einer antiken Glosse⁵ glaubten die Alten im Sternbild des Orion : : das Bild einer Doppelaxt (σκαπάρην), genauer gesagt einer Pickelaxt —|— zu erkennen. So wird man wohl annehmen dürfen, daß Johannes in der Tat die furchtbaren Worte von der Axt und der Worfel Gottes mit jener drohenden, auf den Himmelweisenden Gebärde begleitet hat, die die christliche Kunst in ihren Darstellungen des Täufers abzubilden liebt, und daß er seine Eingebungen aus „Nachtgesichten“ bei der Betrachtung des Sternenhimmels empfing, so wie der Verfasser der Danielvisionen von den Astraltieren der vier Weltreiche⁶ und der Seher, dem die Johannesapokalypse⁷ verdankt wird.

¹ L. de la Vallée Poussin, *Encycl. Rel. & Ethics I*, 188 b. Nach dem *Visudhimagga XIII* (*Journ. of the Pali Text Society* 1891, p. 118) wird die beseelte Welt (*sattaloka*) im Zeitalter der Zerstörung (*samvartakalpa*) vernichtet und zwar durch Feuer (*tejahsamvartani*) durch Wasser (*aposa mvatta*) und Wind (*vayuo*).

² Vgl. Marc. 13₁₈ „betet, daß es nicht im Winter geschehe“, d. h. daß nicht Jahreswinter und Weltwinter zusammenfallen und ihre Schrecken vereinigen. Dazu unten S. 170.

³ Seit durch den slavischen Josephus (Berendts-Grass S. 256, § 136) feststeht, daß die Essener „sehr nach alten Büchern suchen und sie lesen, erforschend, was in fremden Ländern getan wird, Verständnis aus ihnen empfangend“ ist man mehr als je berechtigt, fremden Einflüssen in der religiösen Gedankenwelt dieser Zeit nachzuspüren.

⁴ Astronomie im A. T. Seite 62 ff. Vgl. über die „Worfel“ des phrygischen Pflügers in der *Sphaera barbarica* Boll, *Sphära*, Leipzig 1904, S. 231 f. Eisler, *Südd. Monatshefte* 1909, IX, 647.

⁵ Im *Etymologicum Gudianum* 581₁.

⁶ Fr. Cumont und F. Burkitt, *Klio IX*, 1909, S. 273; F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, Leipzig 1914, S. 46. S. u. *Tl. X*, 9.

⁷ Die astralen Vorstellungen dieses Apokalyptikers hat Boll, a. o. Anm. 6 a. O. treffend erläutert.

DIE HERABKUNFT DES GEISTES UND DIE HIMMELSSTIMME
BEI DER TAUFTE DES JOHANNES IN DER NAṢŌRÄISCHEN
URÜBERLIEFERUNG.

Wann Jesus die Taufe des Johannes empfangen hat, ist eine Frage für sich (s. u. S. 131). Aber die Geschichtlichkeit der Taufe Jesu kann an sich nicht angezweifelt werden, da die Überlieferung nach dem Zeugnis des Matthäus¹ und des Hebräerevangeliums² den Christen schon früh schwer anstößig erschien³. Dagegen ist m. E. durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Berufungsvision und die Teufelsversuchungen in der naṣŏräischen Urquelle der Synoptiker ursprünglich mit Jesus nichts zu tun hatten, und erst durch Einschaltungen eines christlichen Bearbeiters auf ihn übertragen worden sind.

In der Tat lassen sich bei allen drei Synoptikern durch einfache Streichungen unmittelbar an die Predigt des Täufers anschließende Berichte gewinnen, die ohne Beziehung auf Jesus ebensogut, ja besser verständlich sind als im überlieferten Zustand.

Läßt man zunächst bei Lukas 321f.: „ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν ΚΑΙ ἸΗΣΟΥ ΒΑΠΤΙΣΘΕΝΤΟΣ ΚΑΙ ΠΡΟΣΕΥΧΟΜΕΝΟΥ ἀνεωχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σωματικῶς εἶδει ὡς περιστερὰν ἐπ’ αὐτὸν καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι — σὺ εἶ (var. lectio οὗτός ἐστιν) ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα“ die in großer Schrift gedruckte, auf Jesus bezügliche Zeile versuchsweise als Einschubung beiseite, so bezieht sich nunmehr ἐπ’ αὐτὸν auf ἅπαντα τὸν λαόν, und die alte Streitfrage, was die aus Jes. 42₁ von der Himmelsstimme angeführten Worte zu bedeuten haben, beantwortet sich in ganz unerwarteter Weise: die Eingangsworte der *’Ebed Jahweh*-Lieder „*hen ’abdi ’ethmakh-bō, behiri razatha naphši, nathathi ruhi ’alājw*“ „siehe mein Knecht ((ὁ παῖς μου LXX), den ich erlange, mein Erwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen findet — ich lege meinen Geist auf ihn“, die Matthäus⁴ ausdrücklich aus Jesaias auführt und zwar mit der richtigen Übersetzung ὁ παῖς μου⁵, sind schon ganz früh auf das Volk Israel bezogen worden. Die LXX⁶ lasen

¹ 314f. Dazu unten S. 120.

² fr. 3, Hieronym. adv. Pelag. III, 2: „was habe ich gesündigt, daß ich hingehen und mich von ihm taufen lassen sollte“ usw. (Hennecke, N. T. Apokr. ², S. 44, Nr. 5). Vgl. o. S. 442 den Abschnitt 11 aus der emesenischen Johannesvita.

³ So zuletzt Wernle, Jesus ², 1916, S. 329.

⁴ 1218: „τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαίου τοῦ προφήτου λέγοντος, Ἰδοὺ, ὁ παῖς μου, ὃν ἠρέτισα· ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ’ αὐτόν“, eine selbständige, nicht aus LXX geflossene Übersetzung!

⁵ Die Übersetzung ἀγαπητός statt ἐκλεκτός (Theodotion) für *behiri*, ist durch Kontamination mit Hosea 11₁ . . *na’ar Jisrā’el ra’ohabe hu* (νήπιος Ἰσραὴλ καὶ ἐγὼ ἡγάπησα αὐτόν) „und aus Ägypten habe ich meinen Sohn (*li-bni*) berufen“, entstanden.

⁶ „Ἰακώβ ὁ παῖς μου ἀντιλήψομαι αὐτοῦ, Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου προσεδέξατο αὐτόν ἢ ψυχὴ μου“ κτλ.

Jakob, „mein Knecht, den ich erlange, Israel mein Erwählter“, usw. Da nun oben S. 95f. nachgewiesen wurde, daß die Taufe des Johannes den Zweck hat, die von Gott in die Knechtschaft der Heiden abgefallenen Abrahamskinder zu reinigen und zu einem neugezeugten Israel zu erwecken, so ist die Beziehung der *Bath Qol* auf das neugetaufte Volk vollkommen sinngemäß. Die Himmelsstimme begrüßt mit den Worten des Propheten Jesaias die aus dem Wasser wie Proselyten Neugeborenen: „siehe, (Jakob) mein Knecht. . (Israel) mein Liebling, an dem ich Wohlgefallen habe“ — „auf ihn lege ich meinen Geist“¹ — und tatsächlich kommt da der Geist bzw. Hauch Gottes ἐπ’ αὐτόν, scil. ἅπαντα τὸν λαὸν ἐν τῷ βαπτισθῆναι herab, so wie es unmittelbar vorher heißt „ὁμοῦς βαπτίσει ἐν πνεύματι.“ „Wie eine Taube“, oder „in Gestalt einer Taube“ sinkt der Hauch Gottes herab, weil die Taube den Agadisten als Sinnbild des gottesfürchtigen Israel gilt und zugleich an die Rettung Noahs und der Seinen aus der Sintflut erinnert², so wie die Taufe des Johannes das neue Israel der Auserwählten vor dem Flutgericht der Endzeit erretten soll.

¹ Es ist eine in der rabbinischen Literatur ganz gewöhnliche Zitierweise, nur den Anfang einer Stelle anzuführen, auch wenn gerade in dem nicht angeführten Teil das wichtige Beziehungsmoment des Schriftwortes steht. Beachte, daß nur Lukas den nach Act. Apost. 19:24 (o. S. 105) im Jüngerkreis des Täufers nicht üblichen Ausdruck τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (so! nicht etwa einfach τὸ ἅγιον πνεῦμα) aufweist. Mark. 1:10 hat einfach τὸ πνεῦμα Matth. 3:16 πνεῦμα θεοῦ. Die naṣōräische Quelle hat sicher nur den von Markus oder Matthäus benützten Ausdruck enthalten.

² Midr. Cantic. cantic. 1,15 (93b): „Deine Augen sind Tauben“, d. h. wie Tauben; dein Bild gleicht der Taube: wie eine Taube der Welt Licht gebracht hat, so bringst auch du (Israel) der Welt Licht, s. Jes. 60,3: „Wallen werden Nationen nach deinem Licht“. Und wann hat die Taube der Welt Licht gebracht? In den Tagen Noahs, s. Gen. 8,11: „Die Taube kam zur Abendzeit zu ihm und siehe, ein frisch gepflücktes Ölbaumblatt war in ihrem Schnabel“. Vgl. diese und die folgenden Stellen bei Strack-Billerbeck I, 123f.: „Wie die Taube sittsam ist, so sind auch die Israeliten sittsam. Wie die Taube ihren Hals zur Schlachtung hinstreckt (ohne zu zucken), so auch die Israeliten, s. Ps. 44,23: „Denn um deinetwillen werden wir immerfort getötet. „Wie eine Taube (als Opfer) die Sünden sühnt, so schaffen die Israeliten den Völkern Sühnung. Wie die Taube von der Stunde an, da sie ihren Genossen (den Täufer) kennen gelernt hat, diesen nicht mehr gegen einen andern vertauscht, so haben auch die Israeliten Gott, nachdem sie ihn kennen gelernt, nicht gegen einen andern vertauscht“ usw. Midr. HL. 2,14 (101a): „Meine Taube in den Felsenritzen“, HL. 2,14: Was heißt das? R. Jochanan (gest. 279) hat gesagt: Gott spricht: Ich nenne Israel eine Taube, s. Hos. 7,11: „Es ward Ephraim einer einfältigen Taube gleich, die unverständlich.“ Bei mir sind sie wie eine Taube, aber den Völkern der Welt gegenüber sind sie den wilden Tieren gleich. Darum macht Gott Israel stark, daß sie vor den Völkern wie wilde Tiere werden, um jene vor Gott und vor Israel zu beugen. Aber Gott gegenüber sind sie wie eine Taube ohne Fehl und hören auf ihn, s. Ex. 4,31: „Und das Volk glaubte“. Sanh. 95a: „Es kam eine Taube, die vor Abišai b. Šerujah niederfiel. Er sprach: Die Gemeinde Israel wird der Taube verglichen, vgl. Ps. 68,14: „Die Fittiche der Taube, mit Silber überzogen.“ Daraus entnehme ich, daß sich David, der König Israels in Not befindet. // Berakh 53b: „Warum wird die Gemeinde Israel mit der Taube verglichen

Man sieht also, daß in die Jes. 42₁ zitierende Himmelsstimme das Wort υἱός μου „mein Sohn“ für παῖς μου (= 'abdi! „mein Knecht“) und das σὺ εἶ für das in einigen Hss. erhaltene οὗτός ἐστιν (= *hinēh*) erst durch Kontamination mit dem in einer ganzen Reihe von Hss. überlieferten, ganz andersartigen Zitat aus Ps. 2₇ „σὺ εἶ ὁ υἱός μου (= 'athō bēni), σήμερον γεγέννηκά σε“ eingedrungen ist. Die beiden verschiedenen von der Himmelsstimme angeführten Verse haben offensichtlich sehr verschiedene Bedeutungen. Die Stelle aus Jes. 42₁ bedeutet durchaus nicht eine Adoption des neuen Israels als „Sohn Gottes“¹, sondern nur die „Erwählung“ zum (leidenden!) „Knecht Gottes“. Dagegen ist in dem berühmten Königspsaln 2 an der auch im Hebräerbrief 1₅ angeführten Stelle zweifellos die Annahme an Sohnesstatt, die υἱοθεσία durch symbolisch-rituelle Neugezeugung² gemeint. Diese Stelle haben auch die Rabbinen mit Jes. 42₁ verknüpft und — künstlich genug — ebenfalls auf das Volk Israel bezogen³. So sagt der *Midraš Tehillin*⁴: „Erzählen will ich von einer Festsetzung: Jahwe hat zu mir gesagt: «Mein Sohn bist du» (Ps. 2,7). Das ist erzählt in einer Festsetzung der Thora und in einer Festsetzung der Propheten und in einer Festsetzung der Hagiographen. Es steht geschrieben in einer Festsetzung der Thora: «Mein erstgeborener Sohn ist Israel» (Ex. 4,22). Und geschrieben steht in einer Festsetzung der Propheten: «Siehe, weise handeln wird mein Knecht» (Jes. 52,13) und hinterher (lies: vorher) steht geschrieben: «Siehe mein Knecht, den ich aufrecht halte, mein Erkorener, an dem meine Seele Lust hat»“ (Jes. 42,1). Auch diese Stelle kann sich also ursprünglich auf die Adoption des durch die Taufe neugezeugten Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ¹ bezogen haben.

Immerhin liegt bei diesem Psalmvers die Beziehung auf die Einzelperson des im v. 2 genannten „Gesalbten“ des Herrn so nahe und muß zu allen Zeiten so deutlich fühlbar gewesen sein, daß man sich nicht wundert, wenn im Markus- und im Matthäusevangelium nach versuchsweiser Ausscheidung der auf die Taufe Jesu bezüglichen Sätze eine persönliche Beziehung der Himmelsstimme — auf den Täufer an Stelle der bei Lukas sich ergebenden auf das „neue Israel“⁵ übrig bleibt:

(Ps. 68,14)? Wie die Taube sich nur mit ihren Flügeln rettet, so wird Israel nur durch Gebotserfüllung gerettet“. (Schab. 49a und 130a) „... Was ist denn für ein Unterschied zwischen den Flügeln der Taube und denen der übrigen Vögel? Es wird die Gemeinde Israel mit der Taube verglichen, Ps. 68,14. Wie ihre Flügel die Taube schützen, so schützen auch die Gebote Israel“.

¹ Vgl. etwa Exod. 4₂₂: „so spricht Jahwe: mein erstgeborener Sohn ist Israel“. Hosea 11: „statt daß man von ihnen (den Israeliten) sagt: ihr seid NICHT MEIN VOLK, soll man sie «Söhne des lebendigen Gottes» nennen.“ Weitere Belege bei Strack-Billerbeck III, S. 151a.

² Die hierhergehörigen Bräuche — Königsweihe und einfache Wahlkindschaft — sind eingehend erörtert bei Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 361—364.

³ Die Belege sind gesammelt bei Strack-Billerbeck III, S. 18f. und 674.

⁴ Zu Psalm 2; § 9 (14b fol.) Strack-Billerbeck III, S. 18.

⁵ Gal. 6₁₆.

Mark. 1:

„καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς
ἡμέραις¹

ΗΛΘΕΝ ΙΗΣΟΥΣ ΑΠΟ ΝΑ-
ΖΑΡΕΘ ΤΗΣ ΓΑΛΙΛΑΙΑΣ ΚΑΙ
ΕΒΑΠΤΙΣΘΗ ΕΙΣ ΤΟΝ ΙΟΡ-
ΔΑΝΗΝ ΥΠΟ ΙΩΑΝΝΟΥ ΚΑΙ
ΕΥΘΥΣ ΑΝΑΒΑΙΝΩΝ ΕΚ ΤΟΥ
ΥΔΑΤΟΣ

εἶδεν σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς καὶ
τὸ πνεῦμα καταβαῖνον εἰς αὐτόν· καὶ
φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν· «σὺ εἶ ὁ υἱὸς
μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα». καὶ
εὐθύς τὸ πνεῦμα αὐτόν ἐκβάλλει εἰς
τὴν ἔρημον, καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ
τεσσαράκοντα ἡμέρας πειραζόμενος
ὑπὸ τοῦ σατανᾶς καὶ ἦν μετὰ τῶν
θηρίων² καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν
αὐτῷ“.

Es fällt sofort auf, daß der Satz „und er war unter den Tieren“, „lebte mit den Tieren“ ausgezeichnet auf den anachoretisch lebenden Täufer, den 'Enoš im paradiesischen Urzustand (o. S. 36_{ff.}) paßt, zu dem in der bei Josephus benützten naṣōräischen Quelle die Gegner sagen „du, jetzt aus dem Busch hervorgekommen wie ein Tier“ (o. S. 9). Weil er sich wie die Urmenschen im Paradies aller Tiernahrung enthält, wie ein babylonischer En-gidu mit den Tieren der Wildnis an der Tränke „Kräuter ißt“, lebt er mit ihnen im paradiesischen, bzw. messianischen Urfrieden. In der Tat hat sich dieses Motiv von dem „mit den Tieren“ in der Wüste lebenden Täufer in der byzantinisch-russischen Kunst erhalten: die unten Tafel XXXIII abgebildete russische Ikon³ des Nazarj Savin im Museum Ostroukhov in Moskau (um 1602) mit der Darstellung des Täufers und der symbolisch auf die πρόθεσις beim Meßopfer bezogenen Worte ἰδοὺ ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ⁴ zeigt im Mittelgrund den Täufer als jugendlichen Einsiedler unter den Gazellen der Wüste, wie er knieend seinen Durst mit dem

¹ Das heißt nach der Taufpredigt v. 7,8. Das Asyndeton καὶ ἐγένετο εἶδεν entspricht genau dem jetzigen καὶ ἐγένετο ἦλθεν. Wiederholung des gleichgebliebenen Subjekts nach καὶ ἦν Ἰωάννης v. 6 wäre ganz unnötig.

² Vgl. II Macc. 10,6: „ἐν τοῖς ὄρεσιν καὶ ἐν τοῖς σπηλαίοις θηρίων τρόπον ἦσαν νερόμενοι.“ Vgl. Josephus, Antiqq. XV § 346 die „κοινὴ μετὰ τῶν βοσκοημάτων δαίαιτα“ der Räuberstämme in der Trachonitis.

³ P. P. Muratov, Les icones Russes, Paris 1927, pl. LV (abgedruckt mit freundl. Erlaubnis des Verlegers M. J. Schiffrin).

⁴ Der Täufer hält —genau wie auf dem Taf. XXXIII *en remarque* abgebildeten rechten Flügel eines kleinen Bronzetriptychons der Sammlung von Mlle. de Gasparin in Paris — in der Hand den Meßkelch. Im Wein sieht man das Jesuskind liegen als Sinnbild der durch die Worte der „Prothesis“ ἰδοὺ ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ bewirkten Verwandlung des in den Wein eingetauchten Brotstücks in den Leib des Herrn. M. Gabriel Millet hatte die Freundlichkeit, mir byzanti-

Wasser des Jordan stillt¹. So gut dieser Zug und das vierzigtägige Fasten zu dem Täufer paßt, der „nicht aß und nicht trank“, so wenig Sinn hat er übertragen auf Jesus, dessen Jünger nicht fasteten², der sich beim Essen und Trinken keinerlei Enthaltensamkeit auferlegte und daher von seinen Gegnern spottweise ἄνθρωπος φάγος³ genannt wurde.

Da es nicht wahrscheinlich ist, daß die Jesus betreffende Einschlebung irgend welche Worte, wie das lukanische ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν verdrängt haben — der Einschub hätte sehr gut hinter diesen folgen können, wenn sie je hinter ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις gestanden hätten! — so muß damit gerechnet werden, daß in der naṣōräischen Vorlage des Markus der Geist Gottes εἰς αὐτόν, d. h. auf den Täufer selbst herabkam und demgemäß auch die Himmelsstimme ihn ganz persönlich mit den Worten des Psalmisten σὺ εἶ ὁ υἱός μου anredete. Auch das paßt sehr gut: die Rabbinen pflegten den „Gesalbten des Herrn“ im Psalm 2,2 auf den aaronidischen Hochpriester zu beziehen, der ihnen als *māšiah* von Gottes Gnaden galt⁴, und das sicher vorchristliche „Testamentum Levi“ (o. S. 84₁) weissagt, daß über dem einem König gleichenden Hochpriester der Endzeit „die Himmel sich öffnen und aus dem Tempel der Herrlichkeit⁵ Heiligkeit mit väterlicher Stimme über ihn herabkommen und die Herrlichkeit⁶ des Höchsten über ihm ausgesprochen werden wird“. Damit — insbesondere mit der „väterlichen Stimme“ und der Herabkunft der Heiligkeit bzw. Heiligung — kann nur das gemeint sein, was die Täuferquelle mit der Herabkunft des πνεῦμα (θεοῦ) καταβαῖνον ἐπ’ αὐτόν, d. h. auf Johannes den Hochpriester (o. S. 79₃₋₄ f.) und mit der Bath Qol „du bist mein Sohn“ und

nische Darstellungen des Christuskindes im Kelch unter dem οὐρανός liegend, u. a. auf einem Fresco auf dem Berg Athos nachzuweisen. Aber byzantinische Darstellungen des Täufers mit diesem mystischen Symbol sind auch diesem besten Kenner der griechisch-christlichen Ikonographie nicht erinnerlich. Ich halte es für denkbar, daß die oben S. 169₃ belegte Vorstellung einer Taufe des dreijährigen Christusknaßleins durch Johannes bei der Entstehung dieses Bildtypus mitgewirkt haben könnte. Vgl. oben I, S. 422 Z. 23, wo Johannes die „*ecce agnus Dei*“-Formel bei der Taufe Jesu gebraucht.

¹ Die russischen Ikonen mit der Darstellung des Lebens des Täufers gehen nachweisbar auf Legenden vom Typus der emesenischen *Vita et Passio Sti. Johannis* zurück (o. Bd. I, S. 433₆, 438₂). Das o. S. 19₂ angeführte arabische Leben des Täufers hat das „ἦν μετὰ τῶν θηρίων καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ“ (o. S. 118) noch auf Johannes bezogen (p. 448): „instead of a desert full of wild beasts he will walk in a desert full of angels“.

² Mark. 2₁₈ f. und Parallelen.

³ Matth. 11,19 und Luk. 7,34.

⁴ Midr. Tehillin 2, § 3 (13a) Strack-Billerbeck III, 304: „Wider Jahwe und wider seinen Gesalbten (Ps. 2,2). Das bezieht sich auf Qorah, der wegen des Priestertums gegen Aharon murrte, der der Gesalbte Jahwehs war. Mose sagte zu ihm: Wenn mein Bruder Aharon sich selbst das Priestertum genommen hätte, dann würdet ihr recht daran tun, daß ihr über ihn murt. Nun aber hat es Gott ihm verliehen, dessen die Größe und die Herrschaft und die Stärke ist, und jeder: der wider Aharon steht, steht nur gegen Gott. Das ist es, was geschrieben steht, „wider Jahweh und wider seinen Gesalbten.“ Vgl. oben Bd. I, S. 345₇.

⁵ Dem ἀχειροποίητος ναός im Himmel.

⁶ δόξα, auch das Wohlgefallen.

„der, an dem ich Wohlgefallen habe“, ausdrückt. In dieser Quelle hat es sich somit nicht um die Königsweihe des Messias *ben David* gehandelt, wie sie in den jetzigen Synoptikertexten geschildert erscheint, sondern um die himmlische Bestätigung des vom Volk zum Hochpriester gewählten Täufers, um die göttliche Begnadung Hanan des „Verborgenen“ zum königlichen *kohen la 'olam* nach der Weise des Priesterkönigs Melkhišedeq.

Dasselbegilt von Matthäus. Hier sind die vv. 13—15 mit der Weigerung des Täufers und der Begütigung Jesu — allen andern Zeugen unbekannt — ein besonders deutlicher Einschub. Läßt man sie weg, so folgt in der Erzählung auf die letzten Worte der Taufpredigt sogleich die Wundererscheinung:

7 „Als er (Johannes) nun viel Pharisäer und Sadduzäer sah zu seiner Taufe kommen, sprach er zu ihnen: Ihr Otterngezücht usw. (s. o. S. 94₃) —
12 aber die Spreu wird er verbrennen mit ewigem Feuer.“

16b „Und siehe, die Himmel taten sich auf, und ersah den Geist Gottes herabsinken wie eine Taube und auf sich¹ herabkommen: und siehe, eine Stimme vom Himmel sprach: «Dies ist² mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe»“. „Τότε³ ἀνέχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος⁴, darauf ward er vom Geist in die Wüste geführt, auf daß er vom Teufel versucht würde.“

Die versuchsweise Ausscheidung der Zeilen über die Taufe Jesu — der ja vom Standpunkt der Johannesjünger gesehen, nur einer aus dem zur Taufe kommenden und mit dem Geist begnadeten Volk gewesen war! — aus dem vorauszusetzenden Bericht der naṣōräischen Quelle bewährt sich nicht am wenigsten bei einer genaueren Betrachtung der drei Versuchungen in der Wüste, denen in dem von der christlichen Einschlebung befreiten Urbericht der Täufer selbst und nicht der Täufling Jesu ausgesetzt war. So wie das Leben in der Wüste und „mit den Tieren“ (o. S. 118₄) für den Täufer (o. S. 9 Z. 14f.) viel besser paßt als für Jesus, ebenso sieht man jetzt, daß die erzählten Lockungen des Teufels in ein Leben des Täufers und nicht in ein Leben Jesu gehören: der, der es ablehnt, die ihm als dem eben erwählten „Sohn Gottes“ durch den Geist verliehene Wunderkraft zur Verwandlung von Steinen in Brot und zur Stillung des leiblichen Hungers zu benützen, ist der fastende, rekhabitische Täufer „Johannes, der kein Brot aß“⁵, nicht einmal *maṣṣōth* zu Ostern⁶.

Er ist es, der nach Matth. 4₁, Luk. 4₁ das berühmte Wort Deut. 8₃ angeführt und erklärt haben muß: *ki lō 'al hallehem lebhaddō jīhājeh ha-'ādam*, *ki 'al-kal-mōša' pī Jahweh jīhājeh ha-'ādam* „denn nicht von Brot lebt

¹ ἐπ' αὐτόν. Wer hier ἐπ' αὐτόν erwarten wollte, möge sich klar machen, daß auch im jetzigen Zusammenhang ἐπ' αὐτόν reflexiven Sinn hat.

² Durch die Beibehaltung des οὗτός ἐστιν von Is. 42₁ wird die *Bath Qol* deutlich als Proklamation „an alle“ gekennzeichnet. Aber auch in den Parallelstellen ist durchaus nicht von einer subjektiven Audition die Rede.

³ Das folgende Ἰησοῦς ist eingefügt, wie der parallele Markustext zeigt.

⁴ „Ἰωάννης δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου υπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου“ κτλ.

⁵ Luc. 7₃₃: „Ἰωάννης ὁ βαπτιστὴς μὴ ἐσθίων ἄρτον μήτε πίνων οἶνον“ c. Matth. 11₁₈.

⁶ oben Bd. I, S. 439, Bd. II, 6₂.

der Mensch — *lebhaddō* „in seiner Abgeschiedenheit“ oder „Einsamkeit“¹, nicht die *maṣṣa* muß er essen, sondern „jede *muṣā*“, jede „Äußerung aus dem Mund Gottes“ — davon lebt der Mensch.“

Auf Jesus, der selbst unbekümmert sein Brot aß und — nach dem Zeugnis der Evangelien — durchaus nicht abgelehnt hatte², das Manna-wunder Moses zu wiederholen und den Tausenden Sättigung durch wunder-tätige Brotvermehrung zu spenden, paßt diese Erzählung nicht im geringsten.

Dasselbe gilt von der teuflischen Versuchung durch das Angebot der Weltherrschaft, wie sie ja dem Messias tatsächlich zusteht. Der Täufer, der auch in der naṣōräischen Quelle in Demut von dem Größeren spricht, dem *šilō* von Gen. 49¹⁰, dem „die Völker der Erde gehorchen“ werden, der sich selbst nicht für den Messias, den gottgesalbten König der Welt, sondern nur für den von Gott erwählten und bestätigten *kohen l'olam*, für den Hochpriester der Endzeit hielt, der dem Volk einst nach Gottes Weisung den Messiaskönig zu zeigen und zu salben gewürdigt sein würde, — der Täufer konnte gerade nach seiner Vision und nach der Audition der *Bath Qol* mit der Versuchung zu kämpfen haben, sich selbst zum *Christos Kosmokratōr* aufzuwerfen, wie einst die Makkabäer sich Hochpriester und Könige genannt hatten³. Für ihn, den das Volk zum Hochpriester gewählt hatte (o. S. 79ff.) und dem es nach dem Zeugnis des Herodes überallhin zu folgen bereit war⁴, bestand — wenigstens zur Zeit, da Archelaus noch unbestätigt um die Gnade des Augustus bettelte — tatsächlich die Versuchung, sich vor dem Satan, der über das römische Weltreich gebot⁵, niederzuwerfen, d. h. von den Römern die Bestätigung im hochpriesterlichen Amt zu erbitten und als jüdischer Hochpriester von Roms Gnaden in gesicherter Stellung und scheinbarer Macht eitle Pläne zur Verwirklichung der jüdischen Weltherrschaftsträume zu spinnen, so wie es Herodes der Große getan hatte. Er hat die Lockung von sich gewiesen, treu dem deuteronomischen Königsgesetz, das den Juden die Anerkennung eines Fremdherrschers verbietet (o. S. 64f.). Jesus dagegen hat den Gedanken, der Messias, d. h. der künftige Weltbeherrscher von Gottes Gnaden zu sein und sich durch sein Lehren und sein Leiden als solcher zu bewähren, nie von sich gewiesen, im Gegenteil, er hat sein Leben diesem und keinem andern Glauben geopfert. Die Versuchung, als Judenkönig von Roms,

¹ Vgl. zu dieser Bedeutung des Wortes z. B. 1 Kön. 11²⁹: „*šənēhem lebhaddam*“ „sie beide allein auf dem Feld“, „sie zwei in ihrer Abgeschiedenheit.“

² Über den geschichtlichen Kern der Speisungswunder und die Umdeutung der Mannaspende ins Geistige durch Jesus habe ich ausführlich in meinem „Orpheus“, London 1921, pp. 221—226 gehandelt.

³ Die Literatur über die Mzz. des Antigonos mit den Inschriften ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΦΟΝΟΥ und יונתן בן חנניאל bei Schürer ⁴, 355₁; vgl. ebd. 284₂₈ über die Münzen mit dem Königstitel des Alexander Jannäus. Der erste Träger des Titels ist Aristobul (ebenda 274).

⁴ Vgl. oben S. 55 „πάντα γὰρ ἐδύκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράζοντες“ (Josephus, Antiqq. XVIII, 5, 2 § 118.)

⁵ Tanḥuma vajiš⁹lah 40 b (Strack-Billerbeck I, S. 142) zu Gen. 32²⁵; u. S. 200₃.

d. h. von Satans Gnaden zu herrschen, hat sich dem Messias Jesus nur in den kindlichen Legenden später, apokrypher Evangelien (o. Bd. I, S. 173₉), nie aber in der Wirklichkeit dargeboten. Es ist somit unmöglich, die bei Lukas und Matthäus auftretende Legende vom Weltherrschaftsangebot des Teufels auf diese ganz sekundäre Erfindung zurückzuführen.

Was die Versuchung zum Sprung vom Mauerkranz des Tempels in Jerusalem anlangt, so ist sie nur auf Grund einer ganz kindlich gläubigen Auffassung der Danielvision (713) vom Kommen des „Menschen“, der „herabsinkt“, bzw. „herabfällt“ (*’athē havāh*) „zusammen mit den Wolken des Himmels“ zu verstehen. Dem Zweifler wie dem Spötter mußte der Einwand naheliegen, daß ein Messias von „Fleisch und Blut“ nicht vom Himmel herabfallen (*havah*) und dabei leben bleiben könne. Dem, der diesen Einwurf seines Kleinglaubens zurückwies mit der Berufung auf die Allmacht Gottes, bei dem alles möglich sei, konnte der „böse Trieb“ antworten: wenn er denn so fest davon überzeugt sei, als Gottes Erkorener dazu bestimmt zu sein, wie Elias auf dem Feuerwagen in den Himmel zu fahren und von dort auf Wolken des Himmels (ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ) wieder herunter zu sinken, so möge er von seiner Glaubenszuversicht eine Probe geben, den viel bescheideneren Sprung von der Höhe des Tempels in die Tiefe wagen, und zusehen, ob ihn seiner Glaubensstärke wegen Engel auf ihren Händen sanft hinabtragen werden¹.

Ein derartiger Gedankengang hat eine hohe innere Wahrscheinlichkeit für jemanden, der wie Johannes von priesterlicher Abkunft war, daher seine frühe Jugend sozusagen im Tempel verlebt hatte und dem sich der schwindelerregende, zum Absturz lockende Blick von der Höhe der Umwallung des Heiligtums in die Unterstadt hinunter² tief in die Erinnerung eingegraben hatte. Er paßt weit weniger für Jesus, dem Jerusalem und der Tempel so wenig vertraut sind, daß „er sich überall umschaue“ ging³ wie ein Pilger, der die heilige Stätte zum erstenmal besucht, als er in der Todeswoche dort eingezogen war. So scheint mir denn tatsächlich eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür zu sprechen, daß die Tauf- und Versuchsvisionen⁴ sämtlich aus einem naṣōräischen „Leben und Leiden des

¹ Der Johannesjünger Simon Magus (o. S. 48₁) soll bekanntlich nach den Pseudo-Clementinen (rec. II, 9; 46; hom. II, 32; Acta Petri 32) und Hegesipp (CSEL LXVI p. 183s.) bei einem solchen Flugversuch — ähnlich wie der *graculus esuriens* Kaiser Nero's (Juvenal, sat. III, 78ss.; Dio Chrys., or. XXI, 9; Sueton, Nero c. 12) böse zu Schaden gekommen sein. Von Simon — der sich für den auf-erstandenen Jesus ausgab (Bd. I, S. 133₁; Cyrill. Jerus., catech. VI, 14) — haben die jüdischen *Toldoth Ješu* (Sam. Krauß, S. 175) diese Sage auf Jesus übertragen.

² Josephus, Antiqq. XV § 412: „Μεγάλου γὰρ ὄντος τοῦ τῆς φάραγγος ἀναλήματος καὶ οὐδ' ἀνεκτοῦ κατειδῆναι, εἴ τις ἀνωθεν εἰς τὸν βυθὸν εἰσκύπτοι, παμμέγεθες ὕψος ἐν αὐτῷ τὸ τῆς στοᾶς ἀνέστηκεν, ὥς εἴ τις ἀπ' ἄκρου τοῦ ταύτης τέλους ἄμφω συντιθεῖς τὰ βάθη διοπτρεῖται, σκοτοδινιᾶν οὐκ ἐξικνουμένης τῆς ὀψεως εἰς ἀμέτρητον τὸν βυθόν.“

³ Mark. 11:11: „εἰσῆλθεν εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς τὸ ἱερὸν καὶ περιβλεψάμενος πάντα.“

⁴ Albert Schweitzer, GLJF ², 392₁: „die bei Matth. 4:1-11 beschriebenen „Versuchungen“ sind keine wirklichen, sondern literarisch produzierte Visionen. Sinnestäuschungen, die in so logischen Dialogen verlaufen, gibt es nicht und hat

Täufers“¹ stammen, somit ursprünglich Erzählungen des Johannes² und nicht Jesu gewesen sind.

Erst mit dem auf die Versuchungsgeschichten folgenden Vers „nachdem aber Johannes verraten war, kam Jesus nach Galiläa“³ verlassen die Synoptiker die naṣōräische, von Johannes bis zu seiner Verhaftung und zu seinem Tode erzählende Quelle und beginnen die Aufzeichnung der in Galiläa wurzelnden Überlieferung des eigenen Jüngerkreises Jesu.

15.

DAS TODESJAHR DES TÄUFERS NACH DEN VON JOSEPHUS
BENÜTZTEN QUELLEN — 35 N. CHR.

Jedem aufmerksamen Leser wird es ohne weiteres klar sein, daß Josephus in der „Archaeologie“ (o. S. 55) eine ganz andere und ganz anders geartete Quelle über den Täufer benützt hat als in der „*Halōsis*“ (o. S. 6—9; 14—17).

Die eine kennzeichnet sich durch die Hervorhebung angeblich erfolgreicher Traumdeutungen⁴ und durch eine, auch unter den boshaften Übermalungen des Josephus noch sehr deutliche Bewunderung des Täufers, sowie durch die Verschweigung des dem Josephus selbst damals noch un-

es nie gegeben.“ Ich würde statt „literarisch produziert“ lieber sagen „dichterisch gestaltet“. Denn es sind Tagträume — wohl sicher des Täufers selbst; kein Evangelist konnte so tiefsinnig erfinden.

¹ Vgl. dazu o. S. 446, die deutlichen Spuren der Benützung einer derartigen Quelle in der emesenischen Vita et Passio St. Johannis. Robert Stahl-Paris wird in einer Arbeit, der ich hier nicht vorgreifen möchte, den Nachweis erbringen, daß auch in der Erzählung des Kindheitsevangeliums von der Verkündigung an Maria eine Quelle verarbeitet ist, in der sich ursprünglich der Engelsgruß an die Mutter des Täufers Elisabeth richtete. (Daß das *‘Magnificat’* ursprünglich ein Lobgesang der Elisabeth ist, hat ja schon Harnack erkannt). Weitere, bisher übersehene Überreste dieser Quelle finden sich im Protoevangelium Jacobi 22f. (o. I, S. 51₄), wo Herodes nach dem neugeborenen Sohn des Zacharias suchen läßt, weil er befürchtet, daß dieses Kind über Israel zu herrschen bestimmt ist, wo also der Täufer als der künftige Messias vorausgesetzt ist, der auf wunderbare Weise (oben S. 51₄) seinen Verfolgern entrückt wird.

² O. Holtzmann, Leben Jesu 1901, S. 36, hat ganz richtig gesehen, daß in fr. 5 des Hebräerevangeliums „gleich nahm mich meine Mutter, der heilige Geist, und entrückte mich auf den großen Berg Tabor“, ein Stück der ursprünglichen und an sich notwendigen Icherzählung der Versuchungen erhalten ist. Aber man wird jetzt nach all den oben erörterten Beobachtungen auch nicht übersehen können, daß der als Mutter aufgefaßte „heilige Geist“ in diesem Überrest schon ganz deutlich an die halbmythische *Ruhā* der Mandäer — bei diesen, infolge des Eindringens der gnostischen Vorstellungen von der Schöpfung der bösen, irdischen Welt, zu einem bösen Wesen geworden! — anklängt.

³ Mark. 1₁₄, Matth. 4₁₂.

⁴ Vergl. o. S. 17. Das gilt eigentlich nur von dem o. S. 14ff. abgedruckten Abschnitt. Die doppelte Charakteristik des Täufers (vgl. o. I, S. 439₅) erklärt sich vielleicht am einfachsten durch die Annahme, daß Josephus in der *Halōsis* zwei Quellen, ein Traumdeutbuch und ein Leben des Täufers, benutzt hat.

bekannten Eigennamens des „Verborgenen“ auf den ersten Blick als eine Aretalogie, bzw. ein Martyrium des Täufers aus dem Kreis derjenigen, die sein „Geheimnis“ (o. I, S. 98₀ II, S. 9, 22₁ 104₁) „wahren“ wollten, also der Naṣōräer oder Baptisten (o. S. 22₉). Sie führt seine Tötung — genau wie die von einer gleichartigen Quelle abhängige synoptische Überlieferung — auf den Zorn des Herodes Antipas wegen der Scheltreden über seine ungesetzliche Ehe zurück, und weiß nichts von seiner Verschleppung nach Machairus, die geheimzuhalten Herodes Antipas allen Grund hatte.

Die andere kennt den Täufer unter seinem rechten Namen Johannes, begründet seine Verhaftung und Beseitigung mit der Furcht des Herodes vor einem drohenden Aufstand und legt Gewicht auf die Volksmeinung, der Tetrarch sei von Gott durch die verlorene Schlacht gegen Aretas für die Tötung des Bußpredigers gestraft worden.

Die naṣōräische Quelle, die Josephus für die „*Halōsis*“ benützt hat, dürfte er — wie schon o. I, S. 118, 120₁, 301 vermutet wurde, — von seinem angeblichen Lehrer, dem Hemerobaptisten „Banus“ bekommen haben. Es muß eine volkstümliche Schrift von derselben Art gewesen sein, wie die, aus der Matthäus und Lukas ihre eigenartigen Angaben über den Täufer, seine Predigt und seinen Tod entnommen haben¹. Wie es verschiedene Evangelien von Jesus gab, muß es mehr als eine solche Schrift über Leben und Tod des Täufers gegeben haben², von denen Nachklänge heute noch in der emesenischen, in einer alexandrinischen Täufervita (o. S. 19₂), den Zachariasapokryphen (o. S. 51₄) und im mandäischen Schrifttum vorliegen.

Ganz anderer Herkunft ist der Bericht über den Täufer und seine Tötung in den „*Altertümern*“. Im „*Polemos*“ II, 9,6 § 160 — noch nicht in der „*Halōsis*“, wo dieser Vorgang ausschließlich nach der Täuferquelle höchst naiv begründet wird! — erklärt Josephus die Verbannung des Herodes Antipas mit Anklagen, die der Freund und Zechbruder des Kaisers Gaius Caligula, der neue König von Judäa Agrippa I. gegen den Tetrarchen erhoben hatte. Noch besser ist er in den „*Altertümern*“³ unterrichtet. Jetzt weiß er, daß Agrippa zu diesem Zweck nicht selbst nach Rom gereist war, wie er im „*Polemos*“ — infolge flüchtiger Verwertung eines ungenügenden Regests — gesagt hatte, sondern einen seiner Freigelassenen namen Fortunatus mit einer Anklageschrift⁴ gegen Antipas an den Kaiser gesandt

¹ Genau dieselbe kann es nicht gewesen sein, da Josephus die Verhaftung des Täufers kaum ausgelassen haben würde, wenn sie in seiner Vorlage gestanden hätte, wenn er auch die unmögliche Geschichte vom Tanz der Salome aus Rücksicht auf die Familie seines Gönners Agrippa absichtlich übergangen haben könnte.

² Syrische Heldenlieder, die die Besiegung des Hezekias, des Vaters Judas des Galiläers, durch Herodes besangen, erwähnt Josephus in der *Halōsis* I, § 205 (Berendts-Grass S. 89₂₃). Ebenso wird man Lieder oder Geschichten nach Art der Makkabäerbücher von Judas selbst und seinem Untergang, von den „*Königen*“ Simon und Athronga gedichtet haben.

³ XVIII, 7, 1—2.

⁴ XVIII § 247: „Ἀγρίππας . . πέμπει καὶ αὐτὸς ἐπὶ τῆς Ῥώμης Φορτουναῖον . . δῶρά τε κομίζοντα τῷ αυτοκράτορι καὶ ἐπιστολὰς κατὰ τοῦ Ἡρώδου“ κτλ.

hatte, der in Dikaiarcheia landete und gleichzeitig mit Herodes Antipas am Hoflager in Baiae eintraf. Da man die Art und Weise kennt, wie die Herodeer vor den Kaisern bei solchen Gelegenheiten einer dem andern ungerechte und willkürliche Regierungshandlungen vorzuwerfen pflegten¹, so kann nicht bezweifelt werden, daß Agrippa dem Kaiser auch die Tötung des Täufers im Sinne der Volksmeinung und seiner pharisäischen Freunde als einen von Gott gebührend bestraften Justizmord des argwöhnischen Tyrannen Antipas geschildert hat. Die Rechtfertigung der Tat mit der Gefahr einer Volkserhebung und mit dem eigentümlichen Prinzip dieser Präventivjustiz „besser bewahrt als beklagt“ (o. S. 55 § 118b), ist offensichtlich der Selbstverteidigung des Tetrarchen entlehnt. Die Briefe des Agrippa und das Protokoll des Verhörs des Herodes Agrippa durch den Kaiser waren natürlich in den *commentarii principis* des Caligula erhalten und sind dort von Josephus, bzw. seinen Mitarbeitern eingesehen worden, wie die genaue Kenntnis des Inhalts der ἐπιστολαί, des Namens des Überbringers, der Zeit seiner Ankunft, des Ortes der Verhandlung vor dem Kaiser usw. klar erkennen lassen. Es handelt sich somit — genau wie bei dem Bericht über das Martyrium Jacobus' des Gerechten, des Bruders Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ², der aus den Beschwerdebriefen der Pharisäer an den Prokurator Albinus, bzw. dessen Rapport an den Kaiser³ stammt — um Angaben von unmittelbarer urkundlicher Bedeutung.

Um so wichtiger ist die überraschende, weder von Berendts noch Frey oder deren Kritikern beachtete Tatsache, daß die beiden von einander ganz unabhängigen Quellen des Josephus in der zeitlichen Ansetzung des Todes des Täufers unter einander vollständig übereinstimmen, wobei aber ihre chronologischen Voraussetzungen mit denen der alten Kirche (u. S. 149ff.) im schärfsten Widerspruch stehen — eine Tatsache, die m. E. den endgültigen Ausschlag gegen die Annahme einer Einschlebung der Täuferstücke durch einen christlichen Interpolator gibt.

In der oben S. 14 wiedergegebenen Traumdeutungsgeschichte stirbt nämlich der Tetrarch Philippus an demselben Abend, an dem ihm der Täufer sein Nachtgesicht vom Adler gedeutet hat — nebenbei bemerkt, eine nicht sehr einleuchtende Bewahrheitung dieser Auslegung, denn wenn ein Mensch stirbt, verliert er nicht bloß sein Weib und seine Herrschaft, sondern sein Leben und alle seine Güter, und es ist nicht der Adler, d. h. seine Habgier, die ihm Weib und Herrschaft entreißt, sondern der Tod! Es handelt sich also bei dieser gar nicht eingetroffenen Traumdeutung

¹ Halōsis II, 29 (Anklage des Antipater gegen Archelaos vor Augustus): „das Volk ist zornig geworden gegen deine Ruchlosigkeit. Du hast Krieger gesandt und eine große Menge im Tempel umgebracht... über den Opfern wurden sie selbst zu Opfern. Und solch einen Mord hast du vollbracht, wie ihn nicht einmal Fremdstämmige vollbracht haben,“ usw.

² Antiqq. XX, 9, 1ff. (der Text erwähnt pharisäische Beschwerden bei Agrippa, eine Gesandtschaft an den von Alexandria heranreisenden Albinus und die Amtsentsetzung des Hochpriesters Hanan durch König Agrippa „διὰ τοῦτο“).

³ Vorgänge von solcher Bedeutung mußten dem Kaiser gemeldet werden.

sicher nicht um eine *vaticinatio ex eventu*. Es ist im Gegenteil recht wohl möglich, daß der mindestens 54jährige¹, wahrscheinlich aber noch erheblich ältere Mann sich wirklich über die Unheilswahrsagung des unheimlichen „wildes Mannes“ so aufgeregt hat, daß er einen Schlaganfall erlitt und „vor Abend“ des Tages starb.

Jedenfalls hat also nach der Überlieferung des Täuferkreises, die Josephus übernommen und damit gebilligt hat, der Täufer den Tetrarchen Philippus überlebt. Nun weiß man aber, aus den „Altertümern“² des Josephus — von denen nur die zweite, nach dem Tod des jüngeren Agrippa erschienene Ausgabe erhalten ist (o. S. 262₅), also aus einer Darstellung, die ein Mitglied der Herodeersippe in einer älteren Fassung gelesen und wo nötig berichtigt hat (o. S. 100₅) — ganz genau, daß Philippus im Frühjahr oder Sommer 34 n. Chr. gestorben ist.

Schon allein diese Erzählung vom Traum des Philippus ist also ganz unvereinbar mit der synoptischen³ Überlieferung (u. S. 150), daß Jesus erst nach der Verhaftung des Täufers öffentlich hervorgetreten sei und den Täufer überlebt habe, ganz gleichgültig, in welches der verschiedenen von den christlichen Kirchenvätern angenommenen Jahre der Passion⁴ — 29, 32, 33 n. Chr. — man die Kreuzigung setzen mag.

Das Todesjahr des Täufers, das in der naṣōräischen Quelle der *Halōsis* vorausgesetzt ist, läßt sich aber noch viel genauer bestimmen, denn (o. S. 15f.) nach dem Tode des Philippus prophezeit der Täufer nun auch dem Herodes

¹ Da er 37 Jahre regierte und beim Tode seines Vaters die Herrschaft sofort antreten konnte, muß er bei der Thronbesteigung zum mindesten über 16 Jahre alt gewesen sein. Da man aber z. Z. des Claudius den 17jährigen Agrippa (o. I, S. 305₀) wegen seines „Knabenalters“ (o. I, S. 306₃) nicht gleich die Herrschaft übernehmen ließ, und die Römer in diesen Dingen sicher nach Präzedenzfällen handelten, dürfte Philippus damals weit älter gewesen sein.

² XVIII, 4,6 Anfang: Τότε δὲ καὶ Φίλιππος — Ἡρώδου δὲ ἦν ἀδελφός — τελευτᾷ τὸν βίον, εἰκοστῷ μὲν ἐνιαυτῷ τῆς Τιβερίου ἀρχῆς, ἡγησάμενος δὲ αὐτὸς ἐπτὰ καὶ τριάκοντα τῆς Τραχωνίτιδος καὶ Γαυλαντίδος καὶ τοῦ Βατανάϊων ἔθνους πρὸς αὐτοῖς. Das 20. Jahr des Tiberius beginnt am 19/8., 33 n. Chr. Die Regierung des Philippus beginnt — da Herodes d. Gr. kurz vor dem Passah des Jahres 4 v. Chr. starb — mit dem Frühlingsvollmond 4 v. Chr., sein 37. Jahr endet also mit Frühlingsanfang 34.

³ Dem vierten Evangelium ist diese Chronologie ganz fremd (s. u. S. 156).

⁴ Tertullian adv. Jud. 8 setzt die Passion ins Jahr der Consuln C. Rubellius Geminus und C. Fufius Geminus, ins 15. Jahr des Tiberius = 29 der Dionysischen Ära nach Christi Geburt. Ebenso Lactanz, inst. IV, 10, cf. de morte persec. c. 11; Sulpic. Sever. hist. II, c. 40; Augustin de civ. dei XVIII, 1 c. fin., Epiph. haeres. LI c. XXV, ebenso Prosper Aquit., Victorin v. Passau u. a. (s. Ideler, Chronol. II, 414f.). Clem. Alex. Strom. I, p. 147 Po. und Julius African. bei Hieronym. in c. IX Danielis halten ebenfalls das 15. Jahr des Tiberius = 29 n. Chr. für das Passionsjahr. Auf Grund einer Zählung von drei Osterfesten im Ev. Joh. kommt Eusebius, hist. eccl. I, 10, vom Jahr 29 des Auftretens des Täufers an zählend auf das 18. bzw. 19. Jahr des Tiberius = 32 oder 33 n. Chr. für die Passion. Die oben S. 133₃ aus Irenäus angeführten späten Daten der Passion kommen hier gar nicht in Betracht, weil die fraglichen Stellen die Taufe ins Jahr 46 n. Chr. (sic!) setzen.

Antipas einen erbarmungslosen Tod unter bösen Trübsalen in andern Ländern — eine Weissagung, die sich durch seine und der Herodias Verbannung nach Lugdunum¹ „erfüllt“. In diesem Fall ruht die ganze Bewährung der Weissagung auf den Worten „in andern Ländern“ — die der Erzähler der Geschichte in die Rede des Täufers eingefügt haben kann, nachdem Herodes Antipas bereits verbannt war. Somit mag auch diese einfache Erzählung einen geschichtlichen Kern haben. Höchst bezeichnenderweise glaubt die naṣōräische Quelle des Josephus — die also nicht von einem Zeitgenossen herrühren kann! — Herodes Antipas sei noch von Tiberius — also vor dem 16. März 37 n. Chr. abgesetzt und verbannt worden². Aus der irrigen Angabe, daß Herodes „kurze Zeit“ nach der Tötung des Täufers zum Kaiser Tiberius reiste, ergibt sich — unter Berücksichtigung der damals allgemein bekannten Winterruhe der Schifffahrt im Mittelmeer zwischen den beiden Äquinoktien —, daß diese Erzählung den Tod des Täufers jedenfalls nicht nach dem Abschluß des Jahres 36 n. Chr. ansetzte.

Damit vergleiche man nun die Angaben des Josephus in den „Altertümern“, d. h. die Anhaltspunkte, die sich aus der Anklageschrift des Agrippa und der Verteidigung des Antipas vor Gaius Caligula ergeben: Agrippa, bzw. die Pharisäer erklären, die Niederlage des Antipas im Feldzug gegen den Araberkönig Aretas (36 n. Chr.³) sei die Strafe Gottes für die Tötung des Täufers gewesen. Sie muß also hiernach vor dem Frühjahr⁴ 36 n. Chr. stattgefunden haben. Umgekehrt rechtfertigt Herodes die Tötung des Täufers mit der Besorgnis einer Volkserhebung⁵. Diese Besorgnis, es könnte zu einem Aufstand in seinem Gebiet, Galiläa und Peräa, kommen, erscheint am glaubwürdigsten im Jahr 35 n. Chr., wo unmittelbar südlich von Galiläa — im Gebiet von Samaria, durch das der kürzeste Weg nach Jerusalem führte (o. S. 291₅) — ein samaritanischer Pseudomesias⁶ in Tirathana am Fuß des Garizim seine aufstandslüsternen Scharen

¹ Die naṣōräische Quelle des Josephus in der „*Halōsis*“ und im „*Polemos*“ (codd. PC et ex corr. L Σπανίαν; DVR, Lat. Eges. Ἰσπανίαν; AL Πανίαν, wobei vermutlich das heimatliche Paneias an der Quelle des Jordan gemeint ist), glauben, der Verbannungsort sei in Spanien zu suchen, erst Antiqq. XVIII, § 252 haben richtig Γαλλίαν. Zugrunde liegt eine Verwechslung von Lugdunum = Lyon an der Rhone mit Lugdunum Convenarum am Abhang der Pyrenäen (auch dieses ist freilich noch in Gallien gelegen) und die unbestimmte Vorstellung, daß die Pyrenäen in Spanien liegen.

² In Wirklichkeit — wie Josephus schon im „*Polemos*“ II, 9,6 sich berichtigt — ist die Maßregel von Caligula wahrscheinlich vor dem 31. Aug. 39 n. Chr. getroffen worden (Antiqq. XVIII, 7,1—2; Schürer I⁴, S. 448f.₄₆).

³ So sicher richtig Schürer I⁴, 445₃₇.

⁴ In diesen trockenen Gegenden ist ein Krieg zwischen reitenden Truppen nur im *rabi*, der Zeit des „Pflanzenwuchses“ im Frühjahr, denkbar (Musil, Arabia Petraea, III, Wien, 1908 S. 370). ⁵ Nach dem hebräischen Josippon (o. Bd. I, S. 12₁) tötete Antipas damals „viele von den Weisen Israels“.

⁶ Josephus kennt seinen Namen nicht. Es kann aber kaum jemand anderes gewesen sein, als der von den Jüngern Jesu als Rivale ihres Meisters bekämpfte

versammelte¹, um zur Wiederaufrichtung des alten Stiftszeltes auf den heiligen Berg zu ziehen.

Somit deuten die Angaben beider von Josephus benützten Quellen mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf hin, daß der Täufer im Jahr 35 n. Chr. festgenommen und hingerichtet worden ist, nachdem er dem Antipas schon längere Zeit durch wiederholte prophetische Strafreden lästig gefallen war, und durch seine messianischen Tauf- und Freiheitspredigten auch bei denen politischen Verdacht erregt hatte, die von der Wirksamkeit des im „Verborgenen“ hausenden, durch wechselnde Decknamen (o. S. 38ff.) die Verfolger irreführenden Eiferers zur Zeit des Archelaos und des Varuskrieges (4 v. Chr.) nichts wußten. Der Täufer ist somit erst im hohen Alter² seinen Gegnern zum Opfer gefallen.

Der unversöhnliche Gegensatz zwischen diesen aus Josephus und seinen Quellen zu gewinnenden, mittelbaren und daher keiner wie immer gearteten Tendenz verdächtigen Daten und den üblichen auf Luk. 31, 19, 20, Mc. 114a, Matth. 412, Mc. 614-20, Matth. 141-12, Luk. 97-9, Matth. 112, Luk. 718f. Mc. 913, Matth. 1712f. aufgebauten Zeitansätzen (u. S. 149—156) brauchte schon an sich niemanden zu überraschen, da man seit langem³ weiß, daß Lukas⁴ ja auch das Auftreten des Theudas ganz anders — vor den Aufstand Judas des Galiläers in den Tagen der Schatzung datiert hat⁵ als Josephus, der ihn, — und zwar sicher richtig, da auf Grund der römischen Akten — durch Cuspius Fadus (um 45 n. Chr.) vernichten läßt. Ebenso bekannt ist

„Magier“ Simon von Gitta, der nach dem Zeugnis der Pseudo-Clementinen (recogn. II, 8—11; hom. II, 23—25) dem Kreise Johannes des Täufers (hier *ἡμεροβαπτιστής* genannt!) angehört hatte und der sich selbst als Messias bezeichnete (. . . *ἐν ᾧ καὶ Χριστὸν ἑαυτὸν ἀνισχύμενος* . . .“ hom. II, 22; „se velit et Christum putari“ Recogn. II, 7) es wäre denn, daß man an seinen Zeitgenossen und Rivalen Dositheos (oder *Δοσθῆς*; *Dustan* in den samaritanischen Quellen, Gaster, Samaritans p. 66; Montgomery, The Samaritans, Philadelphia 1907, pp. 256f.; 252—265) zu denken vorzieht. Nach den Ps.-Clem. Hom. I. c. war Simon in Alexandria geboren und könnte daher auch mit dem am Ölberg aufgetretenen, dem Schwert des Festus entronnenen ägyptischen Messias (o. S. 178_o) identisch gewesen sein, dessen Namen Josephus auch nicht kennt und mit dem Paulus von den Römern verwechselt wurde (Act. Apost. 21₃₈). Es wäre jedenfalls nicht zu verwundern, wenn ein Samaritaner als der Messias b. Joseph von Ephraim aufgetreten und auch bei den Juden von manchen Lehrern (o. S. 127₅) anerkannt worden wäre.

¹ Schürer I⁴, S. 492.

² Um zur Zeit des Varuskrieges mit seiner Feld- und Taufpredigt solchen Widerhall zu finden, muß er doch ein reifer Mann gewesen sein. Um zum Hochpriester der Aufständischen gewählt werden zu können, mußte er nach Num. 43,39 über 30 Jahre alt sein. Wenn er damals in den Dreißigern stand, so ist er bei seinem Tod eher über siebenzig Jahre alt gewesen.

³ Vgl. schon Sonntag, Theudas der Aufrührer (Stud. u. Krit. 1837, S. 622ff), Schürer I⁴, 542ff., 566a.

⁴ Act. 538.

⁵ Lukas hat ganz einfach die Aufstandsbewegung des Königssklaven Simon, des Hirten Athronga und Judas d. Galiläers (dessen erste Schilderhebung im Jahr 4 v. Chr.! s. oben S. 66) mit der viel späteren Empörung des Theudas verwechselt, die der von ihm angeführte Gamaliel gar nicht mehr erlebt hat.

die Tatsache, daß alle apologetischen Bemühungen¹ bisher den Lukas nicht von dem Vorwurf befreien konnten, die Schatzung unter dem Statthalter Quirinius von Syrien (6-7 n. Chr.) in die Tage Herodes d. Gr. — also vor 4 v. Chr. — gesetzt zu haben.

In Wirklichkeit gestatten aber die chronologischen Angaben des Lukasevangeliums eine ganz andere Ausdeutung, als man bisher im Bann der hergebrachten harmonistischen Absichten angenommen hat.

Selbst kritische Forscher wie Schürer² haben sich für berechtigt gehalten, die aus Matth. 21 τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος . . ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως gewonnene Vorstellung in die vollkommen anders geartete Angabe Lukas 15 hineinzulesen, obwohl doch feststeht, daß Lukas die ganzen, aus einer pseudepigraphen, im Kreise der δεσπόσουνοι entstandenen βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Jakobus' des Gerechten geschöpften Angaben Matth. 11-20 (o. S. 356₁) überhaupt nicht gekannt, vielmehr andere, demselben Kreis entstammende *toldoth Jesu* — mit einer Verkündigung an die Hirten³ statt einer Anbetung durch die Magier⁴ — benützt hat. M. E. muß in die Worte des Lukas 15 „ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς ὀνόματι Ζαχαρίας καὶ γυνὴ αὐτοῦ κτλ. durchaus nicht hineingelesen werden, daß der Erzähler sich vorstellte, die im im folgenden erzählte Schwangerschaft der Elisabeth und die Geburt des Täufers sei auch noch unter der Regierung Herodes d. Gr. erfolgt. Selbst wenn ἐγένετο in Lukas 15 die ἀκμή des Zacharias und nicht seine γενεθλία bezeichnen sollte⁵, niemals kann aus dieser Angabe geschlossen werden, daß er Herodes d. Gr. nicht überlebt haben könne, allenfalls um geraume Zeit.

Die volkstümlich schlichte Erzählung will nur sagen, daß Zacharias

¹ Die Literatur bis auf Schürer daselbst I⁴, S. 508f. Die Frage ist durch Otto Egers Rektoratsprogramm der Univ. Basel für 1918 (ebenda 1919) wieder aufs Tapet gebracht worden, aber ohne wesentliche Ergebnisse. Vgl. Hans Reichel, Rechtsgeschichtliches z. N. T. (Neue Zür. Zeit. 1919, Nr. 1731); Ludwig Köhler ebenda Nr. 1772 „die Schatzung des Kaisers Augustus bestätigt?“.

² I⁴, 517 „Lukas sagt nun an der angeführten Stelle 21—5, es sei um die Zeit der Geburt Jesu Christi, also jedenfalls noch während der Regierung Herodes d. Gr. (Luk. 15, Matth. 21—22) eine Verordnung (δῶγμα) vom Kaiser Augustus ausgegangen“ usw.

³ Die Hirten sind ursprünglich als durchsichtige Symbole der „Völkerhirten“, d. h. Könige der Welt gedacht gewesen, denen die Geburt eines Kosmokrators verkündet wird. Die Nachweise über die ganz gewöhnliche orientalische Bezeichnung der Könige als „Hirten“ in meinen „Orphisch-dionysischen Mysteriengedanken“ S. 52 ff.

⁴ Seit dem 5. Jahrhundert — aber siehe schon Tertull. c. Marc. 313 — gelten sie als Könige. Die ganze Sage weist deutlich auf das Jahr 40 v. Chr. des Parther-einfalls, wo wirklich Partherfürsten und in ihrem Gefolge „Magier“ in Judäa weilten und die Parther einen hasmonäischen nationalen Judenkönig nach Vertreibung des Herodes in Jerusalem eingesetzt hatten. Vgl. H. Jeanmaire, *Revue Archéol.* 1924, XIX, p. 255.

⁵ Vgl. E. Rohde, *Kl. Schriften*, Tübingen 1901, S. 114ff.: „γέγονε in den Biographien des Suidas“ gegen A. Schoene, *Symb. philol. Bonnens.* p. 744, der γέγονε stets als „natus est“ „nascitur“ auffassen wollte.

und sein Weib unter Herodes lebten, keineswegs, daß sie unter seiner Regierung auch gestorben seien. Vers 17: „als er und sein Weib schon hochbetagt waren, also gegen Ende ihres Lebens, zeugten sie noch durch Gottes Gnade einen Sohn“ kann sich sehr wohl auf ein Ereignis beziehen, das nicht mehr in die Regierungszeit Herodes d. Gr. fiel. Im übrigen hat man längst bemerkt, daß der urchristlichen Überlieferung die Gestalten der bösen Könige Herodes' d. Gr. und Herodes' Antipas fast in ein einziges Antichristusbild zusammengefloßen sind. Es ist jedenfalls ganz unmethodisch, ohne weiteres anzunehmen, daß der Verfasser der naiven Legende von der Geburt des Täufers oder der christliche Bearbeiter, der sie mit dem sog. Kindheitsevangelium von der Geburt Jesu verwoben hat (o. S. 123₁), überhaupt genau wußte, in welchem Jahr Herodes d. Gr. gestorben ist.

Wenn aber somit durch Luk. 1s die Geburt des Täufers und Jesu durchaus nicht — wie bei Matthäus 21 — in die Zeit Herodes d. Gr. versetzt wird, dann besteht gar kein Grund, bei Lukas 21-5 einen Irrtum über die Zeit der Schatzung des Quirinius anzunehmen. Ebensogut, ja viel eher kann in dieser Quelle ein Irrtum über die Zeitdauer der Regierung des Herodes — veranlaßt durch die mangelhafte Unterscheidung Herodes d. Gr. von seinem Sohn Herodes Antipas — vorliegen.

Lukas kann sehr wohl die Geburt Jesu und somit auch die des Täufers ins richtige Jahr des Census 6 oder 7 n. Chr. gesetzt haben, ja für sich genommen kann sein Bericht gar nicht anders verstanden werden.

Wenn er dann (31) den Beginn der Taufpredigt des Johannes ins 15. Jahr des Tiberius = 28-29 setzt, also den Täufer seine Wirksamkeit mit etwa 21, 22 oder 23 Jahren anfangen läßt, so ist dagegen vom Standpunkt des Erzählers, bzw. der inneren Wahrscheinlichkeit gar nichts zu erinnern¹. Die aus einem der Geschlechtsregister Jesu, wie sie seine Verwandten im Lande herumtrugen (o. I, S. 354₂), zusammen mit dem zwischen 321 und 41 ungeschickt eingeschobenen Stammbaum übernommene Angabe, Jesus sei „beim Anfang“ seiner Wirksamkeit (ἀρχόμενος²) ungefähr (ὥσει) dreißig Jahre³ alt gewesen, steht damit nicht in Widerspruch: denn der Satz sagt weder, daß er zur Zeit seiner Taufe (βαπτίζόμενος) etwa dreißig Jahre alt war, noch daß er seine Wirksamkeit gleich nach der Taufe anfang. Im Gegenteil könnte bei der merkwürdig proleptisch mitten in die Erzählung von der Jordantaufe eingeschobenen Angabe (320) über die Gefangennahme des Täufers⁴ sehr wohl vorausgesetzt sein, daß Johannes

¹ Die oben S. 128₂ erwähnten geschichtlichen Umstände kennt er ja wahrscheinlich gar nicht, oder will sie nicht kennen.

² Vgl. Matth. 417: „τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν“ (= *hithnaboth*, als Prophet weissagen 1 Sam. 101s).

³ Midr. Cant. 4,4 (110b) Strack-Billerbeck II, 155 zu Luk. 3,23 „überall wo es in der Schrift heißt «ungefähr» (= ὥσει), meint die Schrift entweder mehr oder weniger“.

⁴ Daß diese Zeile selbst erst nachträglich eingeschoben ist, wird unten S. 154 gezeigt werden.

jahrelang in den Jordanaueu taufte, bis ihn Herodes Antipas gefangen setzen ließ, und daß Jesus bis dahin — d. h. bis er selbst πνεύματος ἁγίου πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου (41), vierzig Tage in der Wüste weilte und dann seine eigene Wirksamkeit begann (32s ἀρχόμενος) — als Gefährte bei Johannes verweilte.

Daraus würde sich für die Zeit zwischen der Taufe des nur um sechs Monate jünger als Johannes gedachten Jesus und dem „Anfangen“ seiner eigenen Verkündigung (im 30. Lebensjahr) ein Zeitraum von 7—10 Jahren ergeben und das Passionsjahr Jesu — dasselbe, in dem er an die Öffentlichkeit getreten war — könnte noch ganz gut mit dem letzten Jahr 35-36 der Statthalterschaft des Pilatus¹ zusammenfallen². Wenn der Täufer im Jahr vor der Aretasschlacht (36 n. Chr.) also Anfang 35 verhaftet und getötet wurde, dann stimmt alles bei Lukas mit der aus Markus 14a³ und Matth. 412⁴ zu belegenden, somit den Synoptikern gemeinsamen Vorstellung, Jesus habe seine Wirksamkeit erst „nachdem der Täufer verraten war“ (u. S. 150), somit als dessen Nachfolger und nicht etwa als sein Rivale und abgefallener Schüler begonnen.

Es ergibt sich somit überraschenderweise, daß die von Theodor Keim⁵ eigentlich nur auf Grund von Josephus' Angaben über den Tod des Täufers und die Aretasschlacht in der „Archaeologie“ vertretene Chronologie tatsächlich mit den Angaben des Lukas — aus denen Schürer sie widerlegen zu können glaubte — durchaus vereinbar ist.

Für apologetische Zwecke ist damit freilich sehr wenig gewonnen. Denn wenn Lukas nach dieser Erklärung auch die Schätzung des Quirinius und den Tod des Täufers richtig angesetzt hat, so nimmt er dafür nach dem oben S. 130f. Gesagten ein Geburtsjahr Jesu (6 n. Chr.) an, das mit Matth. 21 ebenso unvereinbar ist⁶, wie eben dasselbe oder das vorausgehende bei

¹ Er wurde (nach Antiqq. XVIII, 3,4 cf. 5,3) kurz vor Ostern 36 abgesetzt (Schürer 487,41). Da sich aus Antiqq. XVIII, 4,2 ergibt, daß Pilatus sich durchaus nicht beeilt hat, den Weisungen des Vitellius nachzukommen und die Übergabe der Geschäfte an Marcellus sich leicht einige Wochen hinausgezogen haben mag, könnte Pilatus zur Not auch noch Ostern 36 im Amt gewesen sein. Beim „Egesippus“ (o. I S. 415) steht die Kreuzigung Jesu hinter der Niederwerfung des Samaritaneraufstands von 35 n. Chr. durch Pilatus.

² Jesus wäre hienach im Jahr 6 n. Chr. geboren und in seinem 29. Jahr — ὥστε ἐτῶν τριάκοντα — gekreuzigt worden. Wenn Pilatus Ostern 36 noch im Amt war, (oben Anm. 1), könnte er auch geradezu 30 Jahre alt gewesen sein.

³ „Καὶ μετὰ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν“.

⁴ „Ἀκούσας δὲ, ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν (scil. Jesus) εἰς τὴν Γαλιλαίαν κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ“.

⁵ Der geschichtliche Christos 8, 1866, S. 224—240. Gesch. Jesu v. Nazara I (1867), S. 621ff. III (1872), S. 484ff. Protest. Kirchenzeitung 1869, Nr. 49 u. 51. Gebilligt von Hausrath, Holtzmann, Sevin, Schenkel, Clemen; s. Schürer I⁴, S. 443₃₄.

⁶ Matth. 21 ist selbst unvereinbar mit der Annahme der Kirchenväter (o. S. 126₄), daß Jesus „etwa“ 30jährig im Jahr 29 n. Chr. gekreuzigt wurde, da Herodes sicher (s. Schürer I¹, S. 416) im Jahr 4 v. Chr. = 750 *ab urbe condita*, kurz vor Ostern gestorben ist (das Datum ist astronomisch gesichert!). Wenn Iren. adv. haeres. III 25 und Tertullian adv. Jud. c. 8 die Geburt Jesu ins Jahr

ihm für den Täufer angenommene Geburtsjahr 5-6 n. Chr. mit den Angaben der „*Halösis*“ des Josephus, wonach der „wilde Mann“ schon unter Archelaus (4 v. Chr. bis 6 n. Chr.) gepredigt habe und von ihm gerichtlich verhört worden sei. Daß nach dem oben S. 131₂ Gesagten von Lukas angenommene Jahr der Passion 35 oder gar 36 n. Chr. ist vollends unvereinbar mit der von der Mehrzahl der Kirchenväter vertretenen Ansetzung der Kreuzigung ins 15. Jahr des Tiberius = 29 n. Chr., die auch dem vierten Evangelium¹ vorgeschwebt hat.

Wenn also Lukas die Geburt Jesu und des Täufers in die Zeit des Zensus des Quirinius (6 n. Chr.) gesetzt hat, so kann er das nur getan haben, damit man sagen konnte, der nach der Genealogie der δεσπόσυνοι (o. S. 130_{2,3}) im Alter von etwa 30 Jahren lehrende und gestorbene Christus habe den nach der naßoräischen Täufern vita nicht vor Philippus' Tod² (34 n. Chr.) und nicht vor der Hochzeit seiner vermeintlichen Witwe Herodias mit Herodes Antipas getöteten Täufer überlebt — eine Behauptung, die sich in dem Streit mit den Johannesjüngern als unentbehrlich erwiesen hatte und die man nachher durch verschiedene Einschaltungen in den Wortlaut der synoptischen Evangelien immer fester zu verankern versucht hat³.

Lukas hat sich also alle Mühe gegeben, das Datum der Passion Jesu mit dem in seiner naßoräischen Quelle erkennbaren späten Todesdatum des Täufers auszugleichen⁴, ohne aber irgend welche Rücksicht auf die Überlieferung der Baptisten über die Wirksamkeit des Täufers unter

751 a. u. c. = 3 v. Chr., Clemens von Alexandria Strom. I p. 147, ebenso Epiphanius und Eusebius (vgl. Ideler, Chronol. II 386f.) ins Jahr 752 a. u. c. = 2 v. Chr. setzen, so sind auch diese unmittelbaren Angaben mit dem an sich sehr vertrauenswürdigen Datum Matth. 21 unvereinbar.

¹ 220: „46 Jahre“ verfloßen vom Beginn des Tempelbaues bis zum ersten Osterbesuch Jesu im Tempel, der somit ins Jahr 28 n. Chr. fallend gedacht wird. Da die sog. Aloger, d. h. der römische Presbyter Gaius (Ed. Schwartz GCS IX S. 35f.) nach Epiph., haer. 51₂₂ im Johannesevangelium nur zwei Ostern — eins am Anfang, eins am Ende der Wirksamkeit Jesu — erwähnt fanden, ist Jo. 6₄ mit v. Soden, Encycl. Bibl. 803, § 45 als eine spätere Glosse zu erklären. Dann ergibt sich aber auch für den 4. Evangelisten 28 n. Chr. als Datum des ersten, 29 n. Chr. — also das 15. Jahr des Tiberius — als das Jahr des zweiten Osterfestes Jesu in Jerusalem, d. h. der Passion. Freilich versucht Ed. Schwartz (a. a. O. S. 8) zu zeigen, daß sich diese 46jährige Bauzeit ursprünglich auf den Tempel des Zerubabel (2. Esra 3; 2 Esra 11; 1 Esra 7₅), nicht auf den des Herodes bezieht. Aber die unbestreitbare Tatsache, daß man 46 Jahre am zweiten Tempel gebaut hat, schließt m. E. in keiner Weise aus, daß 46 Jahre der — viel längeren! — Bauzeit des dritten Tempels nach der Meinung des 4. Evangelisten verfloßen waren, als Jesus jenes Gespräch mit seinen Gegnern führte. Dieselbe Zahl kann sich sehr wohl als Ergebnis ganz verschiedener Rechnungen ergeben, und in diesem Fall ist wirklich nicht einzusehen, was der Tempel des Zerubabel mit der Erzählung Jo. 210 zu tun haben sollte.

² Da er 31 die Regierungszeit des Philippus in seiner Datierung der Täuferpredigt verwendet, muß er sie doch als seinen Lesern bekannt voraussetzen oder wenigstens selbst annähernd kennen.

³ Vgl. unten S. 152ff. über Mark. 614—16, vgl. Matth. 141.2 und S. 156ff. über Mark. 912 vgl. Matth. 1712.

⁴ Vgl. o. Bd. I S. 415₁ die Chronologie des „Egesippus“.

Archelaus zu nehmen. Er hat also das naſōräiſche Leben des Täuſers nicht mehr in der Geſtalt gekannt, wie es Joſephus vorlag, ſondern ſchon in einer chriſtlichen Bearbeitung, die die ganzen Vorgänge aus der Zeit des Varuskrieges (o. S. 79 ff.) beiseite ließ, bzw. aus ihrem geſchichtlichen Rahmen loſgelöst hatte¹. Dieſe Mittelquelle kann recht wohl die auch ſonſt aus guten Gründen angenommene gemeinſame Vorlage des Matthäus und Lukas, die ſogenannte „Q“-Schrift geweſen ſein.

16.

DER ZEITANSATZ DER JOHANNESTAUF
IM LUKASEVANGELIUM.

Die genaue Angabe Luk. 31, daß der Täufer im 15. Jahr des Tiberius = 29 n. Chr. öffentlich hervortrat, dient im dritten Evangelium auffallenderweiſe gar nicht dazu, das Datum der Paſſion am Kreuz feſtzulegen, mit dem dieſes Jahr in der Überlieferung ſonſt ſo feſt zuſammenhängt², ſondern vielmehr zu einer Zeitbeſtimmung der Taufe Jeſu, während der, bzw. durch die ſeine geiſtige Neugeburt als Sohn Gottes und Meſſiaſkönig erfolgt³. Das dritte Evangelium legt alſo das Hauptgewicht auf den Zeitpunkt der wunderbaren Geburt des Meſſias und beſtimmt ſowohl das Jahr der Empfängnis der Jungfrau, als auch das Jahr der Adoption Jeſu durch die *Bath Qol* bei der Jordantaufe. Der Zeitpunkt der Kreuzigung Jeſu bleibt unbezeichnet, — vielleicht, weil es ſich um die Lebensdaten, Geburt und Königsweihe, d. h. den Regierungsantritt eines Königs handelt, deſſen Herrſchaft mit ſeinem Tod und ſeiner Entrückung aus dieſer Welt nicht endet, ſondern ewig iſt, vielleicht aber auch weil Lukas der damals bereits eingebürgerten⁴ Datierung der Paſſion ins Jahr 15 des Tiberius nicht ausdrücklich widerſprechen wollte.

¹ Lukas hat gerade die bei Matthäus fehlende „Feldpredigt“ an die στρατευόμενοι (o. S. 89 ff.), kann alſo die Täufergeſchichten nicht aus Matthäus haben. Aber er hat keine Ahnung mehr, wann und wozu dieſe Worte geſprochen wurden. Im übrigen iſt es heute nicht mehr möglich, zu erkennen, ob die ſchon in der Täuferſ Vita bei Joſephus (o. S. 76) ſichtbare Abſchwächung, bzw. Verdeckung des revolutionären Erfolges der Täuferpredigt das Werk chriſtlicher Abſchreiber der *Halōsis* iſt, oder ob nicht auch ſchon die Johanneſſſchüler um die Mitte des 1. Jahrhunderts — das Zuſammentreffen des Joſephus mit Banus erfolgt um 55 n. Chr. — in eine apolitisch-myſtiſche Haltung nach Art der Mandäer eingelenkt hatten. Es wäre nicht ganz undenkbar, daß ſchon die Naſōräer Abſchwächungen an der Überlieferung über Johannes vorgenommen hätten.

² Vgl. oben S. 126₄, 132₁, unten S. 134₂.

³ Luk. 3:22: „ὁὸς μου εἰ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγένηνθά σε nach dem Königsweihepsalm 27; die Zeugen für dieſen ſchwierigeren, daher echten Text ſ. bei v. Soden z. Stelle.

⁴ Vgl. unten S. 134 f. über die Berechnungsgrundlage des Kreuzigungsdatums „Jahr 15 des Tiberius“. Aus dem dort Ermittelten folgt, daß von dieſem nicht geſprochen worden ſein kann, bevor man die Kreuzigung ſo datierte. Da Lukas dieſes kalendarisch beſonders ausgezeichnete Jahr bereits erwähnt, muß es zu ſeiner Zeit ſchon Quellen gegeben haben, die die Paſſion in dieſes Jahr ſetzten.

Beide Daten sind aber offenbar errechnet und ohne jede geschichtliche Gewähr. Von der Datierung der Geburt Jesu in das Jahr des Zensus ist bereits gesagt worden, daß sie rückrechnend vom letzten möglichen Osterfest, das noch vor der Abreise des Pilatus, aber nach dem Tod des Philippus (34 n. Chr.) und nach der Hinrichtung des Täufers (35 n. Chr.) möglich ist, aus der Angabe der δεσπόσυνοι erschlossen ist, Jesus sei bei seinem Hinaustreten an die Öffentlichkeit etwa (ὥσεί) dreißig Jahre alt gewesen (o. S. 130₃). Eine Kreuzigung Jesu im Jahr 35 oder 36 (u. S. 139₂, 164₁), also eine Geburt im Jahr 6 n. Chr. sind aber schon an sich sehr unwahrscheinliche Ansätze, weil sie Jesus viel zu nahe an Paulus¹ heranrücken würden.

Was andererseits das bei Lukas 31 und bei so vielen Kirchenvätern erwähnte Jahr 15 des Tiberius = 29 n. Chr. anlangt, so lehrt schon ein flüchtiger Einblick in die von der altchristlichen Kirche angewendeten Verfahren der Osterberechnung, daß es sich um ein bloß aus kalendarischen Erwägungen erschlossenes Datum handelt. Bekanntlich hat die alte Kirche einstimmig den Tag der παρασκευή, an dem Jesus nach der Überlieferung gekreuzigt worden ist, als παρασκευή des Sabbath d. h. aber als προ-σάββατον, 'erebh shabbath, Freitag verstanden (u. S. 148 f.), wenn auch über das Mondalter des Tages im jüdischen Monat Nisan Zweifel bestanden, indem die Synoptiker die Kreuzigung auf den ersten Ostertag, den 15. Nisan setzten, während das vierte Evangelium den Tag als den 14. Nisan zählt. Die Heidenchristen haben nun offensichtlich sehr früh versucht, das Datum nach dem römischen Kalender zu bestimmen, und verfielen dabei naturgemäß auf den VIII *Kal. Aprilis* oder 25. März², den Tag, auf den durch die Kalenderreform Cäsars das Frühlingsäquinoktium festgelegt worden

¹ v. Soden, *Encycl. Bibl.* 814 stellt für die Bekehrung des Paulus die Daten 28 und 32 n. Chr. zur Wahl. Wenn Jesus den Täufer überlebt haben soll, wie die Synoptiker lehren (s. aber unten S. 150—155), und ebenso der Täufer den Philippus, wie die naṣōräische Quelle des Josephus bezeugt, dann könnte Paulus nicht vor 36 den auferstandenen Jesus gesehen haben.

² So Tertullian u. Augustin a. o. S. 126₄ a. O. Auch in den christlichen aus der Zeit des Kaisers Theodosius (425—26) stammenden Pilatusakten ist dieses Datum im einleitenden Abschnitt ausdrücklich angegeben: „im fünfzehnten (*varia lectio*: neunzehnten) Jahr der Regierung des Tiberius Caesar, Kaiser der Römer und des Herodes, Königs (sic!) von Galiläa [[im 19. Jahr seiner Herrschaft]] am 8. Kal. April, d. h. am 25. März unter dem Konsulat des Rufus und des Rubellio im 4. Jahr der 202. Olympiade (vgl. u. S. 140₃), als Joseph genannt Kaiphas Hochpriester der Juden war“ (Montague Rhodes James, *Apocr. New Test.* p. 96). Das Olympiadenjahr — aus der Chronik des Samaritaners Thallus (52 n. Chr.), s. unten S. 140₃ — entspricht 33 n. Chr., dem 19. Jahr des Tiberius, die [[eingeklammerten]] Worte sind eine auf Tiberius bezügliche Randglosse, denn Herodes Antipas' 19. Jahr ist 14/15 n. Chr.! Pilatusakten mit diesem Datum kennt Epiphan. haer. 50, II p. 245 Holl: „ἀπὸ τῶν ἔκτων δῆθεν Πιλάτου αὐχοῦσιν τὴν ἀκρίβειαν εὐρηκέναι ἐν οἷς ἐμφέρεται τῇ πρὸ ὀκτώ Καλανδῶν Ἀπριλίων τὸν σωτήρα πεπονθέναι“ und Holls Literaturang. z. d. St. Auch im Kalender des Polemius Silvius aus dem Jahre 448 ist der 24. März als „natalis calicis“, „Einsetzung der Eucharistie“ bezeichnet, also der 25. als Tag der Kreuzigung gedacht.

war¹, weil die Diasporajuden — wie Philo Zeugnis² beweist — das „*Pesah*“ oder „Überschreitungsfest“ διαβατήρια nannten und mit dem „Durchgang“ der Sonne durch den Schnittpunkt der Ekliptik und des Himmelsäquators verknüpften³. Dazu kam, daß man auf Grund astrologischer Erwägungen über das *thema mundi*⁴ die Weltschöpfung auf den Tag der Frühlings- und Nachtgleiche zu setzen liebte, sodaß hiernach der Anfangstag des neuen, durch den Opfertod des Messias eingeleiteten Aeon sinngemäß mit dem Weltschöpfungstag zusammenfiel⁵. Durch diese mystische Vorstellung, daß im Jahr der Kreuzigung der Frühlingsvollmond mit dem Äquinoktialdurchgang der Sonne zusammenfiel — eine Vorstellung, die gleicher Art ist mit der Bemerkung des Lukas 23⁴⁵, daß beim Tod Jesu „die Sonne sich verfinsterte“, mit der kirchlichen Ansetzung des Geburtstags Jesu am Tag des *natalis solis* am 25. Dezember und seiner Empfängnis am 25. März — war das kalendarische Problem gestellt, ein Jahr des Kaisers Tiberius und der Verwaltung des Pilatus in Palästina zu finden, in dem der 25. März, also das Julianische Frühlingsäquinoktium auf einen Freitag fiel.

Die Lösung dieser Aufgabe war nicht unmöglich, da es nachweislich seit der Zeit des Augustus römische Kalender gab⁶, in denen neben den Nundinalbuchstaben A—H der altrömischen Neunerwoche auch schon die Buchstaben A—G (Ferialbuchstaben) der siebtägigen jüdischen, bzw. ägyptisch-astrologischen Planetenwoche verzeichnet waren. Man konnte also in alten Kalendern suchen oder mit Hilfe von Cyklen nachrechnen, um ein Jahr zu finden, in dem die gesuchten Zeitcharaktere des Kreuzigungstages sich fanden. Epiphanius⁷ behauptet, die Juden hätten um die Zeit der Passion das Osterfest mit Hilfe eines 84jährigen *Cyclus* berechnet. Das ist zweifellos unrichtig, denn M. D. Sidersky⁸ hat durch eine genaue Untersuchung der „geheimen“ Schaltregeln des Synedrions gezeigt, daß sich als Ergebnis dieser Regeln — nicht etwa als ihre Grundlage — ein neunzehnjähriger *Cyklus* ergibt. Aber es ist zweifellos, daß die römische

¹ Ideler, *Chronol.* II, 143.

² Vita Mosis III, p. 686; Anatol. ap. Euseb. hist. eccl. VII, 32, 16—19.

³ Josephus Antiqq. III, 10, 5 sagt ausdrücklich, das Passah wird am 14. Nisan nach dem Monde, d. h. am Vollmondtag gefeiert, „wenn die Sonne im Widder steht“ („ἐν κριῶ τοῦ ἡλίου καθεστώτος“). Zur Gleichsetzung des Kreuzes mit dem kosmischen *Chi* des platonischen „Timäus“ vgl. u. S. 149.

⁴ Bouché-Leclercq, *L'Astrologie Grecque*, Paris 1899 p. 185, wonach das Sternbild des Widders den Ägyptern, d. h. Petosiris und Nechepso, als κεφαλὴ κόσμου galt.

⁵ Ed. Schwartz im Pauly-Wissowa III, 2465₄₀ff.: „schon Hippolyt hat die Passah des alten Testaments mit Hilfe seines 112jährigen *Cyclus* berechnet und wahrscheinlich auch schon die Osterwoche mit der Schöpfungswoche parallelisiert.“

⁶ Vgl. z. B. die Bruchstücke der *Fasti Sabini* CIL 2, I, 220. Vgl. Roscher s. v. Planeten im Myth. Lex. III, 2, 2537₄₈, 2538_{1—3}. F. Boll s. v. Hebdomas im Pauly-Wissowa VII, 2573_{50—55}.

⁷ Haeres. LI, c. 26, II p. 297 Holl (Migne I c. 935).

⁸ Études sur l'origine astronomique de la chronologie juive, Mém. Ac. Inscr. B. L. XII, 2, Paris 1911, p. 41 des Sep.-Abzugs.

Kirche im vierten und fünften Jahrhundert solche 84jährige Kalendertafeln zur Osterberechnung verwendet hat¹.

Nach dem von Krusch² als gefälscht erwiesenen Prolog zur Ostertafel des Kyrillos wäre dieser 84jährige Cyklus älter³ als der — weit schlechtere — 112jährige des Bischofs Hippolytos von Portus aus der Zeit des Kaisers Alexander Severus⁴. Das ist in gewisser Hinsicht ohne Zweifel richtig, da ja der Chronograph von 354⁵ mit seinem rein heidnischen Kalender, der mit Buchstaben A—K die Mondalter der Tage, mit den Zeichen A—G die Tage der Planeten- oder Judenwoche zu den julianischen Daten hinzufügt, überdies das Eintreten der Sonne in die Tierkreiszeichen⁶ sowie die *dies aegyptiaci* — die „kritischen Tage“ nach Petosiris-Nechepso — verzeichnet, und auch seinen Konsularfasten vom Beginn der Republik bis zum Jahr 354 n. Chr. jeweils das Mondalter (*Epakte*) und den Wochentag (*feria*) jedes Neujahrstages⁷ beifügt, dem Kardinal Noris die Wiederherstellung eines solchen 84 = 7×12 jährigen⁸ lateinischen Kalendercyclus gestattet hat. Es ist also ganz klar, daß die Christen diesen Cyclus durchaus nicht erfunden haben, sondern daß Kalender mit solchen Konsularfasten, Lunarzahlen und Ferialbuchstaben nach einem solchen oder ähnlichen Cyklus in Rom schon seit der Julianischen Kalenderreform⁹, in Alexandrien gewiß schon früher von astrologisch interessierten Kreisen in Umlauf gesetzt worden sein müssen.

¹ Von Kardinal Noris aus den Epakten der Fasti Consulares des Chronographen von 354 erstmals wiederhergestellt (Ideler, Hdb. d. Chronol. II, 249ff.). S. jetzt F. K. Ginzel, Math. u. techn. Chronol., Leipzig 1914, S. 239ff. (nach der Ambrosianischen Ostertafel — Cod. Ambr. H 150 — von Ed. Schwartz, Christl. u. jüdische Ostertafeln, Abh. Gött. Ges. Wiss. ph.-h. Kl. N. F. VIII. Bd. 1905, S. 46—49 herausgegeben).

² Stud. z. christl. Chronologie, Berlin 1880, S. 338f. und 89—95.

³ „*peius aliquid addiderunt*“ heißt es dort von den Verfassern der 112jährigen Ostertafel.

⁴ Ginzel, a. Anm. 1 a. O. S. 237.

⁵ Seeck im Pauly-Wissowa III 2478.

⁶ Vgl. dazu die oben S. 135, angeführten Angaben des Josephus über den Zeitpunkt der Passahfeier.

⁷ Man hat das Schaltungssystem der Julianischen Kalenderreform bis auf die Zeiten der ersten Consuln Brutus und Collatinus zurückverlängert! Die Angaben sind also geschichtlich wertlos.

⁸ Die Grundlage des 84jährigen Kalenders ist die Dodekaeteris, eine Reihe von 12 Jahren, die in steter Wiederkehr von je einem der zwölf Tierkreiszeichen beherrscht sein sollen (Boll, Aus der Offenb. Joh., Leipz. 1914, S. 79, u. 10) und die Jahrwoche von sieben Jahren, deren jedes einen Planeten zum Jahresregenten hat (Vett. Valens I, 11, vgl. Boll, Art. Hebdomas im Pauly-Wissowa VII, 2571, ff.). Läßt man diese *χρονόεταρες* neben einander herlaufen, so wiederholt sich die kombinierte Reihe natürlich erst nach $7 \times 12 = 84$ Jahren. Zur bloßen Ausgleichung von Sonnen- und Mondjahr ist der 19jährige Cyklus viel besser, aber man wollte eben die cyklische Wiederkehr der astrologischen Zeitcharaktere verzeichnen.

⁹ Vgl. Juv. VI, 574, über die Taschenausgaben des „Petosiris“-kalenders, den die römischen Damen stets bei sich trugen.

Solche Kalender sind auch für Juden und Christen wegen der Sabbat- und Sonntagsfeiern selbst dann nützlich gewesen, wenn sich die Betreffenden von jeder astrologischen Grübelei fernhielten¹. Die Angabe der römischen Jahreseponymen des Jahrs der Kreuzigung (unter dem Konsulat der Gemini) an den oben S. 126₄ angeführten Kirchenväterstellen beweist, daß man dieses Schicksalsjahr in solchen Konsularfasten mit beigefügter Καλανδολογία — Mondalter und Ferialzahl des Neujahrstags — aufgesucht hat. Mit Hilfe dieser Daten war es dann ganz leicht, aus dem beigefügten Kalender des laufenden Jahres das Mondalter und die Ferialzahl — d. h. den Planetenregenten für das julianische Frühjahrsäquinoktium — jedes frühlingschen Jahres zu bestimmen.

Es liegt somit auf der Hand, daß die 84jährige Ostertafel der römischen Kirche einfach auf diesem Wege — lang vor ihrer für uns greifbaren amtlichen Einführung — entstanden sein muß, und daß die Christen derartige „Berechnungen“ lange vor der Entstehung besonderer christlicher Ostertafeln, ja seit der Zeit der Entstehung einer besonderen, an den Sonntag und Freitag geknüpften christlichen Osterfeier angestellt haben müssen.

Unter diesen Umständen ist eine schon dem alten Ideler² aufgefallene Tatsache von höchster Bedeutung: der unvollkommene 84jährige Ostercyklus der Lateiner, den Kardinal Noris aus dem rein heidnischen Kalender, bzw. den Konsularfasten des Chronographen von 354 ausziehen konnte, ergibt tatsächlich für das 68ste Jahr eines solchen Cyklus, — das umgerechnet dem Jahr 29 der gewöhnlichen Zeitrechnung und dem 15. Jahr des Kaisers Tiberius entspricht, einen 25. März, der auf einen Freitag fällt. Das Mondalter des Tages war zwar nicht die *luna XIV* oder *XV*, sondern *XVII*, aber in dieser Beziehung brauchte man keine allzu großen Ansprüche zu stellen, da die Juden — und somit auch die Judenchristen — wußten, daß das Synhedrion, wenn der Neumond infolge trüben Wetters nicht gesehen werden konnte, seine Verkündigung um einen Tag hinauszuschieben pflegte³. Das konnte leicht zwei Monate hintereinander geschehen (weshalb man zur Vermeidung allzugroßer Verschiebungen gegen die wahren Phasen die Zahl der „vollen“ Monate im Jahr auf 8 beschränkte), und in diesem

¹ Eine „Kalandologie“ unter dem Namen des Antiochos aber „offenbar judaisiert, weil ohne die Namen der Planetengötter“ Catal. codd. astrol. VII, 126 (Boll, a. o. S. 136₈ a. O. 2572₃₇ hätte das Stück ebensogut „christianisiert“ nennen können). In einem Mondkalender (Selenodromion) Catal. codd. astrol. III, 36, 12ff. Kern, Orph. Fragm. p. 278 Nr. 277 wird z. B. zur luna XVII (ἡμετέρας σελήνης) angegeben: „Σόδομα καὶ Γομόρρα κατεστράφησαν“, d. h. die Zerstörung von Sodom und Gomorrha auf denselben Mondmonatstag gesetzt, an dem man auch die Zerstörung Jerusalems beklagte, am 6. Tag wurde Nimrod geboren, am 7. Qain erschlagen usw. (Gundel, Jahrb. d. Charakterologie IV 1927, S. 13). Man sieht, wie jüdisch-biblische Gedenktage als *dies nefasti* in alexandrinisch-römische astrologische Kalender eindringen.

² Handbuch der math. und techn. Chronologie, Berlin 1826, II, S. 421, Anm. 1.

³ Ideler a. a. O. 513; Sidersky l. c. p. 36.

Fall konnte sehr leicht einmal die wahre *luna XVII* des Cyklus als *luna quinta decima*, d. h. erster *Pesahstag* gezählt worden sein.

Um ein ganz ideales Jahr zu finden, in dem ein Freitag und zugleich eine *luna quintadecima* auf den 25. März fiel, hätte man bis auf das Jahr 57 des Cyklus zurückgehen müssen, d. h. auf das Jahr 18 n. Chr., womit man aber zweifellos in die Zeit hineinkam, da Gratus¹ und noch nicht Pilatus Statthalter von Palästina war. Von 29 n. Chr. bis zum letzten Jahr des Pilatus (35-36 n. Chr.) findet sich in diesem Cyklus kein geeignetes Datum mehr. Wenn also Christen in einer der üblichen, mit Epakten und *καλανδολογία* versehenen Handausgaben der Konsularfasten nach einem Jahr der Verwaltung des Pilatus suchten, in dem das julianische Frühlingsäquinoktium und womöglich auch das — cyklisch berechnete — Vollmondsdatum auf einen Freitag fielen, so konnten sie gar kein anderes Jahr dieser Art finden, als das 15. Jahr des Tiberius mit dem Konsulat der beiden Gemini, d. h. das Jahr 29 n. Chr.²

Das ist der Grund, warum auch Hippolytus seine mit dem Jahre 222 n. Chr. beginnende 112jährige Ostertafel so einrichtete, daß sie im Jahr 29 n. Chr. — einem Cyklusjahr Nr. 32 dieser Periode³ — einen Vollmond ergibt, der auf einen Freitag und das julianische Frühlingsäquinoktium fällt⁴.

17.

PHLEGON VON TRALLES UND THALLUS DER SAMARITANER
ÜBER DIE SONNENFINSTERNIS BEI DER KREUZIGUNG.

Auf das „fünfzehnte Jahr des Tiberius“ mußten christliche Sucher auch noch durch einen andern Gedankengang gestoßen werden. Bekanntlich ist das Lukasevangelium — dasselbe, das allein von allen das hier erörterte Datum „Jahr 15 des Tiberius“ kennt — auch das einzige, das auffallenderweise alles astronomischen Verständnisses bar die beim Tode Jesu eintretende „Finsternis“ (*σκότος*) auf der ganzen Erde nicht als eine atmosphärische Verdunklung des Himmels durch schwere Wolken auf-

¹ Vgl. oben Bd. I S. 127 über Josephus, Antiqq. XVIII § 33 f.

² Tatsächlich steht im Chronographen von 354 ed. Th. Mommsen, Mon. Germ. Auct. Antiquiss. IX p. 57 zum Jahr 29 n. Chr.: „Gemino et Gemino Sat. XXIII“ (d. h. in diesem Jahr fällt der Neujahrstag auf die *luna vigesima tertia*). „His coss. dominus Jesus Christus passus est die Veneris luna XIII“.

³ Auf der Statue des Hippolytos (Abb. F. X. Kraus, Realencycl. d. christl. Alt. I, 664, die Inschr. S. 661 f. u. CIG V, 8613; Cabrol, Dict. d'archéol. chrét., VI (1915) 2421 f.) sind auf der Kathedra seine Zeitkreise eingegraben. Beim letzten Jahr des zweiten Cyklus — also zum Cyklusjahr Nr. 32, wie deren eines das Jahr 29 n. Chr. ist — steht *πάθος* (Cabrol, l. c. 2426). Also hat auch Hippolytos die Passion ins 15. Jahr des Tiberius gesetzt. In der Tat findet sich dieses Datum in Zitaten aus seiner *ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα*, in seinem „Syntagma“, und im Danielkommentar, ebenso in seiner im Chronographen von 354 in lateinischer Übersetzung erhaltenen Weltchronik. Vgl. Dom H. Leclercq bei Cabrol 2433.

⁴ Ideler, a. a. O. II, 421.

faßt, sondern schlangweg von einer Sonnenfinsternis (τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος), also einer Eklipse spricht, — als ob eine solche Erscheinung an einem der Tage um den Vollmond oder am Vollmondstag überhaupt denkbar wäre!¹

Nun hat Eusebius² mit großer Befriedigung darauf hingewiesen, daß sich nach dem Chronisten Phlegon von Tralles³ — einem Freigelassenen Hadrians — tatsächlich in der 202. Olympiade eine große Sonnenfinsternis, von einem Erdbeben⁴ begleitet, ereignete, die Eusebius denn auch mit der beim Tode Jesu nach Lukas eingetretenen gleichsetzt. Er gibt in seinem Zitat aus Phlegon das Jahr 4 (ΔΙ') der 202. Olympiade⁵ und hat die Nachricht deshalb zur Stütze seines Zeitansatzes der Kreuzigung ins Jahr 19 des Tiberius = 33 n. Chr. verwenden zu können geglaubt, die er auf seiner Annahme einer fast vierjährigen Lehrtätigkeit Jesu⁶ und einer entsprechenden Deutung der im Johannesevangelium erwähnten Feste aufgebaut hatte.

Aber schon der große Astronom Johannes Kepler⁷ und nach ihm

¹ Der Widersinn (u. S. 141₁) muß früh bemerkt worden sein, denn eine ganze Gruppe von Hss. hat „καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος“ „die Sonne wurde verfinstert“ (vgl. Matth. 24₂₉). Das kann eine Wolkenbedeckung bedeuten, während ἐκλείπειν der eindeutige astronomische Kunstausdruck für die Eklipse ist. Origenes, Comm. in Matth., Opp. ed. Delarue III, 92f. verwirft daher die Lesung τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος als eine Verfälschung des Textes.

² Chronicon (a. d. Armen. v. Karst GCS 20, S. 213), vgl. Migne, Patrol. Gr. XIX 535 „Καθ' ὃν καιρὸν καὶ ἐν ἄλλοις μὲν Ἑλληνικοῖς ὑπομνήμασιν εὐρομεν ἱστορούμενα κατὰ λέξιν ταῦτα· ὁ ἥλιος ἐξέλιπε, Βιθυνία ἐσεισθη, Νικαίας τὰ πολλὰ ἔπεσεν, ἀ καὶ συνάδει τοῖς περὶ τὸ πάθος τοῦ σωτῆρος ἡμῶν συμβεβηκόσι. Γράφει δὲ καὶ Φλέγων ὁ τὰς Ὀλυμπιάδας (συνάγων) περὶ τῶν αὐτῶν ἐν τῷ ἰγ' ῥήμασιν αὐτοῖς τάδε. Τῷ δ' ἔτει τῆς σβ' (arm. der zweihundert und dritten!) Ὀλυμπιάδος ἐγένετο ἐκλειψις ἡλίου μεγίστη τῶν ἐγνωσμένων πρότερον· καὶ νύξ ὥρα ἕκτη τῆς ἡμέρας ἐγένετο, ὥστε καὶ ἀστέρας ἐν οὐρανῷ φανῆναι, σεισμός τε μέγας κατὰ Βιθυνίαν τὰ πολλὰ Νικαίας κατεστρέφετο. καὶ ταῦτα μὲν ὁ δηλωθεὶς ἀνὴρ. Τεκμήριον δ' ἂν γένοιτο τοῦ κατὰ τόδε τὸ ἔτος πεπονηθέναι τὸν σωτῆρα ἢ τοῦ Κυρίου κατὰ Ἰωάννην Ἐυαγγελίου μαρτυρία, ἥτις μετὰ τὸ ἱε' ἔτος Τιβερίου τριετῆ χρόνον τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ διαγενέσθαι μαρτυρεῖ.“ Das vierte Jahr der 203. Olympiade wäre 36 n. Chr., das Datum, das Eusebius in der Chronik (u. S. 164₁) dem Bericht des Pilatus über die Auferstehung an Kaiser Tiberius zuschreibt und das Jahr, in das Lukas (o. S. 131) die Kreuzigung versetzt zu haben scheint. Hier liegen also Spuren einer abweichenden Lehrmeinung einer andern Schule vor.

³ Fragm. Hist. Graec. ed. C. Müller, vol. III, 607a.

⁴ Vgl. καὶ ἡ γῆ ἐσεισθη Matth. 27₅₁.

⁵ Julius Africanus hat die auf die gleiche Finsternis bezügliche Äußerung des Thallus (u. S. 140₃) zu Olymp. 203,1 — 33 n. Chr. gestellt (vgl. oben Anm. 2 die armen. Version). Hier ist die Jahreszahl 1 (= A) richtig, aber die Olympiadenzahl falsch, in dem Phlegonzitat des Eusebius ist die Jahreszahl Δ für das richtige A angegeben. Ähnliche Verschiebungen der Olympiadenzahlen gerade bei Julius Africanus und Eusebius erörtert schon Ideler a. a. O. II, 466,1. Dazu vgl. jetzt Ed. Schwartz, Abh. Gött. Ges. d. Wissensch. XL RS; Pauly Wissowa R. E. III, 2475_{18—55} über die mit der Ansetzung des Passionsdatums zusammenhängende Verschiebung der Olymp. 1,1 bei Julius Africanus, Eusebius und seinen Interpretatoren, bzw. Bearbeitern. Über den Zweck dieser Verschiebungen s. u. S. 143₆.

⁶ Hist. eccl. I, 10 „οὐδ' ὅλος τετραέτης ἀποδείκνυται τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν διδασκαλίας χρόνος“.

⁷ Eclog. chron. p. 615.

Wurm¹, haben mit einer jeden Zweifel ausschließenden Genauigkeit berechnet, daß sich in der 202. Olympiade nur eine große, in Vorderasien sichtbare Sonnenfinsternis ereignete und zwar am 24. November des Jahres 29 n. Chr., d. h. aber im 15. Jahr des Tiberius, in eben dem Jahr, in dem Vollmond und Frühlingsäquinoktium nach den Konsularfasten auf einen Freitag fiel.

Wenn ein astronomisch ungebildeter Leser diese Finsternis und dieses Erdbeben ohne Monats- und Tagesdatum, so wie sie bei Phlegon stand, in irgend welchen früheren Annalen² zum Jahr 782 a. u. c. (= 29 n. Chr.) erwähnt fand, mußte sich ihm einerseits die bei Lukas bezeugte Deutung der Finsternis bei der Kreuzigung auf diese Sonnenfinsternis aufdrängen, andererseits aber der Fund ihn endgültig in der Ansetzung der Kreuzigung ins Jahr 29 n. Chr. bestärken.

Zufällig läßt sich eine gerade nach Olympiaden angeordnete Weltchronik nachweisen, aus der Phlegon von Tralles seine Kenntnis dieses doppelten Prodigiums geschöpft haben kann. Eusebius³ erwähnt sie unter seinen eigenen Quellen in folgender Weise: „e Thalli tribus libris, in quibus ab Illo capto⁴ usque ad CCVII⁵ olympiadem collegit.“ Dieser Thallus, in dem C. Müller und Schürer⁶ mit Recht jenen samaritanischen Freigelassenen

¹ Astronomische Beiträge z. gen. Best. d. Geburts- und Todesjahres Jesus, Bengel's Arch. f. Theol. II, 2, 1818, S. 1—78; 261—313, zit. bei Ideler a. a. O. II, S. 418. Vgl. F. K. Ginzel, Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse, Berlin 1899, S. 76, Kanon Nr. 2957, vgl. S. 198f. Die Eklipse war total für Rom, Athen, Memphis und Babylon. Die nächste auffallende Sonnenfinsternis (ringförmig) fällt erst ins Jahr 34.

² An Finsternis- und Erdbebenbücher (Boll, Aus der Offenb. Johann. 9f. 82) kann als Quelle nicht gedacht werden, weil in ihnen gerade der Umstand angegeben wird, in welchem Tierkreiszeichen die Sonne während des Prodigiums steht. Diese Angabe würde dem Leser gezeigt haben, daß die Finsternis von 29 n. Chr. im Herbst stattfand, also für ihn ganz unbrauchbar war.

³ Chron. ed. Schoene I, 265 nach Petermanns Übersetzung d. armen. Textes. Ebenso Eusebius chron. n. d. Armen. von Jos. Karst, Leipzig 1911 (GCS Bd. XX) S. 125 Z. 22: „aus des Thallus drei Büchern, in welchen er abrißweise zusammengefaßt hat von der Einnahme Iliens bis zur 167. Olympiade“.

⁴ Es handelt sich also um eine mit der Flucht des Aeneas und der Gründung Roms beginnenden Geschichte des Orbis Romanus. fr. 1 erwähnt Saturnus als einen italienischen König der Vorzeit. Nach fr. 3 muß Thallus auch die gleichzeitigen Ereignisse der syrischen (assyrischen) Geschichte verzeichnet haben.

⁵ Überliefert ist „CLXVII“, — also in der griechischen Vorlage des Armeniers ρξζ — aber das ist unmöglich, wie schon Car. Müller und Schürer III, ⁴ 494 richtig gesehen haben, da das Buch nach S. Julius Africanus (u. 141,) noch die Sonnenfinsternis bei der Kreuzigung Jesu, also ein Ereignis von Ol. CCII, 1 erwähnt hat. Man muß also jedenfalls über 202 hinaus gehen, d. h. für ρ ein σ lesen — was palaeographisch sehr einfach ist. Aber σξζ, Ol. 267 = 289—292 ist ebenfalls unmöglich, da das Ἰσοπύκον des S. Julius Africanus, der den Thallus zitiert, nur bis 221 reicht, und Thallus schon bei Theophil. ad. Autolyc. III, 29 (2. Jahrhundert n. Chr.) zitiert wird. Aus den möglichen Zehnern ι, κ, λ, μ, kann aber palaeographisch nie ein ξ entstanden sein. Das ξ ist also mit C. Müller als Dittographie des ζ ganz zu streichen, und σζ = Ol. 207 = 49—52 n. Chr. zu rekonstruieren. ⁶ GJV III⁴, 495 vgl. 66f. Vgl. C. Müller, Fragm. hist. Gr. III, 517a.

des Tiberius erkannt haben, der dem tief verschuldeten Herodeerprinzen Agrippa zwei Jahre vor dem Tode des Tiberius mit einem großen Darlehen ausgeholfen hatte, und der recht wohl den Kaiser um 15—20 Jahre überlebt haben mag, hat nun in seinem Geschichtswerk nach dem unverdächtigen Zeugnis des S. Julius Africanus¹ die nach den Behauptungen der Christen wunderbarerweise bei der Kreuzigung Jesu um die sechste Stunde über die ganze Welt hereingebrochene drei Stunden lang dauernde Finsternis² rationalistisch mit jener weithin berühmten astronomischen, also natürlichen Verfinsterung der Sonne im Jahr 29 n. Chr. gleichgesetzt.

Wenn dieses gegen die Christen gerichtete Argument beweiskräftig sein sollte, mußte Thallus entweder den Zeitansatz der Kreuzigung ins Jahr 15 des Tiberius bei den Christen als bereits bekannt und anerkannt voraussetzen oder ihn selbst erst begründen. Das erstere ist im höchsten Maße unwahrscheinlich, da Marcus und Matthäus noch keine Spur einer Kenntnis dieses errechneten Datums verraten. Es ist mir daher viel wahrscheinlicher, daß der unter Kaiser Claudius nach 52 n. Chr. schreibende Thallus selbst es gewesen ist, dessen für einen Samaritaner bezeichnender Unkenntnis der jüdischen Neumondsbestimmung dieses (falsch) errechnete Datum der Kreuzigung und dessen astronomischer Ignoranz die erwähnte „Aufklärung“ des angeblichen Verfinsterungswunders zu verdanken ist.

Auf jeden Fall scheint es mir ein wichtiges Ergebnis, daß schon unter Kaiser Claudius — ein halbes Jahrhundert vor dem bekannten Zeugnis des Tacitus — ein hellenisierter, dem Kaiserhof nahestehender Samaritaner die Kreuzigung Jesu erwähnt und die dabei angeblich beobachteten Prodigien rationalistisch wegzuerklären versucht hat.

Merkwürdig genug, daß man in dem erbitterten Streit um die Geschichtlichkeit Jesu und bei der ausgedehnten Suche nach nicht christlichen Jesuszeugnissen auf das bei Schürer so leicht zugängliche Bruchstück des Thallus nicht aufmerksam geworden ist, obwohl es auch für die altchristliche Literaturgeschichte und die Quellenkunde der Evangelien

¹ Ap. Georg Syncell. ed. Dindorf I, 610: Καθ' ὅλου τοῦ κόσμου σκότος ἐπῆγετο φοβερώτατον, σεισμῶ δὲ αἱ πέτραι διερρήγυντο καὶ τὰ πολλὰ Ἰουδαίας καὶ τῆς λοιπῆς γῆς κατερρίφθη. Τοῦτο τὸ σκότος ἔκλειψιν τοῦ ἡλίου θάλλος ἀποκαλεῖ ἐν τρίτῃ τῶν ἱστοριῶν, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ ἀλόγως.“ Vgl. dazu schon Tertullian, apol. 21 (Migne PL I, 401): „eodem momento“ (beim Tod Jesu) „dies medium orbem signante sole subducta est. Deliquium (= ἔκλειψις) utique putaverunt, qui id quoque super Christo praedicatum non scierunt [ratione non deprehensa negaverunt]“. Die [eingeklammerten] Worte stehen nur im Codex Fuldensis. Sie sind ein Zusatz und bedeuten, daß Leute, die die wunderbare Verfinsterung am Mittag für eine Sonnenfinsternis hielten, die ganze Geschichte leugneten, weil eine Sonnenfinsternis am Vollmondstag undenkbar ist. — Da Tertullian hier aus einem gefälschten Pilatusbericht an Tiberius schöpft (Hennecke, Hdb. z. d. N. T. Apokr. S. 147), muß auch schon diese Schwindelliteratur sich bemüht haben, die rationalistische Erklärung des Samaritaners zu widerlegen.

² Die durch Bedeckung der Sonne durch den Mond erzeugte Eklipse kann natürlich immer nur einige Minuten und nie drei Stunden lang dauern.

von höchster Bedeutung ist. Denn man kann sich doch nicht gut vorstellen, daß Thallus sich die Mühe genommen hätte, eine bloß mündlich umlaufende Wundergeschichte zu berichtigen und zu kritisieren. Er muß vielmehr eine schriftliche Quelle über die Verfinsterung der Welt bei der Kreuzigung Jesu gekannt haben und es ist auch gar nicht schwer, dieses ganz frühe christliche Werk zu benennen. Die Polemik des Josephus in den „Altertümern“ (o. Bd. I S. 79₆₋₈) spricht von der Auferstehung Jesu und von „zehntausenden anderer Wunder“, die sich „gemäß den Weissagungen der gottbegeisterten Propheten“ um ihn ereignet haben sollten. Ich bin seit langem¹ darauf aufmerksam geworden, daß hier eine deutliche Anspielung auf die von Gregory², F. C. Burkitt³, Carus Selwyn⁴ und Rendel Harris⁵ auf Grund zahlreicher, in bestimmter Zusammenstellung und Auslegung bei den Kirchenvätern wiederkehrender Prophetenstellen erschlossenen Sammlung messianischer Weissagungen, d. h. auf die von Papias erwähnten „Logia“ (= Orakel) des Matthäus vorliegt.

Man hat längst erkannt⁶, daß die von Matth. 27⁴⁵, Mark. 15¹³ erwähnte „Finsternis über der ganzen Erde von der sechsten bis um die neunte Stunde“, d. h. bis drei Uhr nachmittags, gedacht war als Erfüllung der Weissagungen des Amos 8⁹: „an jenem Tag, ist der Spruch des Herrn Jahve, will ich die Sonne am Mittag untergehen lassen und auf die Erde am hellen Tag Finsternis senden“; des Zephania 3¹⁵: „jener Tag.. ein Tag der Finsternis und Dunkelheit, ein Tag des Gewölkes und Wolkendunkels“, des Zekharjah 13⁶: „an jenem Tag.. wird es erst zur Abendzeit hell werden“; des Joel 2¹⁰: „es erzittert die Erde.., Sonne und Mond⁷ verfinstern sich“.

¹ The Quest, October 1925, p. 7 n. 8 a.

² [Dr. Gregory of Bristol], The Oracles ascribed to Matthew by Papias of Hieropolis, London (anonym bei Longmans 1894) p. 274 ss. Vgl. Harris II, p. 3.

³ The Gospel History and its Transmission, Cambridge 1906, p. 126.

⁴ The Oracles of the New Testament, 1911. Gebilligt von Sal. Reinach, Revue archéol. 1912 p. 451.

⁵ Testimonies p. I, Cambridge 1916, p. II, Cambridge 1920.

⁶ Vgl. z. B. T. K. Cheyne, Encycl. Bibl. s. v. eclipse 11: „Nor would most persons hesitate to explain the darkness over the whole earth Marc. 15³³, Mt. 27⁴⁵ as an addition to plain facts involuntarily made by men brought up on the prophetic scriptures and liable too, to the innocent superstitions of the people.“

⁷ Merkwürdigerweise hat im Jahr 33, d. h. im neunzehnten Jahr des Tiberius, in das Eusebius und S. Julius Africanus irrträglich — denn an eine absichtliche Fälschung des Datums wird man ohne Not nicht denken wollen — die große von Thallus und Phlegon erwähnte Sonnenfinsternis verlegen, tatsächlich eine in Jerusalem um 17 Uhr 26 Min. sichtbare Verfinsterung des Frühlingsvollmondes am Freitag, den 3. April stattgefunden (Sidersky a. o. S. 220₂, a. O. S. 46₄; F. K. Ginzel, Spezieller Kanon. der Sonnen- und Mondfinsternisse, Berlin 1899, §§ 200f.; für die Erörterung des Datums der Kreuzigung schon von Ricioli I, 361 herangezogen, die einzige Mondfinsternis zwischen 29 und 36, die in Jerusalem am Nachmittag sichtbar sein konnte). Da die altchristliche Kunst häufig den verfinsterten Mond und die Sonne rechts und links von Crucifixus darstellt (Kruzifix von Monza, Cabrol III 2, 3073 Fig. 3378; Rabulas-evangelium, ebenda 3075f. Fig. 3380; Fresko vom St. Valentin's Coemeterium

34,15: „die Sonne wird sich in Finsternis wandeln“; des Ezechiel 32: „bei deinem Erlöschen will ich . . die Sonne mit Wolken verhüllen“; des Jesaiah 13¹⁰: „die Sonne wird sich verfinstern“, 24²²: „die Sonne wird zu Schanden werden“. In einer Sammlung von Weissagungen, die die Messianität Jesu den Juden gegenüber beweisen sollte, kann auch eine Zusammenstellung dieser Prophetien und ihrer Erfüllung bei der Kreuzigung nicht gefehlt haben, und es muß diese Stelle der „Logia“ bzw. „Testimonia“ des Matthäus, des hauptsächlichen Werbebuches der ältesten Kirche sein, gegen die sich die angeführte Stelle in dem Geschichtswerk des Thallus mit der Feststellung wendete, daß es sich im Jahr 29 n. Chr. nicht um eine wunderbare Finsternis, sondern um eine der im Verlauf der astronomischen Finsterniszyklen regelmäßigen Eklipsen der Sonne gehandelt hat, die tatsächlich (o. S. 139₂) zur sechsten Stunde des Tages stattfand. Man sieht, daß die Juden, bzw. Samaritaner am römischen Kaiserhof keinerlei Bedenken hatten, über Jesus und die ihm von den Christen zugeschriebenen Wunder zu reden oder zu schreiben und gegen die christlichen *testimonia in Judaeos* mit allen möglichen Gegenangriffen vorzugehen.

Daß die Christen, wie Lukas zeigt, nicht lange zögerten, sich die rationalistisch gedachte, aber auch ganz im Gegensatz verwerthbare Behauptung des Thallus zu eigen zu machen, braucht niemanden zu wundern: eine Sonnenfinsternis am Vollmondtag der Kreuzigung, von heidnischen Schriftstellern, ja von einem samaritanischen Christenfeind als geschichtlich beglaubigt, war für sie Wunders genug und wertvoller, als die bloße Wolkenverhüllung der Sonne in der Urüberlieferung. Es wäre merkwürdig gewesen, wenn dieses astronomische Wunder mit dem zugehörigen Datum der Kreuzigung und dieser Sonnenfinsternis, das „15. Jahr des Tiberius“, nicht alsbald in einem der zahlreichen, durch die Eingangsworte des Lukas bezeugten Evangelien aufgetaucht wäre.

Daß nicht Lukas selbst für die Neueinführung dieser Züge in die Geschichte Jesu verantwortlich sein kann, ergibt sich aus der oben S. 133₃ auseinandergesetzten Beobachtung, daß bei ihm das „Jahr 15 des Tiberius“ gar nicht das Jahr der Kreuzigung, sondern vielmehr das der Taufe ist, sodaß weder das Jahresdatum die hier angeblich gemeinte Sonnenfinsternis festlegt, noch die Sonnenfinsternis das gesuchte Jahr der Kreuzigung in Übereinstimmung mit dem 84jährigen Cyklus der Kalandologie der Kon-sularfasten bestätigt.

Ursprünglich muß das „Jahr 15 des Tiberius“ und die große Sonnenfinsternis in einem bestimmten Evangelium, das eine bloß einjährige Wirksamkeit Jesu annahm und daher Taufe und Kreuzigung ins selbe Jahr setzte, zur Datierung der Passion verwendet worden sein (vgl. o. S. 135 ff.).

ebenda 3084 Fig. 3382; Fresko von S. Maria Antiqua, ebenda 3086 Fig. *3383) scheint es nicht undenkbar, daß der Wunsch, diese Mondesfinsternis mit der Kreuzigung zu verknüpfen, schon von Anfang an der Ausdeutung der im Johannes-evangelium erwähnten Feste (zuerst Iren. II, 22,3) behufs Verlegung der Kreuzigung ins Jahr 33 n. Chr. zugrunde liegen könnte.

Nach dem bisher Ermittelten ist es fast überflüssig noch ausdrücklich festzustellen, daß weder dieses Jahr 15 des Kaisers Tiberius = 29 n. Chr., noch die andern, von hier aus errechneten Daten 32 oder 33 n. Chr. irgend eine geschichtliche Gewähr für sich haben. Das Nachsuchen mit Hilfe der Zeitcharaktere in den Konsularfasten konnte zu keinem richtigen Ergebnis führen, weil der dort zugrunde liegende 84jährige Cyklus — von dem die Christen¹ bzw. vielleicht ursprünglich nur der Samaritaner Thallus gemeint hatten, er liege dem eifersüchtig geheimgehaltenen jüdischen System der fallweisen Einschaltung eines 13. Mondmonats (*sōd ha 'ibbur*) zugrunde — den Juden in Wirklichkeit ganz unbekannt war. Die von Sidersky² rechnerisch unter genauer Beobachtung der jüdischen Schaltregeln wiederhergestellte Tafel der Zeitcharaktere für die Jahre 6—80 n. Chr. zeigt, daß es einen, auch nur ungefähr³ mit dem 25. März zusammenfallenden Vollmondsfreitag des Nisan in diesen Jahren 29—33 überhaupt nicht gegeben hat⁴. Im Jahr 29 fiel der Ostervollmond auf Montag den 19. April, im Jahr 32 auf Montag den 15. April, im Jahr 33 auf Freitag den 4. April des julianischen Kalenders.

18.

DER KREUZIGUNGSTAG JESU — DIE ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΠΑΣΧΑ,
NIGHT EINE ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ ΤΟΥ ΣΑΒΒΑΤΟΥ.

Eine genauere Zergliederung der einschlägigen Stellen zeigt deutlich, daß die ursprüngliche Überlieferung von einem Freitag der Kreuzigung wahrscheinlich noch gar nichts gewußt hat⁵. Der feste Kern der Überlieferung war bloß die Tatsache, daß Jesus unmittelbar vor seiner Verhaftung als letztes Abendmahl in der Verborgenheit mit seinen Jüngern den *Sederabend* gefeiert hatte⁶. Dazu muß es noch eine bei Joh. 19₁₄ und

¹ Zum Beispiel Epiph. haeres. 51 c. 26, II p. 297f. Holl: „Ὅθεν αὐτοὶ ἐξάκις πολυπλασιάσαντες τὰ δεκατέσσαρα ἔτη τοῦ ὀγδοηκοστοῦ τετάρτου ἔτους ἐν τῷ ὀγδοηκοστῷ πέμπτῳ τιθέασιν ἐμβόλιμον ἓνα μῆνα, εἰς τὸ εἶναι τριάκοντα καὶ ἓνα μῆνα εἰς τὰ ὀγδοήκοντα καὶ πέντε ἔτη.“

² a. o. S. 135₈ a. O. S. 38.

³ Vgl. dazu oben S. 137₃f. über die mögliche Verschiebung des offiziellen Vollmondstages durch verunglückte Neumondsbeobachtungen.

⁴ Der Vollmond des Nisan fiel auf einen Freitag den 26. März im Jahr 23 n. Chr. — d. h. zwei Jahre nach dem vierten Konsulat des Tiberius (1. 1. 21 bis 1. 1. 22), das in den von Kaiser Maximin publizierten, m. E. echten Pilatusakten als Jahr der Passion angegeben ist (o. Bd. I S. 129f.). Einen Freitagsvollmond am 27. 3. gab es erst wieder im Jahr 50.

⁵ Auf anderm Weg kommt auch Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr. I, 170 zu dem „Ergebnis . . ., daß es eine Überlieferung über den Wochentag der Hinrichtung gegeben hat; und das ist ja begreiflich genug.“

⁶ Man hat freilich auch den Passahmahlcharakter des letzten Abendmahls angezweifelt, aber mit Unrecht (zuletzt Eduard Meyer a. a. O. S. 173ff., dem dabei S. 177 der schon von J. Klausner, Jesus of Nazareth p. 329₃₂ berichtigte Lapsus untergelaufen ist, zu glauben, daß das *Hallel*, das nur zum Abschluß des Seder-

— unabhängig davon — in einer Baraita¹ erhaltene Überlieferung gegeben haben, wonach auch die Kreuzigung Jesu noch am selben Tag, wie das *Pesah*mahl, d. h. am „Rüsttag des Pascha“ („*παρασκευὴ τοῦ πάσχα*“) erfolgt war.

Man hat hierin zwei einander widersprechende Überlieferungen gesehen und viel Scharfsinn auf ihre Ausgleichung verwendet, ohne zu merken, daß sich der scheinbare Widerspruch erst allmählich herausentwickelt haben könnte. Wenn man nämlich nach jüdischer Gewohnheit den Tag (τὸ *νοχθήμερον*) mit Einbruch der Dunkelheit beginnen und enden läßt, so kann man natürlich — da das Passahmahl erst beim Hereinbruch der tiefen Dunkelheit und beim Aufleuchten (*ἐπιφώσκειν*) der ersten Sterne gegessen wird — vernünftigerweise nicht sagen, daß die nächtliche Verhaftung Jesu noch am selben Tag, noch am „Rüsttag des Osterfestes“ erfolgt sei. Ganz anders aber, wenn — in der heidenchristlichen Umwelt, für die die griechischen Evangelien geschrieben sind — unwillkürlich die gewöhnliche, natürliche Tagesbegrenzung der nach der Sonne, nicht mehr nach dem Mond orientierten julianischen Zeitrechnung zugrunde gelegt wurde, und man sich den Tag mit dem Morgen beginnend, und mit dem Weichen der Nacht endend, d. h. als *ἡμερονόκτιον* dachte². Nach dieser Rechnung³ — die den jüdischem Gesetz, jüdischen Bräuchen und jüdischer Schriftauslegung immer mehr entfremdeten Heidenchristen so natürlich war, wie dem heutigen Europäer⁴ — konnte man sehr wohl sagen, Jesus sei „am Rüsttag des Passah“, d. h. am selben Tag, da er das letzte Abendmahl feierte, verhaftet worden. Wenn eine unausrottbare Tradition, alle theologischen und chronologischen Streitigkeiten überdauernd, daran festhielt, daß er am Rüsttag des Pascha gekreuzigt worden sei, so beweist das m. E. zunächst nichts anderes, als daß er in Wirklichkeit mit standrechtlicher

mahls gesungen wird, „den Abschluß des Mahles“ — also eines gewöhnlichen Mahles! — hätte bilden können. Vgl. meine einschlägigen Aufsätze in der ZNTW. 1925 und 1926, deren wesentliche Ergebnisse — besonders des 2. Teiles — keiner der bisherigen Kritiker widerlegt hat, selbst wenn wirklich die von Lietzmann wieder hervorgeholte Etymologie von Morris Jastrow sen. des *Aphigomen* = *ἐπὶ κῶμον* der von mir vorgeschlagenen (*ὁ ἀφικόμενος* [ἄρτος] = *lehem habbā*) vorgezogen werden müßte, und selbst wenn man Marmorstein bereitwillig zugibt, daß ursprünglich statt der drei Mazzen nur zwei, bzw. anderthalb üblich waren. Hierzu wird sich N. M. Nikolsky-Minsk demnächst in der ZATW eingehender äußern.

¹ Sanh. 43, Strack-Billerbeck II, 843 E unten. „Am Rüsttag auf Pesah, *be'erebh hap-pesah*, hat man Jesu gehängt“.

² Über diese volkstümliche Vorstellung bei den Römern, die sakralrechtlich den Tag von Mitternacht bis Mitternacht rechneten, vgl. Billfinger, Der bürgerliche Tag, Untersuchung über den Beginn des Kalendertags im klass. Altert., Stuttgart 1888, und Ginzell a. a. O. II, 163 und 299ff.

³ Vgl. Geminus (1. Jahrhundert v. Chr.): „... ἡμέρα λέγεται χρόνος ὁ ἀπ' ἡλίου ἀνατολῆς μέχρις ἡλίου αὐθις ἀνατολῆς.“

⁴ Ginzell, a. a. O. S. 301 hebt sehr richtig die Einführung des julianischen Kalenders als entscheidende Epoche für das Abkommen des alten *νοχθήμερον* zu Gunsten des *ἡμερονόκτιον* hervor.

Beschleunigung¹ in derselben Nacht verhaftet, gerichtet und sofort ans Kreuz geschlagen wurde.

Die nachträgliche Verschiebung dieses Zeitpunktes auf den nächsten Tag in den Berichten, wie sie heute vorliegen², ist veranlaßt einerseits durch die Erwähnung des Hahnenschreies, bzw. gar des dreimaligen Hahnenschreis³ in der retardierenden Episode der Verleugnung des Petrus, die während des Verhörs Jesu vor dem Hochpriester stattfindet und der Erzählung der Abführung Jesu und seiner Übergabe an Pilatus⁴ vorausgeht, zweitens aber durch die Aufbauschung⁵ des ganz formlosen Vorverhörs Jesu vor den Hochpriestern, Ältesten und Schriftgelehrten, die sich im Haus des Hochpriesters in Erwartung des Verhafteten versammelt hatten, zu einer am frühen Morgen einberufenen ordnungsmäßigen Synhedral-sitzung⁶, die Jesus förmlich zum Tode verurteilt⁷ und ihn dem Pilatus überantwortet hätte. Was ein kurzer, aber lärmend und stürmisch verlaufener Aufenthalt auf dem Weg zum Prätorium gewesen war⁸, wurde in der christlichen Darstellung zu einer förmlichen Gerichtsverhandlung des Synhedrions. Weil dieses aber nach dem Gesetz über Kapitalverbrechen nie bei Nacht, nur bei Tag urteilen durfte⁹, und die Juden das sicher in

¹ „... μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ“ Mc. 14², Matth. 26⁵ ist die vollkommen zutreffende Begründung der furchtbaren Eilfertigkeit, mit der das Verfahren durchgeführt wurde, um eine Befreiung Jesu durch das am Festtag zusammenströmende Volk zu verhindern.

² In Marc. 15¹: „καὶ εὐθὺς πρῶτὶ συμβούλιον ἐτοιμάσαντες οἱ ἀρχιερεῖς . . ἀπήνεγκαν καὶ παρέδωκαν Πειλάτῳ“ zeigt das harte Nebeneinanderstehen des für Marcus so charakteristischen εὐθὺς (J. Weiß ZNTW XI, 1910, 124ff., bes. S. 127 zu Mc. 15¹) neben dem damit unverträglichen πρῶτὶ das primitive Verfahren bei der Überarbeitung. εὐθὺς wurde sehr bald gestrichen, es fehlt bei *a c ar sah aeth syrsin*. πρῶτὶ ist sichtlich eingeschoben. Bei Matth. 27¹ steht nur noch „πρωίας δὲ γενομένης“. Luk. 22⁶⁶ „καὶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα . . ἀπήγαγον αὐτὸν . . 23¹ ἐπὶ τὸν Πιλάτον.“

³ Beachte die Zeitangaben Luk. 22⁵⁸, 59, 60: „καὶ μετὰ βραχύ . . καὶ διαστάσης ὥσει ὥρας μίας . . καὶ παραχρῆμα“.

⁴ Diese Übergabe ist unnötig, bzw. eine reine Formsache, wenn Jesus — wie Joh. 18¹² ὃς οὖν σπεῖρα καὶ ὁ χιλιάρχος bezeugt — von der römischen Kohorte unter dem Befehl eines Zenturionen verhaftet wurde, genau so wie der Hergang auch bei Josephus steht (u. S. 305₃) und nicht von den ὑπηρέται des jüdischen Hochpriesters.

⁵ Über die zugrunde liegende antijüdische und prorömische Absicht dieser Verschiebungen s. unten S. 301₃.

⁶ Mc. 15¹: „ἄρον τὸ συνέδριον“. Vgl. 14⁵⁵ Matth. 26⁵⁹. Vgl. dazu Th. Reinach a. o. S. 6₅. a. O. p. 19: „la réunion de sacrificateurs, de conseillers et de scribes, qui décida de le trainer devant Pilate ne doit pas être considéré comme un tribunal régulier, mais comme un simple conciliabule“.

⁷ Matth. 27¹: „συμβούλιον . . ὥστε θανατῶσαι αὐτόν“.

⁸ J. Klausner hat sehr wahrscheinlich gemacht, daß der hier gemeinte Ort, die οἰκία τοῦ ἀρχιερέως Luk. 22⁵⁴, αὐλὴ τοῦ ἁ. Matth. 26⁵⁸, Jo. 18¹⁵ die im Talmud erwähnten, auf dem Ölberg, also in nächster Nähe des Gethsemane-Gartens gelegenen „Hallen des Hauses Annas“ gewesen sind (Jesus of Nazareth, London 1925, p. 339).

⁹ Klausner p. 340 zu Sanh. IV, 11: Strack-Billerbeck II, 815—818.

ihren Einwendungen gegen die christlichen Erzählungen von diesem nächtlichen Blutgericht der Hochpriester und des ganzen Sanhedrin geltend gemacht hatten, wurde die nächtliche Versammlung der ἀρχιερεῖς, πρεσβύτεροι und γραμματεῖς beim Hochpriester (Marc. 14⁵³, Matth. 26⁵⁷) verdoppelt, bzw. ergänzt durch das συμβούλιον derselben ἀρχιερεῖς, πρεσβύτεροι, γραμματεῖς und des „ganzen Synhedrion“ am Morgen (Mc. 15¹, Matth. 27¹, Luk. 22⁶⁶) — ohne daß damit die Geschichte an Wahrscheinlichkeit gewonnen hätte, da Gerichtssitzungen überhaupt am Sabbat und Feiertag, Kriminalgerichtsverhandlungen auch am Vortag des Sabbats und Feiertags bei den Juden vollkommen unzulässig waren¹, auch nur in der Quadernhalle und nicht in den „Hallen der Familie Annas“ am Ölberg hätten stattfinden dürfen.

Wenn man — wie oben S. 146₂ vorgeschlagen — das πρῶτ in Mc. 15¹ als spätere Einschlebung auffaßt, so bleibt ein ursprünglicher Bericht übrig, nach welchem die im Haus des Hochpriesters versammelten Würdenträger „sofort“ (εὐθύς), d. h. gleich nach dem kurzen, formlosen und unvorbereiteten Vorverhör — mehr kann es nicht gewesen sein —, d. h. aber noch in tiefer Nacht eine kurze Beratung vornehmen (συμβούλιον ἐτοιμάσαντες) bzw. „einen Beschluß fertig machen“, Jesus — zu aller Vorsicht gefesselt (δήσαντες) — abführen und dem Pilatus übergeben zu lassen, d. h. sich jeden Einspruchs gegen die Verhaftung durch die Römer zu enthalten und ihn deren Militärgerichtsbarkeit zu überlassen. Die kriegsgerichtliche Verhandlung vor Pilatus schließt sich unmittelbar an — von äußerster Kürze, da sich der zum Sterben entschlossene Beklagte selbst auf die Frage des Statthalters freimütig als „König der Juden“ bekennt², durch militärische Bedeckung geschützt gegen das Toben des Volkes, von dem ein Teil stürmisch die Freilassung des von den Römern mitverhafteten Jesus Barabbas³, die Gegenpartei aber ebenso stürmisch die Kreuzigung Jesu, des sogenannten

¹ Philo, de migr. Abr. § 16 M. I, 450. Die bei Strack-Billerbeck II, 821 erörterte Möglichkeit, daß unter außerordentlichen Umständen von dieser Regel hätte abgewichen werden können, setzt voraus, daß die Ratsmänner von der unaufschiebbaren Notwendigkeit eines sofortigen Synhedrialverfahrens gegen Jesus durchdrungen gewesen wären. Aber was die Stunde erforderte, war ja gar nicht das umständlich geregelte jüdische Gerichtsverfahren, sondern bloß das eine, daß die römische Militärgerichtsbarkeit ja nicht unnötig aufgehalten werde. Das Synhedrion hatte es durchaus nicht nötig, sich selbst mit irgend einer rechtlich faßbaren Verantwortung zu belasten, wenn es sich des gefährlichen Gegners noch vor dem Fest entledigen wollte, zumal er schon in den Händen der σπεῖρα und ihres Zenturionen war, dem es gar nicht einfallen konnte, dem in solchen Blutgerichtsfallen unzuständigen jüdischen Gericht Zeit zu unnötigen Verhandlungen zu lassen. Daß der Prozeß Jesu nur ein einziges Mal — und zwar vor dem römischen Statthaltergericht — verhandelt worden ist, hat auch der Jurist Jean Juster, Les Juifs dans l' Empire Romain, vol. II, Paris 1914, p. 136 zwingend dargetan.

² Mc. 15²: „ἐπηρώτησεν αὐτὸν ὁ Πιλάτος, Σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς αὐτῷ λέγει, Σὺ λέγεις“.

³ Das Nähere dazu unten Tl. VIII, 3.

„Königs der Juden“ forderte¹. Es folgt die Geißelung mit der Verspottung des unglücklichen Königs² und der Gang zur Richtstätte, wobei auf dem Weg ein „aus der Umgebung“, „vom flachen Land“ noch bei nachtschlafender Zeit zum Fest in die Stadt hereinwandernder kyrenäischer Jude, der außerhalb der Stadt seine letzte Pilgerstation gemacht und das Osterabendmahl gegessen hatte, zum Kreuztragen gepreßt wurde. Die Stundenangabe Mc. 15²⁵ „ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν³ αὐτόν“ verrät sich auf den ersten Blick als späterer Nachtrag, da ja schon im vorausgehenden Vers 24 „καὶ σταυροῦσιν αὐτόν“ gestanden hat. Die beiden andern Evangelien hätten sicher die wichtige Zeitangabe wiederzugeben nicht versäumt, wenn sie sie in ihrem Marcus gelesen hätten. Sie hat keinerlei Gewähr, da sie — wie die Berichte jetzt dastehen — der ὥρα ἕκτη Joh. 19¹⁴ widerspricht⁴.

Weil es — nach griechisch-römischer Rechnung — der „Rüsttag“, d. h. die Nacht des Rüsttags war, und der Körper am Feste selbst nicht am Kreuz hängen sollte, vielleicht auch, weil man die Volksstimmung durch eine solche Entweihung des hohen Feiertags nicht noch mehr erregen wollte, am ehesten deshalb, weil Gefahr bestand, daß die zum Fest zusammenströmenden Pilger für die Verurteilten eintreten und die noch lebenden Gekreuzigten gewaltsam befreien könnten, mögen wirklich die jüdischen Behörden den Pilatus gebeten haben, die Todesqualen der drei Gekreuzigten abzukürzen und die Leichname rasch abzunehmen (Jo. 19³¹). Mit derselben Begründung mag auch (Mc. 15⁴²) Joseph von Arimathia tatsächlich um den Leichnam Jesu gebeten haben.

Die Vorstellung, daß die Kreuzigung an einem Freitag, d. h. einem *'erebh šabbath* und nicht bloß an einem *'erebh pesah* stattgefunden habe, hat sich erst im Laufe der Ausgestaltung der Auferstehungsgeschichten gebildet. In Mc. 15⁴²: ἐπεὶ ἦν παρασκευή, ὃ ἐστὶν προσάββατον⁵ ist der erklärende Zusatz offensichtlich eine Glosse. Nach einem alten jüdischen Aberglauben⁶ „ist es ein gutes Zeichen für einen, wenn er am Rüsttag auf den Sabbath stirbt.“ Wie Raschi zur Stelle sagt „denn er geht sofort zur Ruhe (= Sabbataruhe) ein.“ Da das messianische „Reich Gottes“ früh dem Weltensabbath verglichen wurde⁷, lag die Vorstellung nahe, daß der Todestag Jesu der

¹ Mc. 15¹³: „οἱ δὲ πάλιν ἐκραζαν· σταύρωσον“.

² Dazu unten TI. VIII, 13.

³ Früh verändert in ἐφύλασσαν, um die Unstimmigkeit zu verdecken.

⁴ Es wäre sachlich eben gerade noch denkbar, im Johannesevangelium die „sechste Stunde der Nacht“, d. h. Mitternacht für den Urteilspruch zu verstehen und die selbständige Nachricht über die „dritte Stunde“, in der die Kreuzigung erfolgte, auf Stundenzählung von Mitternacht zu Mitternacht (also = 3 Uhr nachts) zu beziehen. Aber vom methodischen Standpunkt wäre ein solcher Harmonisierungsversuch ganz entschieden abzulehnen.

⁵ = *'erebh šabbath*, *'arubta šabbatha* oder auch bloß *'arubta*.

⁶ Kethuboth 103b; Aboth di R. Nathan 25; Strack-Billerbeck I, 1043 zu Matth. 27⁵⁰.

⁷ Iren. 5, 28,3; Didascalia 26 p. 137; Hippolyt. comm. Daniel IV, 23; Barnabasbrief c. XV; Sanhedr. 97a.

Rüsttag auf diesen (ewigen) Sabbath gewesen sei. Die dementsprechende Festsetzung der „Auferstehung am dritten Tag“ auf den Sonntag — πρώτη σαββάτων im unechten Markusschluß 16₉, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων im Matth. 28₁, τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων in Luk. 24₁ und Joh. 20₁ verlegte diesen Tag des Wiederaufgangs des „Sol invictus“, der „Sonne der Gerechtigkeit“ auf den Sonnentag der hellenistischen Planetenwoche. Genau wie die Datierung der Kreuzigung auf den 25. März, an dem die Sonne durch das aus Ekliptik und Äquatorialkreis gebildete große *Chi* des platonischen „Timäus“¹, durch den kosmischen σταυρός der Gnostiker hindurchgeht, und des Geburtstags Jesu auf den „natalis solis invicti“ am 25. Dezember, ist die Verlegung der Auferstehung auf den Sonn(en)tag der Woche eine Schöpfung der astralmythenbildenden religiösen Phantasie des Heidenthums. Es besteht auch nicht der leiseste Grund für die Annahme, daß die ältesten Christen sich des Wochentages eines Ereignisses erinnerten², von dem sie nicht einmal das Jahr unmittelbar anzugeben wußten.

Damit entfällt aber der letzte Anhaltspunkt für eine Bestimmung des Jahres der Passion aus den Angaben der Evangelien über die *feria* des Kreuzigungstages.

19.

DIE ENTSTEHUNG DER BEHAUPTUNG, JESUS HABE DEN TÄUFER ÜBERLEBT.

Durch die vorstehenden Ermittlungen ist das Hauptproblem der altchristlichen Chronologie auf folgende Alternative zurückgeführt: Wenn der christlichen Überlieferung zu glauben ist, daß Jesus den Täufer überlebt, bzw. erst nach dessen Gefangensetzung seine eigene Werbepredigt begonnen habe, dann muß die Kreuzigung ins Jahr 35 oder 36 gesetzt werden, so wie Lukas³ sich den Verlauf der Dinge vorgestellt hat. In diesem Fall müßte die Reihenfolge der Ereignisse unter der Verwaltung des Pilatus in den „Altertümern“ des Josephus, die in dem umstrittenen Abschnitt XVIII, 3,3 ein Auftreten Jesu Anf. 19 n. Chr. voraussetzt (o. Bd. I, S.130 u. S.164f.) auf einer Datenverwirrung der Urkundenauszüge des Josephus, wenn nicht auf einer Fälschung beruhen, weshalb denn auch die lateinische unter dem Namen des „Egesippus“ bekannte Bearbeitung der „*Halōsis*“ des Josephus „*de excidio Jerusalem*“ durch den getauften Juden Isaak Hilarius-Gaudentius bzw. schon dessen christlich interpolierte griechische Josephusvorlage, die Erwähnung Jesu unmittelbar hinter der Erwähnung des Gemetzels unter den Samaritanern im Jahr 35 n. Chr. eingeschaltet hat (o. S. 412₅).

¹ Justin, apol. I 60; Iren., epid. I 34; V 18,3; Act. Petri Verc. 8f. Vgl. dazu W. Bousset, ZNTW, XIV 1913, SS. 273—285.

² Man kann den Versuch machen, verschiedene Leute nach dem Wochentag des Ablebens ihrer Eltern zu fragen. Da man den Jahrestag durch Gräberbesuch, Seelenmessen, *Qaddischsagen* o. dgl. zu begehen pflegt, wissen die allermeisten das Kalenderdatum (Jahr, Monat, Tag), aber ich habe noch keinen gefunden, der sich auswendig des fürs Gedächtnis bedeutungslosen Wochentags hätte erinnern können. ³ Ebenso der sog. „Egesippus“ o. Bd. I S. 413.

Ferner müßten die mit „Tiberio IV^o cos.“, d. h. mit dem Jahr 21 n. Chr. datierten, von Kaiser Maximinus Daza veröffentlichten Pilatusakten (o. Bd. I, S. 130₂) tatsächlich — gegen alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit mit Eusebius und der sogenannten Leoquelle¹ — als falsch datiert und somit als gefälscht betrachtet werden, wobei ganz unaufgeklärt bliebe, wieso die kaiserliche Kanzlei auf ein so frühes, mit der hergebrachten Chronologie der Christen ganz unvereinbares Datum verfallen konnte.

Haben jedoch die Angaben, auf die man die Zeitfolge der Martyrien des Täufers und Jesu aufzubauen pflegt, nicht genug Gewähr, um so weitgehende Schlußfolgerungen darauf aufzubauen, dann ist der Weg frei für eine nur auf Josephus und den von ihm verwerteten Urkunden aufgebaute Chronologie der naſōräischen Bewegung.

Bei der Würdigung der fraglichen Anhaltspunkte in den Evangelien wird man sich zunächst daran erinnern, daß die Angaben über die ungefähre Gleichaltrigkeit Jesu und des Täufers bereits o. Bd. I, S. 112, 169f. als absichtsvolle, geschichtlich unhaltbare Erfindung erwiesen wurden. Während die Angaben des Josephus, bzw. seiner naſōräischen Quelle, über das Auftreten des Johannes unter Archelaos sich als ungemein fruchtbar und aufklärend erwiesen haben (o. S. 79—96), würde die Datierung der Jordantaufe ins 15. Jahr des Tiberius nach Luk. 31 jedes zeitgeschichtliche Verständnis der Vorgänge unmöglich machen. Wenn aber die christlichen Quellen die Zeitfolge der Geburtsjahre Jesu und des Täufers nicht richtig gekannt, bzw. absichtlich falsch angegeben haben, so erweckt das kein günstiges Vorurteil bei der Würdigung ihrer Vorstellungen über die Abfolge der Sterbejahre der beiden Blutzeugen.“

Die Frage liegt hier nur deshalb etwas anders — und zwar günstiger — für die Überlieferung der Synoptiker, weil es sich nicht bloß um ihre eigenen Angaben handelt, die man beliebig annehmen oder ablehnen kann, sondern auch noch um Aussprüche Jesu, bzw. des Herodes Antipas, die das gleiche zu bezeugen scheinen.

Was zunächst die unmittelbaren Angaben des Markus (114a) und des Matthäus (412) anlangt, so brauchten sich

Marc. 114a

Matth. 412²

καὶ μετὰ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην ἤλθεν Ἰησοῦς εἰς Γαλιλαίαν	ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη ἀνέχωρησεν εἰς Γαλιλαίαν
--	--

in der zugrunde liegenden Urüberlieferung an sich nicht notwendig auf die Verhaftung des Täufers durch Herodes Antipas zu beziehen: es könnte sehr wohl die Vorführung vor Archelaos bei seinem ersten Auftreten gemeint sein, die man am besten in die Zeit gleich nach dem Tode Herodes d. Gr.

¹ Vgl. dazu oben S. 129₁.

² Bei Matth. 1412 folgt auf die Angabe die Angabe, daß die Johannesjünger Jesu die vollzogene Bestattung des Täufers gemeldet hätten ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἀνέχωρησεν . . . εἰς ἔρημον τόπον . . .“. Daß dieser Satz eine Kontamination der Marcusstelle über die Bestattung des Täufers durch seine Schüler und der Rückkehr der Jesusjünger zu ihrem Meister darstellt, hat Ed. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums I, 136₃ gesehen.

und vor die Romreise des Archelaos, 4 v. Chr. setzen wird. Denn nur der Wunsch des Archelaos, der sich aus seiner damaligen unsicheren Lage als unbestätigter Thronerbe erklärt, das Volk und die auch im Rat und unter den Priestern (o. S. 342ff.) vertretene Freiheitspartei nicht unnötig zu erbittern (o. S. 83), kann die Freilassung des als Volksverführer angeklagten Täufers bei dieser Gelegenheit erklären. Hätte Archelaos ihn in die Hände bekommen, „nachdem er von Augustus die Ethnarchie empfangen“ und begonnen hatte „die Juden mit unerträglichem Druck zu quälen“¹, so wäre der Täufer nicht so leichten Spiels davongekommen. Selbst nach dem Osteraufstand des Jahres 4 ist diese notgedrungene Milde des Archelaos nicht mehr denkbar, dieser Vorgang muß sich also zwischen dem Tod des Herodes und Ostern 4 v. Chr. zugetragen haben. Die angeführten Stellen bei Markus und Matthäus könnten an sich also ursprünglich bedeutet haben: „Nachdem aber der Täufer verraten worden war“, d. h. nachdem das „Geheimnis“ der Freiheitspredigt des „Verborgenen“ dem Archelaos zu Ohren gekommen und der Täufer verhaftet und ihm vorgeführt worden war — das wäre 4 v. Chr. —, begab sich Jesus nach Galiläa.

Eine so frühe Datierung des ersten Auftauchens Jesu in Galiläa würde jedoch vollständig dem aus Josephus zu erschließenden Zeitpunkt und Anlaß seines Erscheinens (u. S. 165f.) in der Öffentlichkeit widersprechen.

Es ist ferner ganz unwahrscheinlich, daß die angeführten Verse Mc. 11a und Matth. 412, — die nach dem oben S. 123, bemerkten, den Übergang von der bisher benützten naſōräischen Quelle zur Eigenüberlieferung des galiläischen Jüngerkreises — d. h. wohl zur sogenannten „Reden Jesu“-Sammlung — bezeichnen, sich auf etwas anderes als das Schlußkapitel der Taufervita, d. h. die endgültige „Überlieferung“ des Johannes in die Gewalt seiner Feinde beziehen sollte. Bis hierher folgt der christliche Erzähler seiner ersten Vorlage — einem „Leben und Leiden des Täufers“ —, zu der er gegriffen hatte, weil er in diesem „Leben Johannes“ die Taufe Jesu und seine flüchtige Berührung mit Johannes irgendwie unterbringen mußte. Denn die Tatsache war durch die zu Jesus übergegangenen Johannesjünger (o. S. 61₃) zu gut bezeugt und an sich zu wichtig in der Entwicklung Jesu, als daß man sie nicht hätte möglichst ausführlich darstellen wollen, trotzdem man — von Jesu Rede über den Täufer (o. S. 42ff.) abgesehen, — von jener Zeit der Johannesjüngerschaft des Meisters, der er seinen Beinamen „der Naſōräer“ verdankt, offensichtlich gar nichts wußte. In einer so kunstlosen Darstellung aber konnte leicht das Nacheinander benützter Quellen als eine Abfolge der Ereignisse erscheinen, sodaß die Reden Jesu in Galiläa nach dem Ende des Täuferlebens mit der Verhaftung des Johannes anzuheben schienen².

¹ Josephus, „Halōsis“, II § 112, oben S. 10.

² Ganz ähnlich greift Josephus nach dem Abspringen von der von ihm benützten Quelle aus dem Täuferkreis auf die *commentarii* des Tiberius, ohne es recht zu merken, vom Jahr 39 n. Chr. auf das Jahr 19 zurück (u. S. 163).

Dazu kommt noch, daß im Lukasevangelium durch den freilich sehr ungeschickt mitten in die Erzählung von der Johannestaufe hineingeschobenen, aber dadurch nur um so auffallenderen Vers 320 (u. S. 154) — im Dienst der eigenartigen oben S. 129ff. erörterten Chronologie — ganz eindeutig klar gestellt wird, daß Jesus seine Wirksamkeit in Galiläa erst nach der endgültigen Verhaftung des Täufers durch Herodes Antipas begonnen habe, d. h. daß das παραδοθῆναι des Täufers bei Markus und Matthäus sich auf seine „Überantwortung“ zum Tode bezieht.

Der frühe Tod des Johannes ist ferner vorausgesetzt in dem jetzigen Wortlaut des dem Herodes Antipas von Markus und Matthäus zugeschriebenen Ausspruchs, Jesus sei der von den Toten wiedererstandene Täufer. Vergleicht man aber die Stellen genauer¹, so sieht man zunächst, daß Lukas 97 und eine Reihe von Hss. des Markus 614 den Ausspruch nur als Volksmeinung² und nicht als Apophthegma des Herodes bringen. Lukas 99 läßt sogar den Herodes diesen Aberglauben der Volksmenge als unmöglich ablehnen³.

Nur Matthäus 141, 2a legt das Wort ausdrücklich dem Tetrarchen in den Mund, aber in einer Fassung, die ursprünglich die Auferstehung des Täufers vom Tode gar nicht ausgesagt zu haben scheint⁴: „οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής“. Das könnte bedeuten, daß er in Jesus den aus seinem Buschdickicht am Jordan hervorgekommenen, damals schon sagenumwobenen, taufenden Einsiedel erkennen wollte, von dem man ja wußte, daß er unter den verschiedensten Namen auftrat. Wie Origenes⁵ treffend vermutet, muß also Jesus dem Täufer irgendwie ähnlich gesehen haben, d. h. aber mindestens in einer Tracht und in einem Aufzug erschienen sein, die dem vielbesprochenen Aussehen des Täufers glich, also in der bezeichnenden Kleidung der Naṣōræer oder Rekhabiten.

¹ Marc. 614—16.

Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης, φανερόν γάρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγγέρηται ἐκ νεκρῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ.

Ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλείας ἐστίν. Ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν.

ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν· ὅν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἡγέρθη.

² Vergl. Mark. 826: „τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; οἱ δὲ εἶπον . . Ἰωάννην τὸν βαπτιστήν“.

³ „Den Johannes den habe ich enthauptet, wer aber ist dieser?“

⁴ 14₂b könnte ein harmonisierender Zusatz zum Ausgleich mit Lukas und Markus sein.

⁵ In Johann. comm. VI, 30.

Matth. 141, 2.

Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἤκουσεν Ἡρώδης ὁ τετραάρχης τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ, καὶ εἶπεν τοῖς παισὶν αὐτοῦ· οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής·

αὐτὸς ἡγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ διὰ τοῦτο αἱ δυνάμεις ἐνεργοῦσιν ἐν αὐτῷ.

Luk. 97—9.

Ἦκουσεν

δὲ Ἡρώδης ὁ τετραάρχης τὰ γινόμενα πάντα, καὶ διηπόρει διὰ τὸ λέγεσθαι ὑπὸ τινων ὅτι Ἰωάννης

ἡγέρθη ἐκ νεκρῶν, ὑπὸ τινων δὲ ὅτι Ἡλείας ἐφάνη, ἄλλων δὲ ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη. εἶπεν δὲ Ἡρώδης·

Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα· τίς δὲ ἐστὶ οὗτος, περὶ οὗ ἀκούω τοιαῦτα, καὶ ἐξήτει ἰδεῖν αὐτόν.

Wie der Markus- und Matthäustext dasteht, bietet er aber noch einen weiteren Anstoß: die Vorstellung, daß ein von den Toten Auferstandener dadurch ohne weiteres zu Wunder- und Krafftaten befähigt sei — „ἐγγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ“ — ist nicht zu belegen. Ein solcher wiedergekommener Toter, ein „zweimal Geborener“ mag deshalb mehr vom Jenseits wissen als andere gewöhnliche Sterbliche, aber zum Wundertun befähigt ihn das noch lange nicht. Weder der unerschöpfliche alte Wettstein, noch Strack-Billerbeck haben eine aufklärende Parallele dazu, es gibt auch wirklich keine, sondern der Text ist ganz einfach in Unordnung. Wenn ein Prophet von den Toten wieder aufsteht, dann wirken — weil er ein Prophet war und ist — die Wunderkräfte des Geistes in ihm. Die Worte ἐγγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ stehen einfach an falscher Stelle; hinter Ἡλείας ἐστίν sind sie ebenso unmöglich, wie an ihrem jetzigen Ort, denn Elias ist nicht gestorben, und kann daher nicht von den Toten auferstehen¹. Wohl aber kann das von einem der anderen Propheten — etwa von dem Bußprediger Jonah, den Elias schon einmal von den Toten erweckt hatte (o. S. 374₄) und den man mit dem Täufer und Jesus gleichsetzte (o. S. 43₂) — gesagt werden: auch der vielerörterte Satz ἔλεγον ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν ist nicht in Ordnung: trotz Blaß² ist dieses ὡς εἷς nicht = ὡς τις καὶ ἄλλος zu erklären, sondern ὡς εἷς τῶν προφητῶν ist eine alte stilistische Korrektur zu ὅτι³ προφήτης, die neben der zu verbessernden Phrase in den Text geraten ist, weil ein Abschreiber die Tilgungspunkte des Korrektors übersehen hatte. Schließlich steht φανερόν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ nicht am rechten Platz: wenn der Name Jesu durch die Taten der Jünger⁴ offenbar (φανερὸν) geworden wäre, hätte das ganze Ratespiel, wer der neu aufgetauchte Wundertäter ist⁵, überhaupt keinen Sinn.

Das erklärende Sätzchen — verschoben, weil es ursprünglich zwischen die Zeilen geschrieben war — bezieht sich darauf, daß mittlerweile der lange geheimgehaltene Name des Täufers (o. S. 38ff.) bekannt geworden war, während man den Namen Jesu eben noch nicht kannte. Das eingefügte Sätzchen muß die ursprünglich auf καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης folgenden Worte verdrängt, bzw. unleserlich gemacht haben. Denn der Abschnitt erfordert zur Anknüpfung an das Vorhergehende unbedingt eine Erwähnung eigener Predigt und Tätigkeit Jesu, wie sie ja auch der Parallelvers Matth. 11¹⁸ — offenbar anschließend an den noch unversehrten Markustext — wirklich darbietet. Mindestens muß ἤκουσεν τὰ ἔργα τοῦ Ἰησοῦ

¹ Daher Ἡλείας ἐφάνη Luk. 9⁵.

² F. Blass und A. Debrunner, Gramm. des ntl. Griechisch ⁵, 1921, § 306,5.

³ Über ὡς und ὅτι zur Einleitung abhängiger Aussagesätze s. Radermacher in Lietzmanns Hdb. z. N. T. I² (Tübingen 1925) S. 195f.

⁴ Mk. 6¹², 13.

⁵ Luk. 9⁹.

⁶ „καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσων τοῖς δώδεκα μαθηταῖς αὐτοῦ, μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.“

oder dergleichen¹ dagestanden haben, ἤκουσεν δὲ Ἡρώδης τὰ γινόμενα πάντα, wie Luk. 97 den Satz wiedergibt, genügt eigentlich nicht. Der ganze Abschnitt lautete also wie folgt:

12 „Καὶ ἐξεβλήοντες ἐκέρυξαν ἵνα μετανοῶσιν. 13 Καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξεβαλλον καὶ ἤλειπον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον. 14 Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης (τὰ ἔργα τοῦ Ἰησοῦ ο. dgl.). Καὶ ἔλεγον ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων² — φανερόν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ, — ἄλλοι δὲ ἔλεγον ὅτι Ἡλείας ἐστίν. 15 Ἄλλοι δὲ ἔλεγον — ὅτι προφήτης ὡς εἰς τῶν προφητῶν ἐγγήγερται ἐκ νεκρῶν καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ.“

Den folgenden Vers 16 „ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν ὃν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἡγέρθη;“ lese ich mit G. Wohlenberg³ als eine spöttische Frage: „der, den ich enthauptet habe, der wäre auferstanden?“ So entspricht sie dem Sinne nach der Parallelstelle bei Lukas 99: „es sprach aber Herodes: „Ἰωάννην ἐγὼ ἀπεκεφάλισα. τίς δέ ἐστιν οὗτος;“; „den Johannes habe ich enthauptet (der kann es also nicht sein). Wer aber ist der, von dem ich solches höre?“

Diese Aussage des Herodes ist bei Lukas höchst auffällig, weil der Evangelist bisher (320) nur die Einkerkierung des Täufers erwähnt hat und auch nachher nicht im geringsten eine Erklärung dieser Worte etwa in der Art, wie Mark. 617-19 und Matthäus es getan haben, hinzuzufügen der Mühe wert gefunden hat.

Dazu kommt noch, daß selbst die Verhaftung des Johannes in Lukas 320 in einem grammatisch bei dem gar nicht übeln Griechen Lukas immerhin auffallend holpernden Satz erwähnt ist: jeder unvoreingenommene Leser sieht, daß hier das zweite ὁ Ἡρώδης ganz überflüssig und störend ist. Es wird in der Tat in einer ganzen Reihe von Hss. ausgelassen. Das ist aber nur eine Glättung des vorhandenen Anstoßes, keine Erklärung des auffallenden Tatbestandes der echten *lectio difficilior*. Vielmehr war ursprünglich vor ὁ Ἡρώδης προσέθηκεν καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσιν der Satz zu Ende.

318 „πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν, 19 ὁ δὲ Ἡρώδης ὁ τετραάρχης ἐλεγχόμενος⁴ ὑπ' αὐτοῦ περὶ Ἡρωδιάδος τῆς γυναικὸς τοῦ ἀδελφοῦ καὶ περὶ πάντων ὧν ἐποίησε πονηρῶν. 20 ὁ Ἡρώδης προσέθηκεν καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσιν, κατέκλεισεν τὸν Ἰωάννην ἐν φυλακῇ.“

„Dies und vieles andere verheißend, brachte er dem Volk frohe Botschaft. Herodes aber der Vierfürst (wurde) von ihm getadelt wegen Herodias, seines Bruders Weib und wegen aller Übeltaten, die er getan hatte.

¹ Vgl. Matth. 112: „ἀκούσας . . τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ.“

² Das Hilfsverbum ἐστίν braucht hier nicht ergänzt zu werden, nachdem man sein Fehlen am Schluß von v. 15 nicht beanstandet hat.

³ Das Ev. des Markus, 1910 zur Stelle.

⁴ Zu ἐλεγχόμενος ohne folgendes Verbum vgl. die Parallelstellen bei R. Koch, *Observ. gramm.* Münster 1909 N. 8, S. 25. Moulton, *Einleit.* S. 352ff. Witkowski, *Epist. priv. gr.* 2 57, 17; Radermacher², S. 205.

kurze Ausspruch des Herodes, Luk. 9, dann aber Mc. 6¹⁶⁻²⁹ und Matth. 14^{2b-12} die ausführliche Erzählung des Martyriums des Täufers — aus einer naſōräischen *Vita et Passio* — entnommen und eingeschoben worden. Lukas hat diesen eindrucksvollen Bericht bei Markus jedenfalls noch nicht gelesen.

Man hat bisher m. W. nie erklärt, warum die Gefangennahme und die Enthauptung des Täufers im vierten Evangelium überhaupt nicht vorkommt. Die Erklärung dieses doch immerhin merkwürdigen Umstandes liegt ganz einfach in der jetzt durch Josephus erhellten Chronologie der Ereignisse: eine Erzählung, die mit dem Tod und der Auferstehung Jesu abschloß, hatte gar keinen Anlaß, die erst nach diesem Zeitpunkt erfolgte Tötung des Vorläufers zu erwähnen. Als das vierte Evangelium entstand — und zwar in einem Kreis, der infolge der im Eingang so deutlich sichtbaren polemischen Auseinandersetzung mit den Johannesjüngern die von Rud. Bultmann¹ treffend hervorgehobenen Beeinflussungen durch „mandäische“, besser gesagt naſōräische Vorstellungen erfahren hat —, enthielten auch die Synoptiker die oben als spätere Einschaltungen bezeichneten Angaben über das Ende des Täufers offenbar noch nicht. Andernfalls wäre nicht zu verstehen, warum der Verfasser des vierten Evangeliums freiwillig auf Beweisstücke verzichten hätte sollen, deren Wichtigkeit im Kampfe gegen die Johannesjünger ihm nicht entgehen konnte.

20.

DAS ANGEBLICHE WORT JESU ÜBER DAS LEIDEN DES ELIAS
„NACH DER SCHRIFT“.

So bliebe also nur noch die Echtheit des Jesu von Mark. 9¹³ und Matth. 17¹² in den Mund gelegten Ausspruchs über das Schicksal des Täufers zu untersuchen. Es heißt dort im Anschluß an die unten S. 273 ff., 281 ff. und VII, 2 besprochene merkwürdige Geschichte von der Verklärung und Gestaltsveränderung Jesu:

Mark. 9⁹⁻¹³.

9 „Da sie aber vom Berge herabgingen, gebot ihnen Jesus, daß sie niemand sagen sollten, was sie gesehen hatten, es wäre denn, sobald der Menschensohn aufgestanden wäre von den Toten.

10 Und sie behielten das Wort bei sich, und befragten sich untereinander: Was ist (doch) das Auferstehen von den Toten?

11 Und sie fragten ihn und sprachen: Sagen doch die Schriftgelehrten, daß Elias muß zuvor kommen.

Matth. 17⁹⁻¹³.

9 Und da sie vom Berge herabgingen, gebot ihnen Jesus und sprach:
Ihr sollt dies Gesicht niemand sagen, bis der Menschensohn von den Toten auferstanden ist.

10 Und seine Jünger fragten ihn und sprachen: Was sagen denn die Schriftgelehrten, Elias müsse zuvor kommen?

11 Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Elias soll wirklich zuvor kommen und alles zurechtbringen.

¹ ZNTW XXIV 1925, S. 100ff.

12 Er antwortete aber und sprach zu ihnen: Elias soll wirklich zuvor kommen, und alles (wieder) herstellen, dazu des Menschen Sohn soll viel leiden, und verachtet werden, wie denn geschrieben steht.

13 Aber ich sage euch: Elia ist kommen und sie haben an ihm getan, was sie wollten, nach dem von ihm geschrieben steht.

Das Gespräch ist höchst merkwürdig: Jesus verbietet den Jüngern, die Schau, die sie von seiner Besprechung mit Moses und Elias gehabt haben —, oder irgend ein anderes Geheimnis, falls jemand, m. E. ganz überflüssigerweise, annehmen wollte, daß dieses Gespräch ursprünglich mit dem Abschnitt über die Verklärung nicht zusammengehangen hätte¹ — irgendwem mitzuteilen, bevor der „Menschensohn“, der *bar naša* der Danielvision, von den Toten wiedererstanden sei². Welcher Zeitpunkt damit gemeint sei, was dies „Auferstehen von den Toten“ bedeute, darüber „forschen“ die Jünger miteinander³. Sie kommen auf den Gedanken, der Prophet Elias möchte berufen sein, bei seinem geweissagten Kommen und bei der damit zusammenhängenden Apokatastasis⁴ — bei der „Wiederherstellung“ der Welt auf den früheren Stand — mit der allgemeinen Erweckung der Toten, die des Gottesreiches teilhaft werden sollen, auch den als Sühneopfer gefallenen Messias aufzuerwecken, d. h. aber, das Schweigegebot über die Geistesschau auf dem Berg gelte bis zur allgemeinen Auferstehung am Tag des Anbruchs des Gottesreiches „in Kraft“ (91) und bis zur zweiten Ankunft des Erlösers *cum gloria*.

Hiernach würde die Erzählung von der „Metamorphosis“ im vorliegenden Evangelium einen Verrat eines der „Geheimnisse des Reichs“ und einen frevelhaften Bruch des vom Meister auferlegten Schweigegebotes bedeuten. Man rechtfertigt sich also gegenüber diesem Vorwurf, der erhoben worden sein mag, als im „Urmarkus“ oder den „Logia“ des Matthäus die Erzählung mit Mark. 9s, Matth. 17s abschloß, — so wie noch Lukas 93s die Überlieferung vorfand und weitergab —, indem man sich auf ein Wort Jesu berief, der Elias sei bereits gekommen; wobei, wie Matth. 171s richtig erläutert, die Jünger wohl verstehen, daß Jesus wie schon zuvor (o. S. 44) mit dem Elias den Täufer meint. Somit habe die von Elias zu wirkende Wiederherstellung bereits mit der Auferstehung Jesu nach der Kreuzigung, d. h. mit den Erscheinungen des Auferstandenen und zum Himmel Aufgefahrenen wirksam begonnen: Das Schweigegebot Jesu gelte

12 Doch ich sage euch: Es ist Elias schon kommen, und sie haben ihn nicht erkannt, sondern haben an ihm getan, was sie wollten. Also wird auch des Menschen Sohn leiden müssen von ihnen.

13 Da verstunden die Jünger, daß er von Johannes dem Täufer zu ihnen geredet hatte.

¹ Etwa wie Klostermann in Lietzmanns Hdb. z. N. T. III², S. 100.

² Vorangegangen ist Mc. 831, die offene Erklärung Jesu, daß „der Menschensohn“ leiden werde müssen.

³ συνζητοῦντες . ζητεῖν = מדרש, ζηתוּם = *midraš*. Damit ist das literarische Genos des ganzen Abschnitts genügend gekennzeichnet.

⁴ Mal. 3,22 (4,4) f.

nicht mehr, denn der „Menschensohn“ sei schon auferstanden von den Toten, auch wenn Böswillige behaupten wollten, er sei doch jedenfalls noch nicht lebend, d. h. „von den Toten“, „aus dem Reich der Toten“ wieder zu seinen Jüngern zurückgekehrt, gleichgültig ob er nun im Himmel oder im Grabe weile. Gegenüber den Angriffen der Gegner, die höhnisch erklärten, die Jünger hätten mit dieser Erzählung bis zur zweiten Parusie warten sollen, vor der der Elias noch kommen müsse¹, beruft man sich auf die Worte Jesu, Elias sei — in Gestalt des Täufers — bereits gekommen, die Visionen des Auferstandenen seien also schon der Beginn des *ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* der Endzeit.

Hieraus ergibt sich ohne weiteres, daß es sich in der fraglichen Szene um eine geschichtliche Einkleidung von Erörterungen aus der Zeit der ältesten Polemik gegen die frohe Botschaft vom bereits erschienenen, und trotz seines Leidens und Untergangs siegreich wiedererstandenen Erlöser handelt.

Für diesen Zweck der Erzählung würden jedoch schon die Worte Jesu „aber ich sage euch, Elias ist gekommen, wie von ihm geschrieben steht“², vollkommen genügen, auch wenn sie ursprünglich die jetzt chronologisch anstößig gewordenen Worte über das Martyrium des Täufers nicht enthalten hätten. Die immer vergebens gesuchte Schriftstelle, auf die Jesus mit diesen sicher irgend einmal wirklich gesprochenen, ganz seinen Gedanken gemäßen Worten, angespielt hat, brauchte ein Leiden des Elias gar nicht auszusagen und könnte ganz einfach die bekannte *Male'akhi*-Weissagung² sein. Genau wie Matthäus die Worte „und sie haben ihn nicht erkannt“ zu dem von Markus berichteten Wortlaut hinzufügt (o. S. 157), ebenso könnte auch dieser — aus der nachträglich erworbenen Kenntnis der Einkerkierung und Enthauptung des Johannes heraus — den überlieferten Worten Jesu hinzugefügt haben „und sie haben ihm getan, wie sie wollten“, wodurch für den leidenden *Barnaša* in dem leidenden 'Enoš (o. S. 18f.) ein lehrreiches Vorbild und Beispiel gewonnen war. Schon diese Möglichkeit allein würde den fraglichen Worten jede chronologische Beweiskraft nehmen.

Man kann jedoch die Untersuchung noch um eine Stufe weiter führen: bei Matthäus sind die Worte „wie über ihn geschrieben steht“ des Markus gestrichen, offenbar weil man keine Weissagung über das Leiden des Elias in der Schrift finden konnte³. Auch die christlichen Ausleger bis auf die neueste Zeit konnten eine solche Belegstelle nicht beibringen⁴.

¹ Justin, apol. 49.

² Malach. 323.

³ Vgl. Alb. Schweitzer, GLJF. 3, S. 420: „Jesus behauptet sogar, daß über den Elias geschrieben stehe, was die Menschen mit dem Täufer getan haben. Es bleibt unerfindlich, welche Stelle er gemeint haben kann. Daß er derartiges in einer für uns verlorenen Apokalypse gelesen hat, ist auch nicht anzunehmen. Es ist unmöglich, daß der wiederkommende Elias jemals als leidende Figur vorgestellt wurde.“

⁴ Anders half sich die alte sogenannte afrikanische Versio Latina des Markus: sie ändert und schreibt: „sed dico vobis quia Helias venit et fecit quanta oportebat illum facere, sicut scriptum est super eum“. Diesen Tatbestand hat P. L. Couchoud, Revue de l'Hist. d. Relig. 1926, p. 170 s. auf den Kopf gestellt.

Trotzdem steht, wie ich schon vor Jahren¹ — dank einem freundlichen Hinweis von Dr. Rendel Harris — mitteilen konnte, wirklich etwas einschlägiges über Elias „geschrieben“: In einem sicher² nicht christlichen, sondern rein jüdischen, hebräisch und lateinisch erhaltenen, in dieser Gestalt dem 4 Esra nicht unähnlichen Midrasch zum sog. Octateuch³, steht nämlich eine agadische Überlieferung, daß der dritte in der Reihe der Hochpriester, der Eiferer Pinḥas nicht gestorben sei, sondern auf den Berg Horeb entrückt wurde, um von hier in Gestalt des Propheten Elias zurückzukehren, dann wieder zur Höhe aufzufahren, schließlich aber nochmals am Ende der Zeiten auf die Welt herabzukommen (o. S. 83₁), um nun erst den Tod zu erleiden⁴. Von einem gewaltsamen Tod ist zwar nicht die Rede, aber aus

¹ Orpheus, London 1921, p. 159. Orph.-dion. Myst. S. 354.

² Vgl. Montague Rhodes James, Enc. Bibl. c. 254, § 15.

³ „Quaestiones et solutiones in Genesim“ etc. in „Ps.-Philonis Liber Antiquitatum Biblicarum“ dreimal gedruckt in Basel (bei Adam Petrus 1527, 1550 und 1599), vgl. J. B. Pitra (Analecta Sacra II, 321) Leopold Cohn, Jewish Quarterly Review, vol. X, 1898 pp. 277ff. Schürer GJV⁴, III, 384—386. Die hebräische Fassung hat Moses Gaster in der sogen. Chronik des Jerahmel, eines aus dem Besitz von Rabinovitz (Nr. 118 seines Katalogs) 1887 von der Bodleiana in Oxford erworbenen Ms. entdeckt und im IV Bd. der *New Series* des Oriental Translation Fund in englischer Übersetzung herausgegeben.

⁴ Ps.-Philo a. o. Anm. 3 a. O. p. 48 D ed. Basileae 1527: „Et in tempore eo Phinees reclinavit se ut moreretur et dixit ad eum dominus: ecce transisti CXX annos, qui constituti erant omni homini (Genes. 6₃), et nunc exsurge et vade hinc et habita in Danaben (דָּנָב verlesen für הָרֵב = Horeb!) in monte et inhabita ibi annis plurimis. Et mandabo ego aquilae meae et nutriet (1 Kön. 17₄) te ibi et non descendes ad homines iam, quousque superveniet tempus, et proberis in tempore et tu claudas coelum tunc (1 Kön. 17₁) et in ore tuo aperietur (1 Kön. 18₄₀) et postea elevaberis (2 Kön. 2₁₁) in locum, ubi sunt elevati priores tui, et eris ibi, quousque memorabor saeculi et tunc adducam vos et gustabitis quod, est mortis. Et ascendit Phinehes et fecit omnia, quae praecepit ei dominus. In diebus autem, quibus constituit eum in sacerdotem, unxit eum in Selon.“ Dazu Gaster a. a. O. c. LIX 17 p. 181: ‘Now the days of Pinḥas drew nigh to die and the Lord said to him: to-day thou art 120 years old, which are the years of a man’s life: now arise and get thee to my mountain, where thou shalt remain many days. I shall command the ravens and the eagles to feed thee but do not go down until the end has arrived. Then thou shalt close the heavens and at thy command they shall again be opened. And then thou shalt be lifted up to the (Divine) place, where thy fathers have been before thee and there shalt thou remain until I remember the world. And Pinḥas the son of Eleazar the priest did as God had commanded him’. Es ist durchsichtig, daß dem Erfinder dieses Midraš zu Num. 25₁₃, — wo Gott dem Eiferer Pinḥas zum Lohn dafür, daß er ein Sünderpaar mit dem Dolch („pugio“ Vulg.) durchbohrt hat, für sich und seine Nachkommen durch einen „ewigen Bund die Priesterwürde“ zusichert —, ein bestimmter Zelot und Messermann namens Pinḥas als Reincarnation des Num. 25₇₋₁₃ erwähnten Pinḥas, der „für seinen Gott geeifert“ und — als Urbild der späteren Sicarier — dessen Feinde mit dem Dolch durchbohrt hatte, als Wiederverkörperung des Propheten Elias, des Schlächters der Ba’alspaffen und als der Num. 25₁₃ bestimmte *kohen la’olam* — ἱερεὺς εἰς αἰῶνα der Endzeit galt. Dieser messianische Hochpriester Pinḥas kann nicht gut jemand andrer gewesen sein, als jener Pinḥas (den Namen hat trotz der Verschreibungen Φάνη, Φάνιας etc. der Hss., Schürer, GJV⁴ I 618₃₃

den Worten „schmecken, was der Tod ist“¹, konnte ein Martyrium des „treuen Zeugen“² leicht herausgelesen werden. War also der Täufer der geweißsagte Elias, so mußte er also auch das vorhergesagte Schicksal erdulden. Es kann somit wohl kaum ein Zweifel sein, daß das καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον, καθὼς γέγραπται ἐπ’ αὐτόν in Mark. 9₁₃ sich auf das angeführte merkwürdige Apokryphon bezieht.

Nun läßt sich aber feststellen, daß der fragliche Midraš nicht vor der römischen Eroberung Jerusalems entstanden sein kann³, da er die Zerstörung des Tempels am 17. Tammuz weisssagt, ihn also auf den Tag verlegt, den die Juden heute noch als Fasttag zur Erinnerung an die Erstürmung der Stadt durch Titus kultisch begehen⁴. Die eigentliche Zerstörung des Tempels fand aber an dem ebenfalls durch ein jährliches Fasten geheiligten 9. Abh statt⁵. Die Verwechslung beider Gedenktage deutet auf einen zeitlich den Ereignissen schon nicht mehr ganz nahestehenden Diasporajuden, der nicht vor 70 n. Chr., vielleicht aber erheblich später, geschrieben hat. Ein angeblicher Ausspruch Jesu, der dieses Apokryphon als „heilige Schrift“ erwähnt, kann natürlich nicht echt sein, ja es ist kaum denkbar, daß er sehr bald nach der Zerstörung Jerusalems ins Markusevangelium eingefügt worden ist. Als Stütze für die Annahme, daß Jesus Johannes überlebt habe und damit für die übliche Chronologie der evangelischen Geschichte, wird man somit dieses Herrnwort nicht mehr benützen dürfen.

Damit ist aber endgültig die Bahn freigemacht für eine rückhaltslose Anerkennung der sachlich einleuchtenden Zeitenfolge der Ereignisse, wie sie in der Erzählung des Josephus vorausgesetzt ist.

richtig erkannt), der Sohn des Samuel von Aphia aus der Priestersippe Eliakim, den die Zeloten 66 n. Chr. nach dem Vorbild der Geschichte vom Losstab Aarons Num. 17, 1ff. durchs Los zum Hochpriester erkoren und — nach Josephus — „gegen seinen Willen nach Jerusalem geschleppt und wie eine Bühnengestalt mit dem Hochpriestergewand bekleidet“ hatten (BJ IV § 154ff.).

¹ Ebenso γεύεσθαι τοῦ θανάτου Matth. 16₂₈; Mk. 9₁, Luk. 9₂₇, Joh. 8₅₂, Hebr. 2₉. Die rabbinischen Belegstellen für den Ausdruck bei Strack-Billerbeck I, S. 751 zu Matth. 16₂₈ und unten Anm. 2.

² Apoc. Joh. 11₁₃: „τοῖς δύοις μάρτυσιν μοι . . οὗτοι ἔχουσιν ἐξουσίαν κλεῖσαι τὸν οὐρανόν“ — vgl. o. S. 159₄ „claudas coelum tunc“ — „ἵνα μὴ ὑπερὸς βρέχη“ κτλ. „καὶ ἐξουσίαν . . ἐπὶ τῶν ὕδατων στρέφειν αὐτὰ εἰς αἶμα“. Es handelt sich also um Moses, der den Nil einst in Blut verwandelt hat und Elias, die als „Zeugen“ von Gott bis zur Endzeit aufbewahrt worden sind. Vgl. 4 Esra 6₂₈: „da erscheinen die Männer, die einst entrückt worden sind, die den Tod nicht geschmeckt haben seit ihrer Geburt“ (= Henoch und Elias; daß Moses der wiedergeborene Henoch ist, ergibt sich aus den Ps. Clementinen, Hom. 17,4 = Recogn. 12_{47f}). Nur in der Joh. Apoc. u. in den Ps.-Philonischen „Quaestiones in Genesin“ (quaestiones = ζητήματα = midrašim) o. S. 157₃ ist der Tod des Moses und des Elias in der Endzeit erwähnt. Merkwürdig, daß der Apokalyptiker die Gleichung zwischen dem Täufer und dem Elias gar nicht zu kennen scheint!

³ Leopold Cohn a. o. S. 159₃ a. O. p. 327.

⁴ b. Tha'anith fol. 27, sect. 1; Ideler Hdb. I, 528₂. Schürer GJV⁴, III, 386₁₈, 19.

⁵ Tha'anith IV, 6; b. Ta'anith 29a; Josephus, Pol. VI, 4, 6—7.

V.

ΤΟΤΕ 'ΕΦΑΝΗ 'ΙΗΣΟΥΣ ΤΙΣ . .

„ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν, ὅτι αὐτός ἐστιν
ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ.,,
Luc. 24²¹.

1.

DIE ZEITLICHE EINORDNUNG DES AUFTRETENS JESU BEI JOSEPHUS. PILATUS PFLANZT DIE STANDARTE MIT DEM KAISERBILD IM TEMPEL AUF. JESUS UND DIE WEISSAGUNG DANIELS ÜBER DEN „GREUEL DER VERWÜSTUNG.“

Für die gedankenlose Art, wie Josephus den für seine Geschichtsdarstellung gesammelten Vorrat an Abschriften und Auszügen aus verschiedenen Quellen aneinander kleistern ließ, kann nicht leicht etwas bezeichnender sein als der Anfang des § 169 der „*Halōsis*“¹: „an den Schluß der naşōräischen *Vita* des Täufers, die noch die Absetzung und Verbannung des Herodes Antipas — im Jahr 39 n. Chr. (o. S. 127₂) — als Bestätigung der letzten Weissagung des Johannes erwähnt hatte, und zwar als ob sie noch von Kaiser Tiberius, also etwa 36 oder Anfang 37 verfügt worden wäre², — hängt der Kompilator ganz unbekümmert das Eintreffen des Pilatus in Judaea an. Das tut er durchaus nicht etwa im Bewußtsein, in der Zeitfolge der Erzählung zurückzugreifen, sondern ganz einfach mit den Worten: „und danach ward nach Judaea von Tiberius ein Prokurator gesandt, der heimlich in der Nacht nach Jerusalem ein Bild des Kaisers brachte, das *Semaia* genannt wird.“

Die naşōräische Quelle, die infolge der volkstümlichen Gewohnheit, die Imperatoren des julisch-claudischen Hauses schlechthin „Caesar“ zu nennen, nicht recht wußte, unter welchem „Caesar“ Herodes Antipas landesverwiesen worden war und deshalb aufs Geratewohl auf Tiberius geraten hatte — ein Versehen, das auch nicht schlimmer ist, als das mancher Christen, die Jesus unter Claudius oder Nero gekreuzigt glaubten (o. Bd. I, S. 134₁) — hatte ihn irregeführt: er glaubte, mit den Schlußworten seiner Vorlage immer noch in der Regierungszeit des Tiberius zu stehen — in welchem Jahr, wußte er überhaupt nicht, und es lag ihm auch gar nichts daran. Ebenso waren die Auszüge über die Zwischenfälle während der Verwaltungszeit des Pilatus durch seine oder genauer gesagt, die Nachlässigkeit seiner Schreibkräfte und Hilfsarbeiter³ undatiert. Er konnte sich daher von der genauen Zeitdauer der Statthalterschaft des Pilatus um so weniger eine Vorstellung machen, als er über die zwischen Coponius (§ 117) und Pilatus aufeinander folgenden drei Prokuratoren damals noch nichts wußte, bzw. hatte abschreiben lassen. Im „*Polemos*“ ist das grōbste dieser Verwirrung dadurch eingerenkt, daß der Abschnitt II, 9,5 über Agrippa I., seine Ein-

¹ Berendts-Grass S. 267.

² Derselbe Irrtum steht auch im hebr. Josippon (f^o. 89 col. a der *editio princeps* o. S. 11₁ vgl. Taf. I) וינלה אתו תביריאוס „und es verbannte ihn Tiberius.“

³ Vgl. über diese Leute o. Bd. I, S. 106ff.

kerkerung durch Tiberius und seine Ernennung zum König durch Gaius Caligula nach dem Tod des Tiberius eingefügt, und das Streben des Herodes nach der Königskrone durch die Eifersucht der Herodias auf die neue Würde des Agrippa begründet wird. Dadurch erscheint dann Absetzung und Verbannung des Herodes Antipas annähernd richtig datiert, ohne daß aber damit auch schon eine bessere zeitliche Festlegung der Ereignisse unter Pilatus möglich geworden wäre.

Erst die Einfügung weiterer Auszüge aus derselben, dem Josephus leicht zugänglichen Quelle — den auch von Tacitus u. a. reichlich benutzten¹, von Domitian mit größter Aufmerksamkeit gelesenen Denkwürdigkeiten des Tiberius (o. I, S. 302₄) — in die Neubearbeitung seiner Darstellung für das 18. Buch der „Jüdischen Altertümer“ bietet dem heutigen Leser zeitliche Anhaltspunkte etwas reichlicher dar (o. I, S. 125 ff.). Im vorliegenden Zusammenhang ist am wichtigsten die Erwähnung der zwei stadtrömischen durch Tacitus² ins Jahr 19 n. Chr. datierten Skandale innerhalb des Abschnittes, der der Statthalterschaft des Pilatus gewidmet ist und unmittelbar nach dem Abschnitt über das Auftreten³ Jesu⁴.

Nimmt man an, daß Josephus diesmal in der letzten, alle ihm aus seinem Leserkreis zugegangenen Einwendungen berücksichtigenden Ausgabe die Auszüge richtig in der Reihenfolge bringt, wie sie ihm in den *acta et commentarii Tiberii Caesaris* vorlagen, so müßte Pilatus Ende⁵ 18 n. Chr. (o. I, S. 127₂) sein Amt angetreten und gleich als neuer, mit den Schwierigkeiten des jüdischen Volkscharakters noch nicht vertrauter Be-

¹ Nach Tac. ann. I 81, V 4, XV 74, XI 24, scheinen die römischen Historiker hauptsächlich die in die *Acta Senatus* aufgenommenen Briefe und Reden des Kaisers benutzt zu haben, der aufs gewissenhafteste alle Geschäfte an den Senat brachte. Aber das ist im Grunde genommen dasselbe Aktenmaterial — vielleicht mit Auswahl — wie es in der eigenen Korrespondenzkladde des Kaisers stand. Die Christen haben diese Gepflogenheit des Kaisers wohl gekannt und bei der Fälschung von Pilatusakten, Pilatusberichten und Pilatusbriefen genau berücksichtigt. Vgl. Tertullian apol. 5 (Migne PL I 290); . . „Tiberius annuntiatum sibi ex Syria Palaestina, quod illic veritatem illius divinitatis revelaverat, detulit ad senatum“ . . „consulite commentarios vestros.“; Euseb. hist. eccl. I 2 (PG XX, 240 = Nic. Kallist. h. eccl. II 8): „Πιλάτος Τιβερίῳ βασιλεῖ κοινοῦται (die Nachricht von der Auferstehung Jesu und seine übrigen Wunder . . τὸν δὲ Τιβερίον ἀνενεργεῖν μὲν τῇ συγκλήτῳ . .“. Dasselbe Euseb. chron. S. 214 Karst; Migne PG 19, 537—538 zum 22. Jahr des Tiberius = 36 n. Chr. Chronic. pasch. p. 229 D; Syr. Predigt des Simon Kephas in der Stadt Rom (Cureton, Ancient Syriac documents, London 1864 p. 35 s): „. . was Pilatus dem Kaiser und dem Senat berichtet hat, lehre auch ich.“

² Ann. II, 85; oben S. 124 ff.

³ *Halösis* S. 268 Berendts-Grass „Damals erschien“ = ἐφάνη. Über den Parallelsatz in den Altertümern siehe oben S. 48—51.

⁴ Der erste, dem die chronologische Einordnung des Abschnittes über Jesus vor dem über Mundus und Paulina und der Widerspruch mit der üblichen christlichen Chronologie aufgefallen ist, war m. W. Isaak Casaubonus, exercit. XI ad Baronii annales eccles. XXI num. II.

⁵ Vgl. Antiqq. XVIII, 3,1 und S. 240 die Angabe, daß er die Truppen mit den Feldzeichen ins Winterlager führte.

amter die verunglückte Kraftprobe mit den Kaiserstandarten versucht haben. Kurz darauf — d. h. im Anfang des Jahres 19 n. Chr. — wäre Jesus ὁ λεγόμενος Χριστός aufgetreten, bzw. hätte Pilatus von seinem Auftreten Kunde erhalten und an den Kaiser zum erstenmal darüber berichtet. Da nach den von Kaiser Maximinus Daza veröffentlichten Akten des Pilatus das Gerichtsverfahren gegen ihn im Frühling 21 n. Chr. stattgefunden hat, ergäbe sich für die „öffentliche“ Wirksamkeit Jesu und seine „Reichspredigt“ eine Zeit von etwas über zwei Jahren, d. h. eine Chronologie, die auffallend gut mit den kalendarischen Voraussetzungen des vierten Evangeliums und seinen Angaben über drei Osterfeste in der Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu¹, sowie mit gewissen Angaben des Epiphanius² in seiner Kritik der Gegner des Johannesevangeliums³ stimmt, wogegen sich die Zeitauffassung der Synoptiker mit ihrer Zusammendrängung aller Ereignisse auf ein Jahr daraus erklären ließe, daß sich die irgendwie datierten Erinnerungsfeiern der wichtigen Ereignisse dieses Lebens naturgemäß zu einem Jahreskreise, dem späteren Kirchenjahre — vom Tag der Empfängnis bis zu dem damit zusammenfallenden Tag der Passion — zusammenschlossen.

Daß Josephus in dem — wie wohl nicht mehr bezweifelt werden kann — von christlicher Hand verstümmelten Abschnitt der Altertümer XVIII, 3,3 die Kreuzigung des Jahres 21 erwähnt, d. h. die einmal angefangene, 19 n. Chr. einsetzende Geschichte zu Ende erzählt hat, bevor er in XVIII, 3,4 mit der Erwähnung der Mundus-Paulina Geschichte wieder ins Jahr 19 zurückgriff, entspricht ganz seinem sonst erkennbaren Verfahren (o. S. 163).

Die Richtigkeit der Zeitansätze, die sich auf diese Weise ergeben, scheint mir aber vor allem daraus zu folgen, daß sie eine sehr einfache Erklärung dafür gestatten, warum Jesus gerade damals und nicht etwa ein paar Jahre früher oder später sich zu einem öffentlichen Hervortreten mit seiner Predigt „das Reich Gottes steht vor der Tür, kehrt um und glaubt der Frohbotschaft“⁴ in den Synagogen⁵ von Galiläa entschloß. Josephus scheint — soweit man aus dem Erhaltenen schließen darf — den Zusammenhang zwischen den Ereignissen, die er unmittelbar hintereinander erzählt, d. h. zwischen dem Einmarsch des Pilatus mit den Kaiserstandarten und dem Auftauchen des λεγόμενος χριστός gar nicht erfaßt zu haben, aus dem einfachen Grund, weil er den Römern nicht

¹ Vgl. dazu Iren. II 22,3 (das zweite Osterfest findet er im Ev. Jo. 51, muß also wie Origenes zu Jo. 435 vol. XIII 39 in Jo. 6, einen anderen Text als den erhaltenen gelesen haben. Die drei Ostern wären somit das Passah 19, das von 20 und das Todespassah von 21 gewesen).

² Haeres. 51 (491) p. 295 Holl: „πληρωθέντος τοῦ διετοῦς χρόνου μετὰ τὸ βάπτισμα . . . μετὰ τὸ ὑπερβῆναι αὐτὸν τὰς δύο ὑπατείας. . . λοιπὸν ἐν τῇ τρίτῃ ὑπατείᾳ, ἐν τῷ τρίτῳ μηνὶ αὐτῆς. . . τελειοῖ τὸ τοῦ πάθους μυστήριον“.

³ Es handelt sich um den römischen Presbyter Gaius (oben S. 132₁).

⁴ Mk. 11ab, 15.

⁵ Luc. 414, 15.

durchsichtig geworden war und weil Josephus — wie sich gleich zeigen wird — durchaus von der römischen Darstellung der Vorgänge abhängig ist.

Die törichte Herausforderung der Juden durch Pilatus ist auch durch Philo erwähnt worden¹ und zwar auf Grund der durch Agrippa² I. befürworteten Beschwerden der Juden über Pilatus an den Kaiser Caligula. Hier heißt es nun ausdrücklich, Pilatus habe die Standarten mit dem Kaiserbild ἐν τῷ ἱερῷ „im Heiligtum“, „im Tempel“ „aufgestellt“ — ἀναθεῖναι — was sogar „geweiht“ heißen kann, während Josephus an der unten angeführten Stelle nur von einem „mitbringen“ und „in der Stadt aufstellen“ einer einzigen „Semaia“ redet³.

Diese Abweichungen sind durchaus nicht zufällig. Man vergleiche einmal aufmerksam die unten Anm. 2 angeführte Philonstelle mit den drei Parallelberichten bei Josephus:

Halōsis II, § 169:

„... ein Prokurator, der heimlich in der Nacht nach Jerusalem⁴ ein⁴ Bild des Kaisers brachte, das *Semaia* genannt wird.

Und er stellte es in der Stadt auf.

Polemos II, § 169:

.. ἐπίτροπος Πιλάτος
νύκτωρ κεκαλυμμένης
εἰς Ἱεροσόλυμα εἰς-
κομίζει
τὰς Καίσαρος εἰκόνας
(αἱ) σημαῖαι καλοῦνται.

Archaeol. XVIII, 3,1:

Πιλάτος . . ἡγεμὼν
στρατιᾶν . . ἀγαγὼν
καὶ μεθιδρύσας χειμαδι-
οῦσαν ἐν Ἱεροσολύμοις
. . ἐφρόνησε, προ-
τομάς Καίσαρος, αἱ
ταῖς σημαίαις προσ-
ῆσαν, εἰσαγόμενος εἰς
τὴν πόλιν . . ἰδρύεται
τὰς εἰκόνας.

und man wird sofort sehen, daß die beiden Parteien den Tatbestand verschieden darstellen: die Juden hatten in ihren Beschwerden offensichtlich übertrieben und von einem „Bild des Kaisers“ so unbestimmt geredet,

¹ Euseb. dem. evang. VIII p. 403 (Schürer I ⁴, 489_{1, 45}: „αὐτὰ δὲ ταῦτα καὶ ὁ Φίλων συμμαρτυρεῖ τὰς σημαίας φάσκων τὰς βασιλικὰς τὸν Πιλάτον νύκτωρ ἐν τῷ ἱερῷ ἀναθεῖναι“.

² Philo, de legat. ad Caium § 38 ed. Mangey II, 590.

³ Aus diesem slavisch erhaltenen Text der *Halōsis*: „ein Bild des Kaisers, das *Semaia* genannt wird,“ erklären sich die von Schürer a. o. Anm. 1 a. O. als „ungenauere Reminiszenz“ erklärten Angaben des Origenes (comm. in Matth. tom. XVII c. 25 zu Matth. 22₁₅ ff.) und des Hieronymus zu Matth. 24₁₅ (ed. Vallarsi VII, 194) Pilatus habe das Volk zwingen wollen ἀνδριάντα Καίσαρος ἀναθεῖναι ἐν τῷ ναῷ (Hieronymus l. c.: „[. . . τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως] potest . . . accipi . . de imagine Caesaris quam Pilatus posuit in templo“). Ebenso im hebr. Josippon fol. 88 r. col. a der editio princeps: „Tiberios, welcher sandte Pilatos, seinen Heerführer (šar šeba'o) nach Jerusalem und das Bildnis des Kaisers Tiberios (תבריאוס) in seiner Hand, und er wollte es hineinbringen in die Stadt.“

⁴ Berendts-Graß S. 267 „das Bild“ — das russische hat aber keinen Artikel und der Sinn erfordert durchaus nicht den deutschen Artikel, im Gegenteil. Auch Origenes hat ἀνδριάντα, nicht τὴν ἀνδριάντα. Vgl. aber den Artikel im hebr. Text oben Anm. 3.

daß man mit Origenes an ein lebensgroßes Standbild (ἀνδριάς) des Herrschers¹ und an die feierliche Aufstellung (ἀναθεῖναι) im Tempel denken konnte. In Wahrheit handelte es sich um die kleinen Reliefmedaillons mit Brustbildern (προτομαί) des Kaisers, die — auswechselbar² — an den Feldzeichen (σημαῖαι) befestigt waren³, und durchaus nicht um eine feierliche Aufstellung (ἀναθεῖναι) dieser Bildnismedaillons, sondern um das gewöhnliche Aufpflanzen (ἰδρύειν)⁴ der vom *Signifer* in die Erde gestoßenen Feldzeichen. Auch der Wechsel zwischen Einzahl und Mehrzahl solcher *signa*, der Widerspruch zwischen Philon und Josephus, von denen der eine die σημαῖαι ins Heiligtum, der andere aber eine σημαία bloß „in die Stadt“ bringen läßt, spiegelt deutlich den Streit der Parteien um die Einzelheiten des Vorgangs ab: Obwohl der Wortlaut der „Altertümer“ nicht erkennen läßt, wie groß die Streitmacht (στρατιά = *exercitus*) war, die Pilatus nach Jerusalem ins Winterquartier geführt hat, so versteht sich doch von selbst, daß sie mehr als nur ein Feldzeichen mit sich führte. Andererseits ist es unwahrscheinlich, um nicht zu sagen unmöglich, daß die ganze Garnison auf dem Tempelberg, d. h. in der Burg Antonia einquartiert wurde, wo gewöhnlich nur eine Kohorte lag⁵. Mindestens die zu dieser Kohorte — einer *cohors equitata* — gehörige Reiterei⁶ lag sicher anderswo in der Unterstadt, wahrscheinlich beim Palast des Herodes. Natürlich sind auch für die wichtigsten Türme der Stadtmauer u. dgl. Besatzungen zu rechnen, die alle ihre *signa* bei sich hatten.

¹ Wahr ist, daß es *phalerae* auf Legionsfeldzeichen gab, die den siegreichen Kaiser stehend in ganzer Figur darstellten (Silberscheibe, z. T. vergoldet, von einem *signum* der *cohors VII Raetorum* vom Limeskastell Niederhieber bei Neuwied, Abb. bei Carl Blümlein, Bilder aus dem röm.-germ. Kulturleben, München 1918, S. 67, Fig. 181), unten Tafel XXXV. Dazu Petrus Comestor, hist. schol., in Evang. XXIX PL 198, 1551 „statuas imperatoris, quae erant in signis“.

² Vgl. die Abb. nach dem Oberstück eines Signums in der Sammlung Seltman in Berkhamsted Bull. Soc. Antiq. 1901, 169 = A. J. Reinach, in Daremberg-Saglio, Dict. des Antiq. VI, 1909, Fig. 6419, das im Jahr 63 n. Chr. beim Feldzug gegen die Icenii in Britannien verloren gegangen ist und mitte des 19. Jahrhunderts wieder gefunden wurde. Das Medaillon Kaiser Neros war „par un mécanisme ingénieux“ auswechselbar angebracht, (Josephus, Antiqq. XVIII, 3,1 § 55: „... προτομάς Καίσαρος, αἱ ταῖς σημαίαις προσῆσαν“) um bei einem Regierungswechsel leicht ersetzt werden zu können. Es wäre also an sich leicht möglich gewesen, die kleinen Kaisermedaillons aus den Feldzeichen herauszunehmen und gesondert aufzubewahren. Das hatten die früheren Statthalter getan, indem sie in die Hauptstadt nur die Feldzeichen ohne die abnehmbaren Kaiserbrustbilder mitnahmen (Josephus Antiqq. I. c. § 56 οἱ πρότερον ἡγεμόνες ταῖς μὴ μετὰ τοιῶνδε κόσμων (scil. προτομῶν Καίσαρος) σημαίαις ἐποιοῦντο εἰσοδὸν τῇ πόλει. Vgl. u. Tafel XXXIV.

³ Daher der Ausdruck: „das Kaiserbild in seiner Hand“ im oben S. 166, a. hebräischen Text, als ob der Feldherr das Feldzeichen selbst trüge.

⁴ *Signa constituere* Caes. bell. Gall. VII, 47,1; Liv. III, 27,8 u. ö.; Tac. hist. IV, 34; *signa figere*, Ammian XXVII, 10,9; *locare* (IV, 2,10 *ibid*).

⁵ Polem. V, 5,8 § 244: „καθῆστο γὰρ αἰὲν ἐπ' αὐτῆς τάγμα Ῥωμαίων“ (Schürer I⁴, 464₈₀).

⁶ Act. Apost. 23₂₃.

Die Mehrzahl der *σημαῖαι*¹ war also sicher wirklich „in der Stadt“ und nicht „im Heiligtum“. Die eine in der *Halōsis* erwähnte *σημαία*, um die der Streit sich vor allem gedreht haben muß, war die der *σπεῖρα*, die in der Antonia lag: die Juden rechneten offenbar die Burg zum Heiligtum, das nach ihrer Auffassung den ganzen Tempelberg umfaßte, während die Römer nur die ummauerten Vorhöfe mit zum Tempel zählten und daher behaupteten, auch dieses *signum* nur „in der Stadt“ aufgepflanzt zu haben. Im übrigen galt die ganze Stadt *Ἱερου-σαλήμ* den Juden als heilig² — *el quds*, wie sie noch heute von den Arabern genannt wird — weshalb denn auch bis auf Pilatus die Truppen die Feldzeichen mit den blitzenden Adlern des Juppiter Capitolinus und den Kaisermedaillons in Caesarea zurückzulassen pflegten³.

Die grenzenlose Aufregung der Juden über den Vorgang, den sie als Religionsfrevler, Herausforderung ihres Gottes und Entweihung ihres Heiligtums empfanden, schildert Josephus aufs eindringlichste und ziemlich übereinstimmend in allen drei Berichten. Ich setze die bisher unbekannten Zeilen aus der *Halōsis* hierher und mache darauf aufmerksam, wie unvorbereitet der in den oben S. 166 angeführten Eingangszeilen bei der ersten Erwähnung des neuen Statthalters gar nicht genannte Name „Pilatus“ nun mitten in der Erzählung auftaucht — ein deutliches Zeichen der Flüchtigkeit, mit der für die erste Auflage des Buches zusammengestrichene Auszüge unbearbeitet und eilfertig aneinander gereiht wurden:

„Und da es Morgen geworden war, sahen (es) die Juden, und sie fielen in einen großen Aufruhr. Und sie entsetzten sich über den Anblick, weil ihr Gesetz mit Füßen getreten wäre. Denn es gebietet, daß kein Bildnis in der Stadt sei. Und das Volk der Umgegend, da es gehört hatte, was geschehen war, liefen alle mit Eifer herbei und drängten sich nach Caesarea und baten den Pilatus, daß er die *Semaia* aus Jerusalem hinaustrage und ihnen gestatte, die väterlichen Gebräuche zu halten. Da Pilatus aber sich ablehnend verhielt gegen ihr Bitten, so fielen jene auf ihr Angesicht und verharreten unbeweglich fünf Tage und fünf Nächte.

Und darnach setzte sich Pilatus auf den Thron im großen Hippodrom und rief das Volk herbei, wie wenn er ihnen antworten wollte. Und er befahl den Kriegern, daß sie plötzlich die Juden gewappnet umringen möchten. Und als diese den unerwarteten Anblick erblickt hatten, drei

¹ Man beachte, daß die Juden das Wort für Feldzeichen, Panier in der Form *סמאיה* (Levy, Targumwörterbuch s. v.) entlehnt haben, daß aber *simawatha* (fem. plur.) in der *Megilla ta'anith* IX (Levy, Nhb.Wb. s. v. III 509b) die Bildsäulen bedeutet, die in der Tempelhalle widerrechtlich aufgestellt und von den Makkabäern hinausgeworfen worden waren.

² „εἰς τὴν Ἱερὴν πόλιν“ Josephus Antiqq. XX, 6,1: c. Apion I, 31. Vgl. Matth. 4s; 27ss „εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν“. Sir. 361s; 49s. Jes. 48s; 521; Neh. 111. Jüd. Münzlegenden, Schürer I 4, 243. 762. Dazu die Baraita Baba qama 97b und die Stelle Sanhedr. 107b bei Strack-Billerbeck I, 150.

³ Antiqq. XVIII, 3,1 § 56: „οἱ πρότερον ἡγεμόνες ταῖς μὴ μετὰ τοιούτων κόσμων σημαίαις ἐποιοῦντο εἰσόδον τῇ πόλει“. Der Gedanke fehlt in „Polemos“ und „Halōsis“.

sie umringende Heerhaufen, fürchteten sie sich sehr. Und Pilatus sprach, sie bedrohend: «Ich werde euch alle niederhauen, wenn ihr nicht des Kaisers Bild aufnehmen werdet». Und er befahl den Kriegern, die Schwerter zu entblößen. Die Juden aber fielen alle einmütig nieder, und ihre Hälse ausstreckend, schrien sie, daß sie sich bereit hätten zur Schlachtung wie Schafe, «eher als wir das Gesetz übertreten werden». Und Pilatus sich wundernd über ihre Gottesfurcht und Reinheit, befahl die Semaia aus Jerusalem hinauszubringen.“

Noch viel lehrreicher aber ist die oben S. 166₃ angeführte Stelle des Hieronymus, aus der sich ergibt, daß er, bzw. seine rabbinischen Berater, die ihm bei der Bibelübersetzung halfen, noch wußten, daß die Zeitgenossen in dem Frevel des Pilatus die Erfüllung der Weissagung Daniels¹ vom „Greuel der Verwüstung“ (*šikkus mešomēm*⁴ = βδέλυγμα ἐρημώσεως) erblickten, auf die sich die Jesus in den Mund gelegte apokalyptische Rede (Mk. 13₁₄₋₂₀; Matth. 24₁₅₋₂₂) so eindrucksvoll bezieht.

Nach Daniel 12₁₁ war mit dieser Entweihung des Heiligtums durch die Besatzungstruppen² das Ende der Zeiten bis auf 1290 Tage, d. h. etwa dreieinhalb Jahre herangekommen — d. h. ungefähr jene Zeit, die Eusebius (o. S. 126₄) für die öffentliche Tätigkeit Jesu aus den Angaben des vierten Evangeliums herausrechnen wollte.

Nach Ablauf dieser Frist war somit der Opfertod³ des Messias und die Verwüstung der heiligen Stadt im messianischen, „bis ans Ende“ dauernden Krieg zu erwarten, dessen Abschluß die Vernichtung des gottfeindlichen Herrschers und der Gottlosen überhaupt durch eine Sintflut (*šoṭef* o. S. 102₂₋₅) bilden wird. Die bei Daniel auf das Adleridol des *Ba'al Samēm*⁴, d. h. des

¹ 9₂₅₋₂₇ 'ad mašiah nagid „bis zu einem gesalbten Fürsten (ἕως χριστοῦ ἡγοούμενον“ Theod.) . . vergehen sieben Wochen“ (damals als Jahrwochen gedeutet, vgl. o. Bd. I, S. 345₃₋₅) und nach 62 Wochen wird mašiah getötet werden (*jikareth* = abgeschnitten), ohne daß er (eine Schuld) hat (*wo'ejn* ['aven] *lō* = καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ, vgl. S. Fell, Tüb. Theol. Quartalschr. 1892 S. 355ff.) und die Stadt und das Heiligtum wird verwüsten das Volk eines Herrschers, der kommt und sein Ende (wird erfolgen) durch die Flut (*bašoṭef*, vgl. o. S. 102₂₋₅), aber bis ans Ende Krieg, Verhängnis, Verwüstung. Er wird vielen vergewaltigen (den) Bund (mit Gott) eine Woche lang, und während einer halben Woche wird er Schlachtopfer und Speiseopfer abschaffen: und im Heiligtum wird sein (LXX καὶ ἐπὶ τὸ ἱερόν . . . ἔσται) ein Geflügelter (lies“ *ba'al kanaph*, wie Prov. 1₁₇ für *al kanaph* „auf einem Flügel“) „der verwüstende Greuel“. Gemeint ist das Adleridol des Ba'al Šamēm (u. Anm. 4 u. S. 170₁), des von seinem Adler getragenen Zeus (Abb. 59—64 bei A. B. Cook, Zeus II, 1 Cambridge 1925, p. 102f.).

² Daniel 11₃₁: „von ihm entsandte Truppen werden Aufstellung nehmen und das Heiligtum, das Bollwerk, (*ham-ma'oz*, wahrscheinlich geschrieben für *ma'on* — ' die Wohnung“) entweihen und das verwüstende Scheusal aufstellen“.

³ „*jikareth mašiah*“ (o. I, S. 356₀); כרת „zerschneiden“ wird regelmäßig von dem zur Besiegelung eines Bundes geschlachteten Opfertier gesagt (Belege bei Gesenius-Buhl 15 s. v.). Über die entsprechenden Leidenserwartungen Jesu s. Eisler, ZNTW. 1925, S. 182₂.

⁴ *šikkus mešomēm* ist bekanntlich Hassverballhornung für *Ba'al bəšamaim* „Herr im Himmel“. Vgl. die Kommentare zu Daniel und T. K. Cheyne's Art. 'abomination of desolation' Enc. Bibl. 21—23.

Zeus Olympios der Seleukiden über dem Brandopfer des Tempels¹ gemünzte Weissagung konnte man nun auf den Legionsadler der Feldzeichen² und die daran angebrachte Phalera mit dem Brustbild des Kaisers (u. Taf. XXXIV) beziehen; die Entweiheung des „Heiligtums, des Bollwerks“ (o. S. 169₂) auf die Aufpflanzung der Standarte in der Burg Antonia auf dem Tempelberg; die „Vergewaltigung des Bundes“ darauf, daß Pilatus die Juden hindere, „die väterlichen Gebräuche zu halten“³, ja selbst die „Woche“, die diese Bedrückung dauern sollte, konnte den bei Josephus erwähnten „5 Tagen und Nächten“ des Flehens vor Pilatus, dazu dem Gerichtssitzungstag im Hippodrom³ gut genug zu entsprechen scheinen. Die Jesus in den Mund gelegte Apokalypse Mk. 13^{14ff.}, Matth. 24^{15ff.} zeigt, daß von manchen besonders Aufgeregten auch die zerstörende Sturmflut als unmittelbare Folge der Entweiheung des Heiligtums erwartet wurde: „wenn ihr nun den «Greuel der Verwüstung» von dem geredet ist durch den Propheten Daniel «an heiliger Stätte⁴ stehen» seht, dann sollen die Leute in Judäa in die Berge fliehen; wer auf dem Dach ist, soll nicht erst hinabsteigen, um die Sachen aus dem Haus zu holen“ usw. „Wehe aber den Schwangeren und Stillenden in diesen Tagen“ (o. S. 114₂).

Als freilich, wie in den Tagen des Propheten Jonah, das Sintflutgericht ausblieb, half man sich damit, die Weissagung auf eine drohende „Sturmflut des Krieges“⁵ zu deuten.

Wie die Prophezeiung jetzt dasteht, kann sie kaum aus der Zeit Jesu und des σκάνδαλον der σημαῖαι des Pilatus stammen — denn eine in dieser kurzen, aufgeregten Woche lautgewordene, durch die Ereignisse selbst widerlegte Sintflutwahrsgung würde man schwerlich schriftlich aufgezeichnet und aufbewahrt haben. Vielmehr handelt es sich wahrscheinlich um eine Weltgerichtsweissagung aus den Tagen des Gaius Caligula, als der Kaiser verlangte, daß der „Greuel seines Bildes“ — wie Josephus sich mit deutlicher Anspielung auf die Danielstelle in der *Halösis*⁶ ausdrückt — im

¹ Macc. 154: „ᾠκοδόμησαν βδέλυγμα ἐρημώσεως“, ebd. 67: „καθεῖλον τὸ βδέλυγμα, ὃ ᾠκοδόμησεν ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον.“ Hierzu vgl. den auf einem bekränzten Altar thronenden Adler auf Mzz. von Antiochia (A. B. Cook, Zeus, vol. II 2, Cambridge 1925 p. 1193, Fig. 1000; die Darstellung bezieht sich auf die ebenda p. 1188 und 981 (unten) angeführten seleukidischen Legenden vom Adler des Zeus, der die Opferstücke beim Stadtgründungsopfer des Königs vom Altar wegholt). 2 Makk. 62 „μολῦναι δὲ καὶ τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν καὶ προσονομάσαι Διὸς Ὀλυμπίου“; an dieser Stelle übersetzt der Syrer Zeus Olympios mit *Bel Šamēn*, vgl. dazu Lagarde, Anal. Syr. 1858, 176 Z. 24; Nestle, ZATW, IV, 1884, S. 248; Margin. u. Materialien S. 35f.; Bevan, Daniel, p. 194.

² Abb. 175 bei Blümlein a. o. S. 167₁ a. O.

³ Josephus a. o. S. 167₁ a. O.

⁴ „ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ“ = „ἐπὶ τὸ ἱερὸν ἔσται“ o. S. 169₁.

⁵ So („das Heiligtum wird verderben . . . bei der Ankunft des „Fürsten“, und ausgerottet sollen sie werden durch die Sintflut des Krieges“) wird die Danielstelle in der o. Bd. I, S. 354₂ zitierten Schrift der δεσπόσωνι (Euseb. chron. trad. Karst GCS. 20, 209) angeführt.

⁶ § 185 Berendts-Grass S. 271₉. Der danielische Ausdruck „Greuel“ (auch

Tempel aufgestellt werde, der besonnene Petronius jedoch jahrelang zögerte, den Wahnsinnsbefehl auszuführen und schließlich des Kaisers Tod die Entweiheung des Tempels im letzten Augenblick verhütete.

Das schließt aber nicht aus, daß schon zur Zeit Jesu und des Pilatus die Frommen, die von der Entweiheung des Heiligtums durch das Feldzeichen der Kohorte gehört hatten, wirklich zur „Flucht in die Berge“ aufriefen: aber dann nicht aus Furcht vor der Flut des Endes, sondern um nach der alten Weise der entschlossenen Freiheitskämpfer, die von der Zeit des Varuskrieges her als *λησταί* in den Bergen hausten (o. S. 85^{3,4}, 88²), sich der Römerherrschaft durch Flucht in die Wildnis zu entziehen.

Als Gaius die Aufstellung seines Bildes verlangte, riefen die Juden einen Anbaustreik aus¹ und weigerten sich, das Land zu beackern und zu besäen, sodaß Bevölkerung und fremde Besatzung von Hungersnot bedroht waren.

Man darf annehmen, daß auch zur Zeit des Pilatus neben den friedfertigen Juden, die „wie Schafe“ (o. S. 169) zur Schlachtung bereit, fünf Tage vor Pilatus im Staube lagen, die andern, die dem Josephus so verhaßten „Räuber“ und „Zeloten“ nicht fehlten, die wie ihre Väter zur Zeit der Makkabäer² aus der unerträglich gewordenen Knechtschaft den Weg in die Freiheit der Wüste suchten und fanden.

Die Worte der fraglichen Apokalypse: „Wenn sie also zu Euch sagen, siehe er (der Messias) ist in der Wüste, so geht nicht hinaus“ (Matth. 24²⁸), sind jedenfalls nur zu verstehen auf Grund der bei Josephus immer wiederkehrenden Angaben über die Freiheitskämpfer, die ins Bergland — in die *ὄρεινή* — ins Höhlengebiet³ des Hauran oder in die Wüste gehen⁴, um sich der unerträglich gewordenen Knechtschaft zu entziehen, und über die „Volksverführer“, die den Juden die Rückkehr zum Wüstenleben, den

russ. *mr'zostj*) ist bezeichnenderweise im „Polemos“ getilgt. Wie hätte Josephus es auch wagen dürfen, eine der den Römern geheiligten Kaiserstatuen — und wäre es auch die des Caligula *damnatae memoriae* gewesen — römischen Lesern gegenüber einen „Greuel“ zu nennen! Dagegen hat der hebräische *Josippon* Cod. Vatic. Ebr. 408f. 95r^o. Z. 11f. (o. Bd. I, S. 497f. Abb. XXIX linke Hälfte) und ebenso die *Josippon*-Hs. Edm. de Rothschild p. 200 die in allen Ausgaben fehlenden Worte: . . . „וַיִּשְׁלַח גַּיּוֹס קִיסָר צֶלֶם גּוֹלֵמִן“, „und es sandte Kaiser Gaius das Bild seiner Ungestalt nach Jerusalem . . .“ usw.

¹ Halösis II, § 199 Berendts-Grass S. 274 „fünfzig Tage lang ging das Volk müßig, da er (Gaius) ihm nicht erlaubte (!), zu arbeiten und zu säen.“ Polemos II, 10,5 § 199: „ἑώρα καὶ τὴν χώραν κινδυνεύουσαν ἀσπορον μέναι, κατὰ γὰρ ὥραν σπ. σου πενήμοντα ἡμέρας ἀργὰ διέτριβεν αὐτῶν τὰ πλήθη“.

² 1 Macc. 228: „καὶ ἔφυγον αὐτὸς καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ εἰς τὰ ὄρη . . . τότε κατέβησαν πολλοὶ ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρίμα εἰς τὴν ἐρημον καθίσαι ἐκεῖ . . .“.

³ Polemos I, 16,3 Halösis I, § 304—314. Berendts-Grass S. 112f. Hier ruft der Greis mit den sieben Söhnen in der Höhle dem König Herodes höhrend zu: „freier Tod ist mir besser als Dein Königreich und da er das gesagt, versenkte er das Schwert in seinen Bauch“ (fehlt im „Polemos“!). Dazu vgl. oben S. 75.

⁴ Ps. Salom. 1720f. fliehen die συναγωγαὶ τῶν ὀσίων, d. h. die Asidäer in die Wüste, weil der König (= Aristobul), die Richter (d. h. das Synedrion) und das Volk in gleicher Sünde versunken sind.

neuen Exodus (u. S. 242ff.) die schon von Hosea¹ verkündigte Re-Beduinisierung (u. S. 251₀), um der Freiheit und Unabhängigkeit willen² predigen³.

Rabbinische Überlieferungen⁴ erklären ausdrücklich die 45 Überschußtage vor dem Ende in den Weissagungen Daniels über den „Greuel der Verwüstung“ als die Zeit, während der der Messias die, die an ihn glauben, in die Wüste führen, zugleich aber sich selbst wieder vor Israel verbergen wird: „von der Zeit, da . . . der Verwüstungsgreuel aufgestellt wird, dauert es 1290 Tage, wohl dem der wartet und erreicht 1335 Tage⁵. Wie verhält es sich mit dem Überschuß hier? Das sind die 45 Tage, die sich der Messias nach seiner Offenbarung wieder vor ihnen verbergen wird (o. S. 509₃). Und wohin führt er sie? Einige sagen, in die Wüste Juda, und andere sagen, in die Wüste Sichon und 'Og⁶. «Deswegen siehe, will ich sie überreden und in die Wüste führen»⁷. Wer an ihn glaubt, ißt Melde und Ginsterwurzeln (o. S. 27₄₋₅), wer nicht an ihn glaubt, geht zu den Völkern der Welt, und die töten ihn“ — eine Weissagung, die leicht auf jenen Teil des Volkes bezogen werden konnte, der zu Pilatus gezogen war, um gegen die Entheiligung des Tempels vorstellig zu werden, aber von den Soldaten so verprügelt wurde, daß „viele an den Streichen um kamen“⁸.

¹ 2₁₆. 17: „darum will ich (spricht Gott) fürwahr sie bereden und in die Wüste führen und ihr Mut einsprechen . . ., daß sie dort willfährig werde, wie in ihrer Jugend und wie damals, als sie aus Ägypten heraufzog.“

² Vgl. dazu oben S. 257 über die „νόμιμα τῶν Ἀράβων οἷς χρώμενοι δοκοῦσιν τὴν ἐλευθερίαν διαφυλάττειν . . . πατρίδα καλοῦντες τὴν ἀόικητον“.

³ Halōsis II, § 259 B. Gr. S. 288. „Es drängten sie Menschen, Verführer und Betrüger, die sich zum Gottschauen verstellten hatten“ (= Pseudovisionäre) und die Volksmassen zum Aufruhr versammelten und zur Veränderung der Sachlage (= εἰς τὸ νεωτερίζειν d. h. zu Umstürzbewegungen). „Und sie veranlaßten sie zum Kämpfen und führten sie in die Wüste hinaus, gleich als wenn ihnen Gott geben würde, hier die (Wunder)zeichen der Freiheit zu zeigen. Unter ihnen aber war ein Ägypter“ usw. (vgl. o. S. 177₆) „und er führte sie durch die Wüste“ usw. Denselben Exodus in die Wüste predigt wieder Jonathan von Kyrene 73 n. Chr. (o. I, S. 42₃ und 256) und ebenso verlangen die im Tempel von den Römern eingeschlossene, von Titus zur Übergabe aufgeforderten Zeloten „freien Abzug in die Wüste“ (Polemos 6, 6,3 § 351). Diese Neigung, aus „dieser Welt“, der οἰκουμένη — in das Jenseits der ἀόικητος γῆ (o. S. 25₇) zu fliehen und dem Druck der als gottwidrig oder bloß unerträglich empfundenen Gesellschaftsordnung durch die Flucht in die Einsamkeit zu entgehen, setzt sich im ägyptischen Christentum fort. Noch im 4. Jahrh. n. Chr. — Edikt des Kaisers Valens 365 n. Chr., Cod. Theodos. XII, 1,63 — greift die kaiserliche Regierung mit scharfen Maßnahmen ein gegen die „ignaviae sectatores, qui desertis civitatum muneribus inculta petunt“ und sich dort „coetibus monazonton“ anschließen. Der Vergleich mit den slavischen *strojniki* (o. I, S. 394₁), der Siedlerbewegung im Nachkriegs-Deutschland und den Erscheinungen der *pioneer settlements* der religiösen Sekten in Nordamerika drängt sich auf.

⁴ Pesiq. 49b Strack-Billerbeck II, 285 (vgl. o. S. 489₅). Als Tradenten werden R. Tanḥuma (um 380) im Namen des R. Ḥama b. Hoša'ja (o. S. 394), (um 260) und R. Mēnaḥem (um 370) im Namen des R. Ḥanna b. Ḥanina (um 260 n. Chr.) genannt.

⁵ Dan. 12,11f.

⁶ Bašan in Transjordanien.

⁷ Hosea 2,16; o. Anm. 1.

⁸ Polemos II, 9,4 § 177.

Es kann also mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß auch zur Zeit des Aufruhrs wegen der Legionsstandarten des Pilatus die Unentwegten in die Einöden zogen. Judas der Galiläer war damals wohl schon tot (o. S. 87f.), aber der Täufer Johanan, der „Verborgene“, war noch in den öden Jordanniederungen anzutreffen und ließ sich die Gelegenheit sicher nicht entgehen, vor den aus diesem Anlaß bei ihm zusammenströmenden „in die Wüste Geflohenen“ über den „Greuel“ im Heiligtum und die nun ganz nahe herangerückte Flut der Endzeit (o. S. 102f.) zu predigen.

In diese Zeit gehört die eindrucksvolle Erzählung, wie Jesus an die in der Jordanaue zusammengeströmten, unter dem Eindruck des „Greuels“ im Heiligtum die vorbeugende Taufe der Bewahrung (o. S. 97₁, 103₆) Begehrenden die oben S. 42ff. und 88 erörterte Ansprache zum Preis des Täufers und der „Gewalttäter“ richtet, die „seit seinen Tagen“ (o. S. 77₁), d. h. seit den Tagen des Archelaos (4 v. Chr.) das Himmelreich zu erstürmen versuchen. Es ist außerordentlich wahrscheinlich, daß Jesus erst damals, — also 19 n. Chr. und nicht 4 v. Chr. — auch selbst die Taufe empfangen hat. Das würde mit den mandäischen Überlieferungen (o. I, S. 169₂, vgl. II, S. 50₄) stimmen, wonach Johannes schon eine ganze Generation getauft hatte, als Jesus zu ihm kam, um das errettende Bad zu empfangen. Für die umgekehrte Annahme, daß Jesus sich schon zur Zeit des Varuskrieges an den Kreis des Täufers angeschlossen habe und sonach bis zur Zeit seines öffentlichen Auftretens als Jünger des Johannes bei diesem gelebt hätte, spricht nichts als die Tatsache, daß die Chronologie des Lukas — wenigstens seit der Vers 3₂₀ im Text des dritten Evangeliums steht (o. S. 130₄) — einen solchen mehrjährigen Aufenthalt Jesu in den Jordanaunen vorauszusetzen scheint. Aber bei der oben S. 133f. und 50₅ erörterten künstlichen Konstruktion dieser Chronologie ist darauf wohl kaum mehr irgend etwas aufzubauen. Im Gegenteil dürfte die flüchtige Berührung der beiden geistig nicht allzu verwandten Verkünder des Gottesreiches, wie sie die evangelische Überlieferung voraussetzt, der geschichtlichen Wirklichkeit am nächsten kommen und Jesus sich tatsächlich gleich oder doch bald nach der Taufe von Johannes und den um ihn versammelten Scharen getrennt haben.

Wenn er sich selbst für den verheißenen Messias hielt — ohne doch im Augenblick hoffen zu dürfen, seinen Volksgenossen überzeugende Beweise dieser Berufung darbieten zu können —, dann war kein Platz für ihn im demütig harrenden Jüngerkreis des Mannes, der nach allen Enttäuschungen, nach dem Untergang Simons, Athrongas und Judas des Galiläers (o. S. 87f.), immer noch des „Größeren“ harrete, der da „kommen“ und dem geknechteten, tieferregten Volk die Freiheit erringen würde.

DER ZIMMERMANNSSOHN ALS MESSIAS *BEN DAVID*.

Die Frage, wie Jesus zu dem Bewußtsein einer göttlichen Berufung zum gesalbten König-Befreier seines Volkes gekommen ist, kann nicht mehr in der hergebrachten Weise¹ auf die Geistesschau und die Berufungsstimme bei der Taufe Jesu zurückgeführt werden, wenn man sich einmal die hohe Wahrscheinlichkeit klar gemacht hat, daß diese Vision und Audition auf rein literarischem Weg von Johannes dem Täufer auf Jesus übertragen worden sein dürfte (o. S. 115 ff.). Es wäre freilich dessen ungeachtet an sich denkbar, daß ein Erlebnis ekstatischer Art — ähnlich wie diese nachmals auf Jesus übertragene Vision des Täufers oder die Christus-schau des Paulus auf dem Weg nach Damaskus — den Grund zu seinem Messiasbewußtsein gelegt haben könnte, und zwar vielleicht wirklich im Anschluß auf die sein ganzes Wesen aufs tiefste erschütternde heilige Handlung der Taufe², im Anschluß an die sinnbildliche Aufopferung des alten Lebens und die Neuzeugung als Kind Gottes (o. S. 96₁, 115_{5,6}).

Aber man darf sich doch nicht leichthin über die am schönsten die unbedingte, aus jedem Wort des Naṣōräers hervorleuchtende Ehrlichkeit bezeugende Tatsache hinwegsetzen, daß Jesus sich auf eine Gottesschau und Berufungsvision offenkundig nie und mit keinem einzigen Wort berufen hat, obwohl das die einzige für Juden allenfalls überzeugende, jedenfalls unwiderlegbare Antwort gewesen wäre, so oft man ihn nach seiner „Vollmacht“³ fragte. Somit deutet überhaupt nichts darauf hin, daß er visionär veranlagt, bzw. ein Ekstatiker⁴ gewesen wäre.

¹ Wernle, Jesus², 1916, S. 329. E. Klostermann in Lietzmanns Hdb. z. NT. 3², 1926, S. 8.

² So z. B. noch J. Klausner, Jesus of Nazareth, London 1925, S. 252; Mc. 9₇, Matth. 17₅, Luk. 9₃₅ wird die *bath qol*: „οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος“ (Is. 42₁) nur von den schlaftrunkenen (Luk. 9₃₂), eben aus einem wirren Traum aufwachenden Jüngern gehört. Dazu vgl. unten S. 275₃₋₄.

³ „ἐξουσία“ Mark. 2₁₀, Matth. 9₆, Luk. 5₂₄; besonders aber Mark. 11₂₃, Matth. 21₂₃; Luk. 20₂.

⁴ Die Behauptung der Familie Jesu „ἔλεγον . . ὅτι ἐξέστη“ (nur Mk. 3₂₁) bzw. der Juden Jo. 10₂₀ „μαίνεται“ wird vom Evangelium offenbar bloß als Beweis der unglaublichen Verblendung der Jesus Nächststehenden angeführt. Gerade weil niemand wußte, wie er zu seiner Haltung gekommen war, hielt man ihn für verrückt. Die nur bei Luk. 10₁₇ überlieferte Aussage Jesu „ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἄστροπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα“ ist viel eher als auf eine Vision auf ein wirklich im wachen Zustand beobachtetes „Himmelszeichen“ zurückzuführen: die ἄστροπή mag ein kurz vor der Rückkehr der Jünger von Jesus beobachteter und in diesem Sinn gedeuteter, besonders eindrucksvoller Sternschnuppenfall oder ein Kugelblitzschlag bei einem Gewitter gewesen sein (Joh. 12₂₉, ₃₁ ist es eine βροντή, die den Sturz des ἄρχων τοῦ κόσμου ankündigt), dessen Deutung als σημεῖον des nunmehr erfolgten Sturzes des bösen Engelfürsten Jesus durch die Nachrichten der rückkehrenden Jünger über ihre Erfolge beim Geisteraustreiben bestätigt fand. Es kann aber auch ein bloßer farbenprächtig bildlicher Ausdruck der Befriedigung

Durch diese Einsicht gewinnt eine Annahme Albert Schweitzers erhöhte Bedeutung: er vermutet¹, daß die so früh auftauchende Behauptung einer Abstammung Jesu von irgend einem Mitglied der mit Zerubabel aus der Verbannung zurückgekehrten Sippe der Davididen einen geschichtlichen Kern haben und den messianischen Ansprüchen Jesu auf den jüdischen Königsthron zugrunde liegen könnte.

In der Tat ist es sehr auffallend, daß schon Paulus² nachdrücklich auf die Herkunft Jesu von dem alten Königshaus hinweist. „Wie könnte er es gewagt haben, zwei oder drei Jahrzehnte nach dem Tod Jesu eine solche Behauptung auszusprechen, wenn sie nicht von denjenigen geteilt worden wäre, die über die Familienverhältnisse Bescheid wußten¹.“ Tatsächlich steht jetzt fest (o. I, S. 353f.), daß die Sippen Jesu, die sog. δεσπόσυνοι³, den Ansprüchen des philistäischen Usurpators Herodes d. Gr. die auf einen Davididenstammbaum Jesu gestützten Ansprüche des naṣōräischen Messias und ihrer Sippe entgegenhielten. Wenn also Paulus, „der sonst den Daten der irdischen Existenz Jesu ganz indifferent gegenübersteht“⁴ im Römerbrief⁴ und im zweiten Timotheusbrief — d. h. zu Lebzeiten Ja'aqobs des Ṣaddiq — von Jesus als einem Davidsprossen der leiblichen Abstammung nach spricht, so ergibt sich daraus m. E. mit Notwendigkeit, daß schon der ἀδελφὸς τοῦ κυρίου⁵, unter dessen Namen die von den δεσπόσυνοι ver-

über diese Erfolge selbst im Kampf gegen die Dämonen gewesen sein. Die zum größten Teil jeder Beachtung unwürdige „psychiatrische“ Literatur über Jesus ist bei Albert Schweitzer³, S. 362ff. besprochen. Ebenda S. 331 über Osk. Holtzmanns Buch „War Jesus Ekstatischer?“ Tübingen 1903, in dem ein ganz irreführender Begriff des Ekstatischen zu Grunde gelegt ist („ekstatisch ist die Überzeugung vom baldigen Zusammenbruch der bestehenden Verhältnisse“ — also was man sonst radikalen Pessimismus nennen würde).

¹ Gesch. d. Leben Jesu-Forschung³, S. 393ff., vgl. 306—308 und 314—316. Besonders S. 395: „nach der bisherigen Anschauung machte die urchristliche Gemeinde den Herrn zum Davidsohn, weil man ihn für den Messias hielt. Es wäre an der Zeit, daß man ernsthaft erwäge, ob nicht umgekehrt Jesus sich für den Messias hielt, weil er ein Davidsohn war.“

² Römer 1s: „τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα“; vgl. 2 Tim. 2s.

³ Oben S. 353; vgl. über diesen in Byzanz die Kaisersöhne und Prinzen von Geblüt bezeichnenden Ausdruck den ausgezeichneten Aufsatz von Lucien Cerfaux, „Le titre Kyrios et la dignité royale de Jésus“, Revue des sciences philosophiques et theologiques t. XII 2/4 1923, p. 142s.

⁴ Oben Anm. 2. Nur der Vollständigkeit halber bemerke ich, daß mir die Athetese des Römerbriefes durch van Manen und seine Schule ebenso wohl bekannt ist, wie die neueste Aufdröselung des Römerbriefes in verschiedene Fäden durch Henri Delafosse (Paris 1926); nach Delafosse (Pseudonym eines gelehrten katholischen Pfarrers) gehören die Anm. 2 angeführten Worte einem Bearbeiter an.

⁵ Lucien Cerfaux hat a. o. Anm. 3 a. O. p. 141, mit vollem Recht darauf verwiesen, daß nach Strabo, VI 4, 21 M. und nach der Inschrift G. I. S. II 351 (Clermont-Ganneau, Rec. d'arch. orient. II p. 380s) und der Syllaesusinschrift von Milet (ἀδελφὸς βασιλέως, Clermont-Ganneau, ibid. VII 305 ss, VIII, 144) der Vezier des Nabataerkönigs den Titel „Bruder des Königs“ führte, und daß der gleiche Brauch schon in den Sendjirli-Inschriften der Dynastie von Ja'adi nachweisbar ist (ebd. p. 140s über Z. 12 und 3 der Panamuwa-Inschrift; A. S. Cooke p. 178).

breitete antiherodianische βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαυείδ umlief, sich und die Seinen für Davididen hielt, und daß Paulus diese Ansprüche der „Säule“ der Gemeinde der Heiligen anerkannt hat. Es sind also nicht bloß die Neffen und Großneffen Jesu, die von ihrem Dorf Kokh^aba und von Našareth aus die weite Welt als Handwerker durchwanderten, die sich solche Stammbäume beileigten, „um etwas gleich zu sehen“, (φανητιῶντες¹), sondern Ja‘aqob der Šaddiq selbst muß sich als Davididen angesehen haben. In diesem Fall kann man aber bei der selbst von Gegnern wie Josephus bezeugten strengen Rechtlichkeit des Mannes doch wohl kaum an *mala fide* erhobene Ansprüche denken, wenn auch die Stammbäume selbst offenkundige Geschichtsklitterungen darstellen² —, naive Versuche, einige anderweitig ganz unbekannte Namen, die recht wohl wirklichen Vorfahren Jesu und seiner Brüder gehören mögen, an die aus den Büchern der Chronik bekannten Genealogien des Zerubabel irgendwie notdürftig anzuknüpfen.

Zwei Gründe sind es, die herkömmlicher Weise gegen die davidische Abstammung Jesu des Našōrāers ins Treffen geführt werden. Zunächst wird meist angenommen, daß Jesus mit der berühmten sog. „Vexierfrage“³ die übliche Erwartung des Messias der Juden, der Messias würde ein Davidide sein⁴, angezweifelt habe, weil er selbst keiner war, bzw. seine Abstammung vom alten vorexilischen Königshaus nicht genügend zu beweisen vermochte. Aber Albert Schweitzer hat mit Recht bemerkt, daß die Worte auch in ganz entgegengesetzter Absicht gesprochen worden sein könnten: die Möglichkeit, daß Jesus die Frage gerade aus dem Bewußtsein seiner eigenen Abstammung heraus aufwerfen konnte, habe die moderne Theologie gar nicht in Betracht gezogen. Freilich geht Schweitzer auf das eigentliche Problem, welche Antwort Jesus erwartet habe, bzw. selbst darauf gegeben haben würde, gar nicht ein, vielleicht weil er — wie die alte Redenquelle selbst — die einfache Lösung dem Leser überlassen zu können glaubte.

Es scheint mir auf der Hand zu liegen, daß Jesus Ps. 109 durch einen Hinweis auf den bekannten Königpsalm 27 zu erklären beabsichtigte. Dort sagt Gott zu dem erkorenen König: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt“. Jesus meint also, die bloße Davidssohnschaft genüge nicht, Gott müsse den Richtigen berufen und zu seinem Gesalbten erwählen, d. h. zu seinem Sohn annehmen⁵, bzw. als „Gottessohn“ neuzeugen: dieser Gottessohn sei dann König Davids — wie aller andern Menschen

¹ Africanus, Brief an Aristides, a. o. S. 353, a. O. S. 60₁₆.

² G. Kuhn, Die Geschlechtsregister Jesu bei Lukas und Matthäus ZNTW. XII, 1923 S. 206ff. Beachte die S. 213, 217, 219, 220, 223 hervorgehobenen Spuren hebräisch, bzw. aramäisch geschriebener Vorlagen.

³ Mk. 12³⁵⁻³⁷, Matth. 22⁴¹⁻⁴⁶, Lk. 20⁴¹⁻⁴⁴, David nenne im Ps. 109 (110) den Messias seinen (künftigen) Herrn. Wie könne er da Davids Sohn sein?

⁴ Vgl. unten Tl. X, 9 über den „Menschensohn“ „in den Wolken“ als Pseudonym für den letzten Davididen ‘Anani, den „Wolkensohn“.

⁵ Vgl. Baba bathra VIII, 6 den Rechtsgrundsatz „wenn jemand sagt «dieser ist mein Sohn», so ist er beglaubigt“.

— gottgegebener „Herr“ und Herrscher. Die Meinung war also einfach: ihr sagt, der Messias ist ein *ben David*, und muß es sein. Nun wohl; aber nicht jeder Davidide ist der Messias — da müßte es viele Messiasse geben²! Nur der *ἐκλεκτός υἱὸς θεοῦ*¹ ist der König-Befreier von Gottes Gnaden. Nicht Abstammung allein — oder gar das Recht der Erstgeburt, das natürlich nicht Jesus, sondern dem *zaken*, dem Senior der damals noch blühenden Sippe Davids² zustand — vielmehr göttliche Berufung entscheidet, wie denn ja auch Gott seiner Zeit durch Samuel gerade David den „Kleinsten“ (o. S. 43₁) und nicht den ältesten Sohn Isais zum König

¹ Oben S. 115₆, 117 und 119.

² Die Sippe Davids war zweifellos zur Zeit Jesu in Jerusalem noch ansässig — wenn sie auch offenbar keinerlei politisches Ansehen mehr hatte, da sie nirgends in den Parteikämpfen der Zeit genannt wird. Nach der Mišna Ta'an. IV 5. traf sie die Pflicht der Holzspende für den Brandopferaltar alljährlich am 20. Tammuz (Schürer II ⁴, S. 316₅₀). Sie lieferten — wie einige andere Sippen — nicht zur selben Zeit wie das übrige Volk (am 15. Abh), müssen also noch beträchtlichen Grundbesitz gehabt haben, sodaß ihre gesonderte Holzanfuhr erhebliche Zeit erforderte, und ihnen daher ein besonderer Tag vorbehalten wurde. Ein Teil der Sippe Davids muß in Babylon zurückgeblieben sein, denn j. Ta'an. 4,2 (68 a 45) vgl. Genes. r. 98 (62 a) wird eine in Jerusalem aufgefundene Stammrolle erwähnt, wonach der babylonische Exilarch R. Hija der Ältere ein Davidide war (ihn läßt selbst der diese Urkunde sehr skeptisch betrachtende Israel Lévy, Rev. Et. Juives XXXI p. 211 als einen „*descendant authentique de David*“ gelten). Nach derselben Geschlechtertafel war der zur Zeit Herodes d. Gr. aus Babylon nach Palästina gekommene R. Hillel der Alte ebenfalls ein Davidide, freilich ein „Heruntergekommener“ (u. S. 180₈), denn er war so arm, daß er sich als tagelöhnender Holzhacker ernähren und sein Lehrgeld verdienen mußte (Joma 35b, Schürer II ⁴, 425₃₁, Klausner a. a. O. 177₂₂, Büchler, Economic Conditions p. 50). Wenn es einen Holzhacker von davidischer Abstammung gegeben hat, so wird man auch den Zimmermann aus der gleichen Familie nicht anzweifeln dürfen. Freilich hat Israel Lévy „l'origine davidique de Hillel“ a. a. O. p. 203 die sonst (Herzfeld III, 257; Graetz III, 222; Geiger, D. Judentum u. seine Geschichte I, 99, Nath. Krochmal, *he-Halus* II 69) allgemein anerkannte Überlieferung deshalb bezweifelt, weil weder Hillel selbst noch sein Sohn Hillel II. (Šabb. 15a), noch sein Enkel Gamaliel, noch dessen Sohn Gamaliel II. bei verschiedenen Gelegenheiten, wo es sich um Rangstreitigkeiten handelt, auf diese königliche Abkunft Anspruch erheben. „*Ce silence serait inexplicable, si le fait avait été avéré ou si la tradition en portait témoignage.*“ Das Schweigen der Beteiligten gerade bei Gelegenheiten, wo ihr Rang aus andern Gründen bestritten wurde, erklärt sich aber sehr gut, wenn die fraglichen Aussprüche eben selbst nicht recht beweisbar waren. Das aber will ich dem grundgelehrten Grand Rabbin de France gerne zugeben. Denn nach Qidduš. 71b hat noch „Rabbi“ sich heftig gegen die Vorschläge einer Nachprüfung der Stammbäume der babylonischen Familien gewehrt und den Antragsstellern vorgeworfen, ihm „Dornen in die Augen zu werfen“. Hier kommt es aber nur darauf an, daß ein armer Holzhauer solche genealogischen Ansprüche erhoben hat, und daß sich diese fünf Generationen später zur Zeit des Nasi R. Judahs des Heiligen („Rabbi“) in einem meinetswegen unechten, jedenfalls vorher nicht nachweisbaren Stammbaum (s. über diesen auch Büchler, Die Priester und der Kultus im letzten Jahrzehnt des Tempels S. 42ff.) verkörpert und Anerkennung verschafft haben (Šabb. 56a sagt Rab, gest. 247 n. Chr., ausdrücklich von „Rabbi“ — R. Judah dem Heiligen — daß er von David herkomme *אֲתִי מְדוּר*;

berufen hat¹. Die sog. „Vexierfrage“ scheint mir also in Wirklichkeit, wie so viele andere Worte Jesu nur ein erratisches Bruchstück aus einem längeren rabbinischen Streitgespräch zu sein. Sie beweist nichts gegen, sondern vielmehr allerhand für die geschichtliche Wirklichkeit der Ansprüche Jesu auf eine davidische, d. h. königliche Abstammung.

Der zweite Grund, warum man sich scheuen könnte, Jesus solche hochfliegenden Präntationen zuzuschreiben, ist seine sicher bezeugte Zugehörigkeit zu den Zimmerern², d. h. zu den qenitisch-rekhabitischen

Kethub. 62b wird sogar genau angegeben, er stamme von Šephatjia, dem Sohn der 'Abital — 2 Sam. 3₄ —, während der Exilarch R. Hija von Sim'a, Davids Bruder — 2 Sam. 13₃ — abstamme). Wenn Israel Lévy p. 207 sagt: „*les prédicateurs populaires ne se seraient pas interdits de faire allusion à un Messie possible*“, so ist dagegen zu sagen, daß die Existenz einer Davidssippe, d. h. von Zerubabeliden in Palästina —, zu denen Hillel sicher nicht gehörte —, tatsächlich durch die oben erwähnte Holzlieferungsordnung bezeugt ist, ohne daß je irgend jemand an diese Leute die Hoffnung einer Befreiung Israels geknüpft hätte. Warum sollte man Hillel, der so gar nichts vom Kronprätendenten an sich hatte, wider seinen Willen und das Zeugnis der Geschichte in diese verhängnisvollen politischen Träume verwickelt haben? (Den Exilarchen Jehuda I hat man tatsächlich — j. Šabb. XVI, 1 fol. 15c; Echa r. IV 23; Lev. r. XV, 4 — als den „Gesalbten Gottes“ bezeichnet, den Patriarchen Juda III — j. Roš. Haš. III 1 fol. 58d — „unser Erlöser“ angesprochen; s. A. Poznanski, Schiloh, Leipzig 1904, S. 34₀). Wenn Josephus (Vita § 38) den Enkel Hillels, den Pharisaer Σίμων Γαμαλιήλου ausdrücklich als γένους σφόδρα λαμπροῦ „von sehr glänzender“ „strahlender Abstammung“ beschreibt, so scheint mir das doch eher auf die angebliche Abstammung von dem alten Königsgeschlecht, wie auf die Herkunft von einem noch so angesehenen Schriftgelehrten und Schulhaupt zu passen. (Schürer II⁴, 254 hat längst gezeigt, daß Hillel nie ein *Nasi* und Synhedralsvorsitzender gewesen ist!). Daß Josephus sich vor den Römern, wie vor der Diaspora nicht klarer ausdrücken wollte, ist leicht zu verstehen, da ja nach seiner Auslegung von Gen. 49₁₀ (o. S. 209₁) Vespasian der Messias war und die Existenz von Davididen zu dieser Schriftauslegung denkbar schlecht paßte. Daß Vespasian darüber ganz gut Bescheid wußte, zeigt das von Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christ. I 73₂ mit Recht als geschichtlich zuverlässig betrachtete Zeugnis des Hegesipp bei Euseb., h. e. III 12, daß Vespasian nach der Einnahme Jerusalems alle Davididen „aufzeichnen“ (wohl: proscribieren, nicht bloß conscribieren) ließ und dadurch eine schwere Verfolgung über die Juden verhängte.

¹ 1 Sam. 16⁷—13. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in gewissen Kreisen Israels eine Minoratserbfolge üblich war, so wie sie sich heute noch im Rechtsbrauch gewisser bäuerlicher Gebiete erhalten hat, wo stets der jüngste, nicht der älteste Sohn den Hof übernimmt.

² ὁ τέκτων Mk. 6₃. υἱὸς τέκτονος Matth. 13₅₅; υἱὸς τέκτονος = *bar naggara* = „Zimmerlehrerling“ Baba bathra 73b; Levy, Nhb. Wb. III 338b s. v. *naggara* und II 99a s. v. *ħašina*. „Ein Zimmermann und Sohn von Zimmerleuten“ wird 'Aboda zara 3b (init.); j. Jebh. VIII, 2 erwähnt (J. Klausner, Jesus, London 1925, p. 178₂₃). Die von manchen vertretene Meinung, τέκτων sei besser mit „Maurer“ zu übersetzen, weil heute in Palästina nur mit Stein oder Lehm gebaut wird, rechnet nicht mit der durch Josephus (o. S. 85₄) bezeugten Tatsache, daß Palästina zur Zeit Jesu noch viel walreicher war, sodaß man zweifellos Fachwerkbauten ausführte.

„fahrenden Leuten“¹ vom „Tal der Zimmerer“ (o. S. 23₂). Diese Tatsache schließt aber eine mehr oder minder gesicherte Abstammung von irgend einem der zuletzt im Stammbaum genannten ganz obskuren Davididen der Nachexilszeit keineswegs aus: wie die Qeniterstammbäume zeigen, wußte man sehr wohl, daß gerade unter den heimatlosen „fahrenden Leuten“ — wie nicht anders zu erwarten — „Flüchtlinge“ und „Heruntergekommene“ vornehmer Abkunft regelmäßig anzutreffen waren.

Es war sprichwörtlich, daß entlaufene und verstoßene Frauen — auch von edler Herkunft — bei ihnen Anschluß und Unterschlupf fanden, wie die Leute zu sagen pflegen: „von Fürsten und Herrschern abstammend buhlte sie mit Zimmerleuten“². Da auch in semitischen Mischehen die

¹ In dem fern von Palästina entstandenen Protoevangelium Jacobi 13 wird Joseph als ein wohlhabiger Zimmermann „der von seinen Bauten kommt“ und als Hausbesitzer gedacht. Auch Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christent. I, 72 spricht noch von einem „Geschäft“ des Joseph, das die Söhne nach seinem Tode weiterführen. Baumeister dieser Art hat es in Alexandria oder Antiochia sicher gegeben, vielleicht auch in Jerusalem oder Tiberias oder Caesarea, aber — in einem Land, wo die Leute ihre einfachen Häuschen unter Leitung eines einzigen Fachmannes selber zu bauen pflegen — sicher nicht in einem so unbedeutenden Örtchen wie Nazareth! Seßhaft gewordene Wanderhandwerker gab es in der Oikowirtschaft der Großgrundbesitzer (o. Bd. II, S. 23₁), beim Tempel von Jerusalem, der wie alle großen Heiligtümer einen ständigen Bedarf an Facharbeitern hatte und wo daher Rekhabiten sich angesiedelt hatten, im Konubium mit den Leviten lebten (o. S. 513_{2,3}) und offenbar durch ihre Fähigkeiten sich eine bessere Stellung schufen, als die unfreien einfachen Holzhauer (Josua 9₂₂₋₂₇) und Wasserträger; endlich in den großen Städten wie Jerusalem, wo die seßhaften Handwerker, wie auch heute noch, in familienhafter Siedlung eigene Gassen bewohnten und feste Werkstätten besaßen. חנוּת של נָגֵר „die Bude oder das Gewölbe des Zimmermanns“ wird Tosefta baba kama VI (Levy, Nhb. Wb. III 338 a unten) ausdrücklich erwähnt. Diese städtischen Kleinbürger wandern aber eben nicht in der Art herum, wie der ὁδὸς τέκτωνος Jesus es nach dem Zeugnis der Quellen (u. S. 240₁) getan hat.

² Ausspruch des Rab Papa († 376), Sanhedrin 106 a, Strack-Billerbeck I S. 43 oben. Der aramäische Wortlaut מִסְגֵּנִי וְשִׁילְמִי הוּאִי אֵיִינן לְנַבְרִי נָגֵר (text. rec. לְנַבְרִי „mit Steuerleuten“ — was sinnlos ist; aber die richtige Lesart נָגֵר ist durch Raschi bezeugt) ist bequem bei Levy, Nhb. Wb. I 545 b zugänglich. Rab Papa spricht an der Stelle von Bile'am, der (Josua 13₂₂) ein „Wahrsager“ (qōsem) bzw. Zauberer genannt wird: «Zauberer? Er war doch ein Prophet!» R. Johanan († 279) hat gesagt: „(er war) anfangs ein Prophet (nabi''), schließlich ein Zauberer“. R. Papa hat gesagt: „Das ist es, was die Leute zu sagen pflegen: «von Fürsten (seganim) und Machthabern (šaliṭim) abstammend, buhlte sie mit Zimmerleuten“. Wie öfters (Sanh. 106 a, b — zweimal; 'Aboth 5.19) kann hier mit Bile'am — Jesus, mit der adeligen Buhle der Zimmerleute seine Mutter gemeint sein; „unzweifelhaft“, wie Levy a. a. O. meinte, ist das keineswegs, weil das Sprichwort offenbar ganz allgemein auf Heruntergekommene, unter die „Fahrenden“ geratene Vornehme angewandt wurde. Jedenfalls bezeugt Luk. 81-31, daß sich unter den Frauen, die mit dem wandernden Zimmermann Jesus (σὺν αὐτῷ) und seinen Gesellen das Land durchzogen (διώδευε κατὰ πόλιν καὶ κώμην) eine Johannah, die Frau eines Khuza — dem Namen nach eines Idumäers — ἐπιτρόπου Ἡρώδου, also eines königlichen Hofbeamten befand, mithin eine Frau von Rang und Stand. Man kann sich denken, wie Sippen- und Standesgenossen dieser Jüngerin das ἀκολοθεῖν der Entlaufenen beurteilt haben mögen!

Kinder „der ärgeren Hand folgen“¹ und die mütterliche Abkunft kein Erbrecht begründet² und nur unmittelbar — bei der Frage der ebenbürtigen Ehe — in Betracht kommt, bedeutet die Anwesenheit solcher Frauen unter den „Fahrenden“ allein nicht allzuviel für die Beurteilung der Überlieferung von einer Zimmermannssippe, die sich zum Hause Davids zählte. Aber es hat zweifellos auch Männer vornehmer Abstammung unter den *Qenim* und *Rekhabhim* gegeben: nach dem Qeniterstammbaum des Jahvisten Gen. 41ff. zeugt *Qain*, der „Schmied“ bzw. Erz„bläser“ d. h. „Schmelzer“ den *Hanukh*, d. h. den „Eingeweihten“, dieser den *‘Irād*, den „Flüchtling“³, d. h. den Ausgestoßenen, Verjagten, der mit den „Unsteten und Flüchtigen“⁴ herumzieht. In den parallelen *Toldoth* des Priesterkodex Gen. 51ff. zeugt *Qenan*⁵ „der Schmied“, den *Mahal le’El*⁶, den „Beschneider für Gott“, den wandernden Chirurgen für Mensch und Vieh, wie er heute noch unter den „Fahrenden“ sein Wesen treibt⁷, dieser aber den *Jared*, den „Heruntergekommenen“⁸.

Wenn der Stammbaum Jesu bei Luk. 337 ausdrücklich auf diesen Ἰάρεδ τοῦ Μαλεεῆλ⁹ τοῦ Καινάν zurückgeführt wird, d. h. also auf den „Heruntergestiegenen“, den „Verarmten“, der zum Stamm der Qeniter, d. h. der wandernden Handwerker gehört, so ist damit die rabbinische Überlieferung¹⁰ zu vergleichen, daß der Messias nicht „von den großen Söhnen Jakobs kommen wird, sondern von seinen „heruntergekommenen Kindern“ (בן הבנים הירודים) „kommen wird. . . . Gott sagt: „den Niedrigsten und

¹ Curtiss, Ursemit. Religion im Volksleben d. heut. Orients S. 34 u. 46. W. Pieper a. o. S. 24, a. O. S. 537.

² Baba bathra 109b nach Num. 2711. Die alte — z. B. von Luther vertretene — Behauptung, daß der Stammbaum Jesu bei Lukas seine Ahnen mütterlicherseits aufzähle, widerspricht nicht nur den Angaben des sog. Protoevangeliums Jacobi (wo Joachim und Hannah als Eltern Marjams genannt werden), sondern auch diesem allgemeinen Grundsatz (s. noch Baba bathra 110b אם משפחת קרויה אינה; E. Klostermann im HNT², IV, S. 3).

³ Von ערד (als Piel gemeint) arab. ‘arada „fliehen machen“, „verjagen“. Vgl. Gen. r. sect. 23g. Anfang ערד עוררן אני מן העולם „Irād — das bedeutet, ich verjage sie von der Welt“.

⁴ Qain ist nā’ we nād (Gen. 412).

⁵ Nebenform von „Qain“ mit dem postpositiven Artikel, s. Eisler, Qenit. Weihinschriften, Freiburg i. Br. 1919, S. 104f.

⁶ Von מהל „beschneiden“. Alle diese Namensdeutungen sind nur im Zusammenhang einer längst vollendeten eingehenden Untersuchung (o. S. 23g) zu beurteilen.

⁷ A. J. Sinclair, Journ. of the Gypsy Lore Society, New Series I 203: Die Šleb bzw. Nwar sind „tattooers among the Beduins. They also circumcise and are doctors“.

⁸ Vgl. Genes. r. sect. 71, 71a „der von seinem Vermögen heruntergestiegene (še-jarad) ist einem Toten ähnlich“ und die andern bei Levy, Nhb. Wb. s. v. ירד zu findenden Belegstellen.

⁹ Nebenform malle le-’El = „circumcisor pro Deo“ zu der o. Anm. 6 erwähnten Form.

¹⁰ Pesik. r., Minni Ephraim 23b mit Bez. auf ירד Num. 24,19.

Kleinsten der Söhne Jakobs¹ werde ich das frevelhafte Reich“ — d. h. das römische Imperium — „unterwerfen“.

Bei dieser soziologisch vollkommen verständlichen Lage der Dinge besteht auch nicht der leiseste Anlaß, die Überlieferung von der davidischen Abstammung einer bestimmten rekhabitisch-geitischen Sippe von *harašim* (τέκτονες) zu bezweifeln. Daß sich unter den jüdischen Wanderhandwerkern dieser Zeit „heruntergekommenen“, wie man heute sagen würde „deklassierte“ Adelige befanden, ist in keiner Weise auffallend, und daß gerade solche *ci-devants* die Überlieferung ihrer Abstammung bewahrt haben, ist auch eben das, was man an sich erwarten mußte.

Dazu kommt noch, daß Zerubabel — so wenig klar der Hergang im einzelnen ist, und so wenig sicheres darüber die Arbeiten von Sellin, Hugo Winckler, T. K. Cheyne u. a. zutage gefördert haben, — zweifellos ein unglückliches Ende genommen hat. Daß bei seinem Sturz Söhne oder andere seiner Verwandten² ins tiefste Elend geraten sein mögen, ist viel weniger merkwürdig, als daß trotz dieser Katastrophe das Haus oder ein Teil der Sippe³ sich noch jahrhundertlang in Besitz und Ehren erhalten konnte.

Dazu kommt noch die seit Grotius oft⁴ hervorgehobene Tatsache, daß der bei Matthäus wiedergegebene Stammbaum Davids die zwei berühmten Buhlerinnen Thamar und Rahab eigens aufführt, ebenso bei Salomon die Abkunft aus der ehebrecherischen Verbindung Davids mit „der des Urias“ hervorhebt. Das kann nur den Zweck haben, den Anwürfen der Juden

¹ „Wer aber ist der «Herabgekommenste» unter allen Stämmen und der «kleinste» unter allen? — Josef und Benjamin“. Diese am angegebenen Ort eingeschaltete Frage und Antwort, die auf den Messias ben Joseph zielt, trifft sicher nicht den ursprünglichen Sinn des Satzes, der sich vielmehr auf die in den Freiheitskriegen der Juden zu beobachtende Tatsache bezieht, daß die zelotische Bewegung und die messianischen Hoffnungen von den Armen und Geringen getragen werden, während die Großen Israels ihren Frieden mit Rom gemacht hatten und die Befreiungsversuche mit sehr gemischten Gefühlen betrachteten. Vgl. Eduard Meyer, Ursprung und Entstehung des Christentums, Bd. II, S. 74₂: der Konflikt der Juden mit Rom „trägt trotz des religiösen Charakters weit mehr den Charakter einer sozialen Revolution und eines Bürgerkrieges, als den einer nationalen Erhebung, ähnlich wie schon die Kämpfe gegen die Seleuciden und die Bürgerkriege, die zum Eingreifen des Pompeius und zum Emporkommen des Herodes führten“.

² Bekanntlich sind die bei Lukas und Matthäus zwischen Joseph dem Zimmermann und Zerubabel eingeschobenen Namen in den Stammbäumen der Bücher der Chronik nicht zu finden. Die Versuche von G. Kuhn, sie unter Annahme vielfacher Verschreibungen doch mit einigen der in 1 Chron. 3¹⁹⁻²⁴ erhaltenen Namen gleichzusetzen, in allen Ehren — aber so wie die Namen jetzt dastehen, kann die Meinung des Verfassers, der doch die Bücher der Chronik kannte, nur die gewesen sein, die Familie Jesu von einer beim Chronisten nicht erwähnten Seitenlinie des Hauses Zerubabels abzuleiten.

³ Die Träger der in 1 Chron. 3^{19b-24} aufgezählten Namen und ihre oben S. 177₂ erwähnten Nachkommen.

⁴ Zuletzt von Clyde Pharr, The testimony of Josephus to Christianity Americ. Journ. of Philol., XLVIII 1927 p. 146₂₅.

gegen Jesus, den „Sohn der Buhlerin“¹ entgegen zu halten, daß dieser Schimpfname folgerichtig auch auf die größten Könige der Juden David und Salomo angewendet werden müßte², gar nicht zu reden von einer ganzen Reihe von Propheten der Vorzeit³. Die Schelte, Jesus sei der „Sohn einer Buhlerin“, braucht ursprünglich durchaus nichts mit der Erzählung von der wunderbaren Empfängnis zu tun gehabt zu haben. Sie ist schon an sich begründet genug in dem üblen Ruf der Töchter der „fahrenden Leute“, die — genau wie heute die Frauen der Šleb⁴, Nwar, Gagan und der andern Zigeuner und ähnlicher Wanderhandwerkerstämme — Tänzerinnen, Musikantinnen waren, und daher als Buhlerinnen galten⁵, denen wohl zugetraut

¹ Pesiq. Rab. 21 (100b. 101a) in einem Ausspruch des R. Hija b. Abba, der selbst ein Aaronide war.

² Nach der sog. Lukianischen Rezension des LXX-Textes (ed. Lagarde 1883) ist König Jerobeam der Sohn einer γυνή πόρνῃ (1 Kön. 11²⁶ אִשָּׁה אֲלֻמָּנָה) gewesen. Nach Epiphan. haeres. 55, 7 II, S. 333 Holl, nennen die Juden den König Melchisedeq den Sohn einer πόρνῃ.

³ Meg. 14b; Siphre Num. 10²⁹ § 28 (20b): „Acht Priester, die zugleich Propheten waren, stammen von der Buhlerin Rahab ab, nämlich Jeremia, Hilqijahu, Šeraja, Mašseja, Barukh, Nerijja, Hanamel und Šallum. Rabbi Jehuda (b. El'ai, um 150) sagte: Auch die Prophetin Hulda war von den Nachkommen der Buhlerin Rahab“. Midr. Ruth 2 (126a): „Zehn priesterliche Propheten sind aus der Buhlerin Rahab erstanden (nämlich noch Ezechiel und Buzi)“. Pesiq. 115a: „Hinter Ezechiel redeten die Israeliten geringschätzig her und sagten: Gehört der nicht zu den Kindeskindern der Buhlerin Rahab? Und es mußte die Schrift seine Abstammung angeben: «Es geschah das Wort Jahves zu Ezechiel, dem Sohne Buzis, des Priesters» Ez. 1,3. Hinter Jeremia redeten die Israeliten geringschätzig her und sagten: Gehört der nicht zu den Kindeskindern der Buhlerin Rahab? Und es mußte die Schrift eine Abstammung angeben: «Die Worte des Jeremiah, des Sohnes Hilcias, aus den Priestern zu Anathoth im Lande Benjamin» Jer. 1,1“ (Strack-Billerbeck I, S. 22f.).

⁴ Die Aussagen der Reisenden über die Šlebijat (W. Pieper a. o. S. 24², a. O. S. 46³, S. 41 u. S. 13), die Frauen der heutigen Handwerkernomaden, widersprechen sich. St. Élie behauptet, daß sie besonders züchtig und ehrbar sind, andere wissen das genaue Gegenteil zu erzählen. Die Lösung des Widerspruchs ist wahrscheinlich die, daß sich die Mädchen dieser Stämme ganz unbedenklich preisgeben, die Ehefrauen aber ihren Männern die Treue einigermaßen (Pieper S. 48!) wahren. Der Rückschluß von den Sitten der heutigen Šleb auf die dem alten Israel angeschlossenen Qeniten und Rekhabiten ist nicht ohne weiteres zulässig, da der Einfluß der Keuschheitsgesetze der gerade von den Qeniten streng beachteten jüdischen Thorah in Anschlag zu bringen ist. Aber die Wirkung der soziologischen Sonderstellung dieser Stämme muß sich in einem gewissen Maß doch immer geltend gemacht haben.

⁵ Ja'el, die sagenberühmte Qeniterin des Richterbuchs (5²⁴⁻²⁷), wird in einer Baraita Meg. 15a (Strack-Billerbeck I, S. 20 Nr. 1) eine Buhlerin genannt, die durch ihre Stimme die Männer verlockte. Vgl. im Qenitenstammbaum Gen. 4²² die Schwester Thubals, des Schmieds und Schleifers oder Denglers (*qain loṭeš*), die Na'amah, *ψάλλουσα φωνῇ* (*quae psallebat voce non organo*; Itala-Epitome d. Lactanz, Lagarde, Sept.-Stud., Abh. d. Gött. Ges. d. Wiss. 38, 1892, S. 7 Z. 67; Onomast. Sacra 180⁵⁶; Nestle, Margin. 10; Holzinger KHC 54). Der Name Na'amah „die Anmutige“, „Gefällige“ entspricht genau dem Altwiener Ausdruck „Hübschlerin“ für die Berufs- und Standesgenossinnen der qenitischen Na'amah.

werden konnte, daß sie Männer angesehenster Abkunft¹ an sich zu ketten und gesellschaftlich zu sich herabzuziehen vermochten.

Vom soziologischen Standpunkt besteht somit nicht der mindeste Grund, an der Geschichtlichkeit von Überlieferungen über die davidische Abstammung einer bestimmten Sippe von wandernden Zimmerleuten zu zweifeln. Mehr als die Tatsache des Bestehens solcher Überlieferungen in der Sippe Jesu braucht der hartnäckige Skeptiker nicht zuzugeben. Über den größeren oder geringeren Wahrheitsgehalt dieser Überlieferung nachzugrübeln, ist sicher müßig. Daß Paulus und Ja'aqob der Šaddiq im guten Glauben waren, kann kaum bezweifelt werden. Somit verschlägt es wenig, daß man keinerlei Anhaltspunkte zur Beurteilung der weiteren Frage hat, ob der angebliche Sohn oder Enkel Zerubabels, der sein Leben in Armut und Elend unter den Heimatlosen beschloß und seinen Kindern und Kindeskindern nur einen von Mund zu Mund vererbten, allmählich immer mehr in Verwirrung geratenen Stammbaum hinterließ, ein echter, ein vermeintlicher oder ein vorgeblicher Davidide war. Im großen und ganzen wird niemand darüber im Unklaren sein, daß — wie Ottokar Lorenz in seinen genealogischen Vorlesungen zu sagen liebte — mehr Königskinder in der Welt herumlaufen, als in den Stammbäumen verzeichnet sind. Dazu kommt noch, daß im Harem altorientalischer Fürsten die Grenze zwischen den Söhnen der ebenbürtigen Frauen und der Sklavinnen nicht unverrückbar war, daß ein Weib wie Hagar mit ihrem Kind verstoßen werden, mit einem Kind entlaufen konnte. Überdies ist klar, daß wenn es nie echte „heruntergekommene“ Prinzen unter den „Fahrenden Leuten“ gegeben hätte, niemand je den Erzählungen der angeblich *incognito* unter ihnen weilenden „Fürsten“² und großen Herren, all der „Johann ohne Land“ und

¹ Vgl. W. Koppin, Journ. Gypsy Lore Society II, 1890/1 S. 125 über die Rolle, die Zigeunermädchen als fashionable Courtisanen in der Moskauer Halbwelt des *ancien régime* zu spielen verstanden. Eine der berühmtesten heiratete einen Fürsten Galitzin und betrieb als geschiedene Frau mit ihren Ersparnissen die größte Pfandleihanstalt von Moskau. Zuverlässige Berichte über junge Leute aus den oberen Ständen, die sich an Zigeunermädchen gehängt haben und ganz zu Zigeunern geworden sind, findet man mehrfach in den vielen Bänden des Journal der Gypsy Lore Society verzeichnet; die „Zigeunerreferenten“ der Münchner, Wiener, Budapestener Polizei besitzen nicht wenig Akten über derartige Fälle. Obwohl vielfach übertrieben, sind doch auch die zahlreichen Erzählungen von gestohlenen Kindern guter Herkunft, die als Zigeuner aufwachsen, nicht ganz ohne einen Kern von Wahrheit.

² Ich erinnere nur an den auf seiner Wanderschaft unbekannt woher im Jahr 1810 nach Berlin gekommenen Uhrmacher Karl Wilhelm Naundorf (1812—22 in Spandau, 1822—25 in Brandenburg, 1825—28 wegen Falschmünzerei eingekerkert — zweifelhaft ob mit Recht —, seit 1828 in Krossen a. d. Oder, seit 1833 in Paris), der dort beanspruchte, als der angeblich im Temple verstorbene Dauphin von Frankreich Charles Louis, Duc de Normandie, Louis XVII. anerkannt zu werden (1836 aus Frankreich ausgewiesen, gest. Delft 1845). Die Frage, ob er der Dauphin war oder nicht, hat eine Unmenge Literatur über den Fall, — einige 1000 Bände — ins Leben gerufen, von 1905—14 erschien eine eigene Monatsschrift der Société des études sur la question Louis XVII. Seine eigenen Memoiren (Abrégé de l'histoire des infortunes du Dauphin) sind französisch 1836,

„Friedrich mit der leeren Tasche“ Glauben geschenkt hätte. Wie häufig aber Glücksritter mit Ansprüchen dieser Art unter den zigeunerartigen Wanderhandwerkern und Gauklern des Orients sind, kann man daraus entnehmen, daß die Araber das fahrende Völklein überhaupt spöttisch als „*banu Sāsān*“¹, d. h. Sassaniden, Abkömmlinge des alten persischen Königsgeschlechts oder als „Barmeqiden“² — d. h. als Söhne der altbaktrischen Familie des berühmten Veziers des Khalifen Ḥarūn al Rašīd — zu bezeichnen lieben.

Es scheint wirklich in der erörterten Sachlage — wie Albert Schweitzer mit genialer Intuition vorausgeahnt hat, — der Schlüssel zum Verständnis der messianischen Ansprüche Jesu des Naṣōrāers zu liegen. Man stelle sich einmal vor, wie sich die Lage der Dinge in jenem für die Gläubigen mit schicksalshafter Bedeutung erfüllten Augenblick gestaltete, in dem Pilatus durch das Aufpflanzen der Kaiserstandarte auf dem heiligen Berg die Weissagung Daniels vom „Greuel der Verwüstung“ am „heiligen Ort“ verwirklicht zu haben schien (o. S. 169ff.). Nun — wenn überhaupt irgend wann — schien das Maß der Frevel der „gottlosen Herrschaft“ erfüllt, nun, wenn jemals, mußte der von Gott erwählte „Sohn Davids“ hervortreten! Aber in der vornehmen Sippe, die in Jerusalem, vielleicht auch noch zum Teil in Bethleĥem saß, fand der Ruf der großen Stunde auch nicht den

englisch 1838 in London gedruckt worden. Von den zweiundvierzig andern „Dauphins“ gehört noch eine erhebliche Anzahl ganz deutlich zu der Halbwelt der Glücksritter und gewohnheitsmäßigen Vagabunden (L. de la Sicotière, *Les faux Louis XVII*, *Revue des questions historiques* vol. XXXII, 1882). Die falschen „Erzherzoge“ Johann Orth in Österreich und der echte als Variétéfigur auftretende Erzherzog von Toscana Leopold „Wölfling“ sind ähnliche Gestalten, ebenso die seit 1919 in der ganzen Welt anzutreffenden falschen Großfürsten von Rußland. Zuletzt die angebliche Zarentochter Tatjana bzw. Anastasia (Mad. Tschaikowski) und der in Magdeburg aufgetauchte Zarewitsch Alexis („Matin“ vom 24. 8. 1927). In London lebt heute noch als Bühnen- und Filmschauspielerin eine „Gräfin“ Elisabeth Landi, die nichts weniger als eine Enkelin der Kaiserin Elisabeth von Österreich und des Königs Ludwig II. von Bayern (sic!) sein will, und deren Mutter unglaubliche Schwindelmemorien veröffentlicht hat. — Soeben (22. 7. 1927) bringt die Wiener „Neue Freie Presse“ (Nr. 22574) einen ausführlichen Bericht über einen in Lajosmizse, drei Stunden von Budapest lebenden Rattenvertilger, den die Bevölkerung der Gegend wegen seiner auffallenden Ähnlichkeit mit dem verstorbenen Kaiser Franz Joseph für den nach der Meinung der Leute nicht wirklich verstorbenen Kronprinzen Rudolf hält. Um den Alten, — der selbst nichts dergleichen behauptet, aber auch umgekehrt den Behauptungen seiner Anhänger nicht entgegentritt — hatte sich eine ganze Volksbewegung gebildet, die den Behörden nicht wenig zu schaffen machte. Der Bericht schließt mit folgenden Worten: „Vielleicht ist auch, wie die Irrenärzte sagen, die den Erscheinungen des Massenwahns an Ort und Stelle nachgingen, etwas Eigennutz dabei: Der Glaube an den Thronfolger soll nach seiner Thronbesteigung wohl auch klingenden Lohn finden“. Ebenda (12. 9. 1927) Nr. 22625 wird von der Verhaftung eines „Emir ‘Abdul Pascha“ eines „direkten Nachkommen Harun al Raschids“ in Veldes berichtet, der in Wirklichkeit ein beschäftigungsloser Schauspieler ist.

¹ Enno Littmann, *Zigeunerarabisch*, Bonn 1920, S. 27 und 38. De Goje, *Mémoires sur les migrations des Tsiganes*, Leyden 1903, p. 67.

² Vgl. über diese A. Müller, *Der Islam*, Berlin 1885 I, S. 465.

leisesten Widerhall. Die Haltung der Davididen war sicher dieselbe, wie die des übrigen Adels, der Grundbesitzer auf dem Lande und der Hausbesitzer in Jerusalem¹ —, dieselbe wie die der hohen Priesterschaft von Sion. Wie alle andern Großen müssen auch sie, wenn auch im Herzen nicht römerfreundlich, so doch opportunistisch-konservativ gesinnt gewesen und der aktivistischen Freiheitspartei kühl, wenn nicht feindlich gegenübergestanden sein. Die von einem Krieg viel, ja alles zu verlieren hatten, waren sämtlich für Ruhe — fast um jeden Preis². Kein Davidide hatte je den Hasmonäern — obwohl es eine heftige legitimistische Opposition³ gegen ihr Königtum gegeben hat — auch nur die geringsten Schwierigkeiten gemacht⁴, kein Davidide wird unter denen genannt, die dem „Philister“

¹ „Die Reichen aber und die Hausbesitzer“ erscheinen als besondere Klasse Josephus „Halōsis“ IV, § 207 und 379, Berendts-Grass S. 448 u. (o. I, 461), wo der griechische „Polemos“ nur ἐν ἀξιώμασιν bzw. ὁ γε μὲν χρήματα δοῦς hat. Der Ausdruck בעלי בתים „Hausbesitzer“ steht auch in der Mišnah Kel. 15, 3,4f.

² Vgl. Josephus „Halōsis“ IV § 415, S. 473 Berendts-Grass (über die *zakenim* von Gadara): „die Ältesten hatten zu Vespasian ohne Wissen der Auführer gesandt. Denn nach Frieden verlangten sie wegen ihres Vermögens. Sie waren nämlich sehr reich“.

³ Die „Psalmen Salomos“ lassen den fanatischen Haß der δίκαιοι und δόστοι gegen die Frevler erkennen, die sich auf den Thron Davids gesetzt und sich das von Gott auf ewig seinem Haus zugesagte Königtum angemaßt haben. Siehe Ed. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr. II, 317b.

⁴ Ich vermute seit langem, daß in dieser Tatsache der Schlüssel zur Erklärung der rätselhaften hebräischen Überschrift des sog. Buches des „Predigers“ zu finden ist. Denn das „Rätselwort“ *qoheleth* ist und bleibt ein grammatisches Monstrum (s. noch 1914 Kamenetzky ZATW XXXIV 227: „im hebräischen Sprachbereich gibt es kein Analogon dazu“; vgl. XXIX 69 zur üblichen, aber falschen Zusammenstellung mit *sofereth* und *pokhereth*). Wenn der Konsonantenschreiber eine solche unglaubliche Aussprache hätte andeuten wollen, hätte er durchgehend קוהלת *plene* schreiben müssen (wie im späten Zusatz 12^a!). Sonst kann der unpunktierte Text nicht anders wie „*dibhrē qehillath ben David* = *Acta ecclesiae* bzw. *contionis filii David*“ ausgesprochen werden und diese λόγος, bzw. „*acta*“ (*debhārīm* heißt beides, Kamenetzky, ibid. XXIX 66) sind als eine Ansprache des gewesenen, nun unerkant unter den Menschen weilenden Königs Salomo (u. S. 187^a) gedacht (1¹² ist mit Umstellung des jetzt unverständlichen קהלת אני zu lesen *'ani hajjithi melekh 'al qehillath-jisra'el bijerušalaim*). Zuweilen respondiert die Versammlung und dann steht im Text der Vermerk eingeschoben „*amrah qehillath* (erg. *ben David* oder *Jisra'el* oder corr. das abschließende ת in 7) „spricht die Versammlung“. Erst der Verfasser von 12^a, 10 hat „*Qoheleth*“ für einen Decknamen Salomos gehalten. Wie 1 Kön. 8¹ hat der wiedergekommene Salomo eine Versammlung der Vornehmsten des Volkes oder bloß seiner Sippen und Anhänger einberufen, und zwar um endgültig in müder Resignation allen Ansprüchen auf den Thron von Israel zu entsagen und Gehorsam gegenüber dem regierenden, eigentlich illegitimen Makkabäerhaus zu empfehlen, weil es doch ganz gleichgültig ist, wer regiert (21¹⁸f., dahinter zu stellen 21²b) „ich haßte all mein Mühen . . . weil ich es dem hinterlassen muß, der nach mir sein wird. Aber wer weiß, ob der ein Weiser oder ein Tor sein wird? und dennoch soll er Gewalt bekommen über all mein Mühen! . . . Auch das ist eitel! Denn was wird der Mensch tun, der nach dem König kommen wird? Was man vorlängst getan hat!“. Alles ist doch durch die Zeitlage (zrvanistischer Fatalismus!) bestimmt (31-9) und

Herodes d. Gr. und den Herodeern sich entgegengeworfen hatten. Warum sollten sie gerade jetzt einen Aufstand gegen die Römer anzetteln, warum sollten Leute, die seit Jahrhunderten nie mehr den leisesten Versuch gemacht hatten, sich eine führende Stellung im Volk zu erringen, plötzlich mit den „Eiferern“, „Außenseitern“ (o. S. 68) „Neuerern“ (νεωτερίζοντες), „Räubern“ und wie sie sonst noch von den πρωτεύοντες genannt werden mochten, gemeinsame Sache machen? Als Mathathias und seine Söhne sich für die Freiheit des Volkes erhoben, als Hezekias der Galiläer und sein Sohn Judas, als Simon und Athrongas gegen die Zwingherrn aufstanden, wer von den Söhnen des Hauses David hat je einen Finger in diesen Kämpfen gerührt? Umgekehrt, welcher von den Freiheitshelden hatte je geglaubt, einen dieser Epigonen des alten Königshauses für die Befreiung des Volkes von fremdem Joch begeistern zu können? Von den Davididen, die ihren Frieden mit „dieser Welt“ gemacht hatten¹, kann es keinen gelüstet haben, die „künftige Welt“ durch Kampf und Leiden mit heraufführen zu helfen.

Ganz anders sahen sich die Dinge vom Standpunkt jener Sippen-genossen an, die heimatlos² und besitzlos mit den „Fahrenden Leuten“ durchs Land zogen, von ihrer Hände Arbeit als Zimmerleute und Wanderhandwerker ihr Leben fristeten und von allem Glanz und Reichtum des alten Königshauses nur die lockenden Wunschbilder von Davids Welt-herrschaft³ und Gottesgnadentum geerbt hatten. Ist es erstaunlich,

schließlich wird alles zu Staub (319-22). Daher (82) füge man sich dem Befehl des Königs! (2b „wegen des religiösen Treueides“ ist fromme Glosse zu diesem weltklugen Rat) (83) und beeile sich nicht, von ihm abzufallen und sich in böse Handel einzulassen, denn der König ist allzu mächtig! (1020). Nicht einmal in Gedanken fluche man dem König, nicht einmal in der Kammer fluche man Assur (lies אשור für עשיר dem Reichen), die Vögel könnten's ihm zutragen.“ Mit Ašur ist hier natürlich das seleukidische Syrien gemeint. Die verbittert verzichtende, schwer errungene Lebensklugheit dieses Buches, von dem man längst eine von den frommen Interpolationen befreite Ausgabe hätte herstellen sollen, drückt die Meinung der Davididen der makkabäischen Zeit aus — ihre Antwort auf Daniel 7 (u. TI. X, 9) — und die *dibrēj qəhillath ben David* werden wohl wirklich von einem *ben David* dieser Zeit verfaßt sein.

¹ Auch die Nachkommen des aus Babylonien zugezogenen, also schwerlich zu den Nachkommen des nach Jerusalem zurückgekehrten Zerubabel gehörigen, damals ganz verarmten und von Handarbeit lebenden, von der Überlieferung als Davididen bezeichneten Hillel standen auf Seite der Hochpriesterschaft. Vgl. über Jesus, den Sohn des R. Gamaliel, den Enkel Hillel's II. und Urenkel Hillel des Alten Josephus, Polem. IV, 3,9; Bios 38f.; 44; 60. Er war eines der Mitglieder der von den Hochpriestern nach Galiläa gesandten, von Josephus so schlaue über-tölpelten Gesandtschaft. Vgl. Isr. Lévy, Rev. Et. Juives XXXI, p. 203.

² Matth. 820, Luk. 958 „des Menschen Sohn hat nicht, wo er sein Haupt hinlege“. Vgl. dazu u. S. 245.

³ Midr. Esther 1,1 (83b) Strack-Billerbeck I, S. 175f. „R. Ele'azar (um 270) hat im Namen des R. Ḥanina (um 225) gesagt: Waren nicht zweihundert zwei-undfünfzig Eparchien in der Welt? Und über diese alle herrschte David. (1 Chr. 14,17): «Der Name Davids ging aus in alle Lande und Jahve legte Furcht vor ihm auf alle Völker». Salomo hat über sie alle geherrscht, s. 1 Kön. 5,1“ „Salomo herrschte über alle Königreiche“ usw., Midr. Cantic. 1,1 (80b) zu 1 Chron. 2923:

wenn unter diesen Enterbten des Schicksals die Weissagungen der Vorzeit von einer Wiederkehr des alten Glanzes, von der Wiederaufrichtung des Thrones Davids als letzter Trost im Elend hochgehalten und mit brennenden Augen wieder und wieder gelesen wurden? Ist es verwunderlich, wenn in einem dieser Davidssöhne das Blut oder der Traum des alten Abenteurers und Räubers, der siegreich Jahwehs Kriege geführt, der es zum König von Israel gebracht hatte und doch ein Dichter und Sänger¹ geblieben war, wieder aufwachte und den Dichter² und Träumer dazu trieb, aus dem dunklen Leben im Kreis der Seinen hervorzutreten, um in dieser Zeit tiefster Erniedrigung seinem Volk die Erneuerung der alten Herrlichkeit durch ein nahe bevorstehendes Wunder Gottes zu verkünden?

Daß ein *ben haraš* — ein Sohn von Zimmerleuten, ein armer Handwerker sich den Lockungen des Königstraumes hingeben konnte, daß er

R. Jishaq (um 300) „du sagtest, Salomo saß auf dem Thron Jahwehs? Es ist so gemeint: Wie der Thron Gottes von einem Ende der Welt bis zum andern herrscht, so herrschte auch der Thron Salomos von dem einen Ende der Welt bis zum andern“. Esther r. s. v. **בִּימֵי הָהֶם** „kein König, der nicht ein Weltbeherrscher **קוֹמוֹקְרָטוֹר** = κομοκρατωρ) ist, darf auf Salomos Thron sitzen“. „Zehn Könige haben über die ganze Welt geherrscht: Gott, Nimrod, Joseph, Salomon, Ahab, Nebukadnezar, Kyros, Alexander d. Gr.: der neunte ist der Messias, der zehnte wieder Gott“ (Targum II, Esther XI, 1; Pirquē di R. Eliezer XI; Midr. Hagadol, zu Numeri Pinhas; Gen. r. rabbati 42, 6 usw. Gaster, *Exempla of the Rabbis*, London 1924, p. 51 und 185). Da die Reihe noch nichts von den römischen Caesaren weiß, muß sie schon in der Diadochenzeit festgestanden haben. Nach Sanhedr. 20b herrschte Salomo zuerst über die Bewohner der oberen und der unteren Welt, dann nur über alle Bewohner der Erde, dann nur noch über die Bewohner Israels. Schließlich (1 Kön. 11₁₁) blieb ihm nur sein Bett und sein Stab, zuletzt nur noch der Stab. So war auch der *ben David* der Vorzeit zum Schluß ein Heimatloser, der „nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege“. Die rabbinischen Ausleger von Eccl. 1₁₂; 1 Kön. 11₁₁ sind uneins, ob Salomo im Elend gestorben sei oder seinen Thron nach seinem Sturz wieder zurückerhielt und als König starb. Das Volk mag geglaubt haben, daß 1 Kön. 11₄₃ — Tod und Begräbnis Salomos — sich auf seinen dämonischen Doppelgänger Asmodi beziehe, und daß der wahre König Salomo überhaupt nicht gestorben sei, sondern seine Schuld büßend, unerkannt in der Welt herumirre, bis Gott ihm wieder am Ende der Tage den Thron Israels zurückgebe. Unter dieser Voraussetzung würde sich die Hoffnung auf den *ben David*, der einmal wieder kommen soll, — wie Karl der Große und Friedrich Barbarossa — sowie die Vorstellung vom unerkannten, im Elend leidenden Messias sehr einfach als Bestandteil der Salomosage erklären.

¹ Über die Echtheit der zwei dem David zugeschriebenen Nänien und den Davidischen Ursprung der Psalmen 19 und 132 vgl. meine Arbeiten MVAG 1917, XXII (1918) und JAOS 1926 S. 45. Dazu Sal. Reinach, *Revue Archéol.* 1927, 5. Ser. tome XXV p. 242.

² Die *Šleb* sind heute noch als Sänger und Dichter berühmt. Vgl. W. Pieper a. a. O. 13₃₋₅ nach Doughty, *Arabia Deserta* I 556; Frh. v. Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum persischen Golf* I 220; Butler, *Geographical Journal* London XXXIII, 1909 Nr. 5 „Baghdad to Damascus via el-Jauf. Northern Arabia“ p. 524; Wetzstein, *ZDMG* XXII, 125; 161f. So macht es keine Schwierigkeiten, sich den Dichter der Gleichnisse, die zu allen Zeiten den Leser der Evangelien bezaubert haben, unter den „fahrenden Leuten“, den *genim* und *harašim* des Altertums vorzustellen.

Gläubige finden konnte, die an den wandernden Handwerker als den künftigen König-Befreier glaubten, versteht man erst, wenn man die Erwartung eines Messias aus den Reihen der „Heruntergekommenen“¹ zusammenstellt mit den christologischen Schlußfolgerungen, die man an die Weissagung des Zekharjah 2,3f. über die vier *ħarašim* der Zeit der Errettung angeknüpft hat²: „Jahweh ließ mich vier Schmiede³ (oder „Zimmerleute“) sehen. Da sprach ich: «Was kommen diese zu tun?» Er sprach: «Das sind die Hörner, welche Juda verstreut haben . . ., so sind nun diese gekommen, um jene zu schrecken, um die Hörner der Heiden niederzuwerfen». Und das sind die vier Schmiede, wie sie David erklärt hat: «Mein ist Gilead», das ist Elias, der zu den Bewohnern Gileads gehörte; «mein ist Manasse», das ist der Messias, der von den Söhnen Manasses erstehen wird, s. Ps. 80,3: Von Ephraim und Benjamin und Manasse her erwecke deine Heldenkraft; «Ephraim der Schutz meines Hauptes», das ist der Kriegsgehalbte (= sonst Messias b. Joseph oder b. Ephraim), der von Ephraim kommen wird, s. Dt. 33,17: «Sein erstgeborener Stier (= Ephraim und dessen Nachkommen). . . Damit stößt er Völker nieder»; «Juda mein Herrscherstab», das ist der große Erlöser, der aus den Nachkommen Davids erstehen soll⁴. Die ebenso merkwürdige, als unleugbare Tatsache, daß diese Ausleger des Zekharjah den Messias *ben David* als einen „Schmied“ bezeichnen, wird man vielleicht mit der schon in der heidnischen, altarabischen Dichtung⁵ sowie im Qoran⁶ bezeugten Legende zusammenstellen, daß König David ein Waffenschmied gewesen sei.

Das geheimnisvolle Nachtgesicht des Zekharjah von den vier rettenden „*ħarašim*“ ist von keinem Ausleger je befriedigend erklärt worden. Wahrscheinlich liegt der Schlüssel des Rätsels in der Tatsache, daß das Wort *ħaraš*⁶ nicht nur wie lat. *faber* jeden Handwerker in Holz, Stein und Metall, somit nicht nur den Bildner bezeichnet, sondern auch infolge der ursprünglichen magischen Auffassung des gestaltenden Schaffens die Bedeutung „Zauberer“⁷ besitzt. Wenn man diese Bedeutung zugrunde legt, wird die

¹ Oben S. 180₁₀. Dazu über den Messiasnamen *Bar Naphlē* den „Sohn der Gestürzten“, Sanh. 96b (Ausspruch R. Naḥman b. Ja‘aqobs † 320) Strack-Billerbeck I, S. 66 o.: „der Messias soll mit diesem Namen als ein Sproß des heruntergekommenen Israel bezeichnet werden, wohl nach Is. 11i.“

² Num. r. 14 (172b) Strack-Billerbeck I, 70 a und II, 294f.

³ MT *ħarašim* LXX τέκτονες. Ebenso übersetzt die englische Bibel König Jakobs „four carpenters“.

⁴ Wellhausen, Reste altarab. Heidentums S. 232; Jacob, Altarab. Beduinleben 152₁. Eisler, Weltenmantel S. 308₁.

⁵ Surat 34₁₀ übersetzt von Friedr. Rückert (ed. Aug. Müller S. 292) „Daviden gaben wir von uns einst Hoheit: Ihr Berge, singt im Chor mit ihm! und Vögel! Wir machten ihm auch weich das Eisen: Wirke du weitwallende Kriegsgewande, und gib ihr Maß den Panzerringen!“; vgl. Surat 21₈₀, ebenda S. 229.

⁶ Im Semitischen wahrscheinlich ein Kulturlehnwort und mit dem wohl präheilenischen *χρᾶσσω* zusammenzustellen.

⁷ Vgl. zu Jes. 3, Ges.-Buhl. 15, S. 263 und 264 a s. v.; dazu Levy, Nhb. Wb. II, 119 a s. v.: z. B. j. Chag. II 77 d „der *ħaraš* ist von der Art, daß er, wenn

Stelle klar: Juda und Israel wird von vier „Hörnern“ — den Hörnern der als gewaltige Untiere gedachten Völker der Welt bedroht. Diesen übermächtigen Gewalten sieht der Seher vier Zauberer entgegentreten, die mit ihrer magischen Kraft die Hörner „niederschlagen“¹. Diese „Zauberer“ deuten dann die Ausleger auf die verschiedenen messianischen Rettergestalten der üblichen Eschatologie, den Propheten Elias, den Messias ben Joseph — den man wieder für die Zwecke dieser Deutung in zwei Gestalten, den Messias b. Ephraim und den Messias b. Manasse, den „Gesalbten des Krieges“ (o. S. 91) und den Hochpriester der Endzeit teilt — und schließlich den Messias *ben David*. Ein Davidide, der zugleich ein τέκτων, ein *ḥaraš*, ein *faber ferrarius* oder *lignarius* und ein *ḥakham ḥarašīm* (Jes. 33), ein zauberkundiger Heilkünstler war, konnte nicht verfehlen in dieser Weissagung des Zekharjah — aus dem ja auch die messianische Voraussage von dem „Sanften, der auf dem Esel reitet“² geschöpft war, — eine göttliche Bestätigung seiner Sendung zu finden: Wenn τέκτονες (*ḥarašīm*) berufen waren, Israel zu erlösen, wenn der *Messias ben David* einer dieser τέκτονες zu sein bestimmt war, wer konnte Gottes Finger verkennen in der Schicksalsfügung, die eine Davididensippe unter die heimatlosen Wanderarbeiter, unter die *ḥarašīm* verschlagen hatte? Weit entfernt davon, Jesus von seinem Vorhaben abzuschrecken, mußte ihn sein niederer Stand³

man ihn von der Erde aufhebt (Antäusmotiv!), nichts schädliches wirken kann“. Berakh. 62a „nicht walten und nicht wirken sollen *ḥaršē de ḥaraša* die Zaubereien des Zauberers, noch die der Zauberin“. Šabb. 75a oben wird *amguša* = μαγιστρίος (aram. = der Magier, vgl. F. Cumont, Rel. orient. p. 176) als *ḥarašaia* erklärt; Cantic. r. s. מִי זֶה 18a: „Jakob sagt zu dem Engel, mit dem er ringt: du bist ein Zauberer (*ḥaraš*), des Nachts sind die Zauberer machtlos“. Gen. r. sect. 86 gegen Ende sagt Potiphar zu Joseph: „*ḥarašin*, Zauberer willst du nach Ägypten einführen?“ (= Eulen nach Athen tragen). j. Chagig II, 77d: Simon b. Šetaḥ sagte: „wenn ich Nasi werde, werde ich die *ḥarašāiā* (Zauberer) töten“.

¹ Man erinnere sich an die in der babylonischen Glyptik so häufigen Darstellungen der verschiedenen Magier und Exorcisten, die den tiergestaltigen Dämonen entgegentreten (Belege a. o. S. 41, a. O.).

² Oben Bd. I, S. 342. Vgl. Matth. 21, Mk. 11, Matth. 21, Luk. 19. Dazu ist zu beachten, daß die heutigen *šleb* neben ihrem typischen Wandergewerbe als Schmiede, Schlosser, Tischler, Zimmerleute, Wahrsager und Heilkünstler vor allem die Zähmung wilder Esel und auf dieser Grundlage die Aufzucht einer berühmten Rasse von Reiteseln betreiben — zum Unterschied von den eigentlichen Beduinen, die das Kamel züchten und das Reiten auf Eseln für unter ihrer Würde halten. „Diese Esel stehen in den Städten höher im Preise als ein Vollbluthengst und jeder Gouverneur und reiche Mann sucht einen echten *šlejb*-Esel zu besitzen, den er bei feierlichen Anlässen reitet.“ (Musil, Arabia Petraea III, 291; W. Pieper a. a. O. S. 28ff.). Vgl. im Deboralied Richter 5 die „Gebietenden (mehōqeḳim) Israels“, die auf deckenbelegten Eseln reiten. Es kann nicht bezweifelt werden, daß auch die „Fahrenden Leute“ des jüdischen Altertums, die Rekhabiten — genauer „die Reitenden“ wie die „Fahrenden“ — Esel- und nicht Kamelreiter waren. Der Wagen der europäischen „Kärner“leute kann nach der Eigenart des Landes bei ihnen keine wesentliche Rolle gespielt haben.

³ Vgl. das oben S. 179, erörterte Sprichwort. Die in den einschlägigen Schriften immer wieder betonte Hochschätzung der handwerklichen Arbeit im

und Beruf nur im Bewußtsein seiner Sendung als Befreier Israels bestärken. „Da er eine Umwertung der Werte annimmt, auf Grund deren bei der Ablösung des Jetzt durch das Dann das Große klein und das Kleine groß wird¹, muß er erwarten, daß der Herrscher der messianischen Zeit, wenn er vorher ein Erdendasein durchmacht, zu den Armen und Niedrigen gehört“².

Dazu kommt noch die m. W. nie beachtete Tatsache, daß diese Wanderhandwerker, die *harašim* oder *naggarim*³ zugleich berufsmäßig die Wahrsagerei⁴ und das Heilgewerbe ausüben: „... die *Sleb* sind gute Tischler und Zimmerleute, die für ihre Kunden die Holzgestelle für die Packsättel ihrer Lasttiere⁵ wie auch Flaschenzüge für die Ziehbrunnen, Holzgefäße und dgl. verfertigen“⁶. Ihrer Heilkunde hat St. Élie einen ganzen Abschnitt seiner Monographie gewidmet⁷. Sie behandeln im Umherziehen sowohl Menschen wie Vieh, durch Schneiden, Kauterisieren und Salben⁸. Dem entspricht die Tatsache, daß in einem der atl. Stammbäume der Rekhabiter (o. S. 23₃) ausdrücklich „Beth-Refā“ die „Sippe des Heilers“ als Unterabteilung der fahrenden Leute aufgezählt wird. Diese Leute sind es, die Josephus⁹ im Auge hat, wenn er von den γόητες oder „Zauberern“ spricht, die das Volk mit ihren Wundertaten und Verheißungen in Aufregung halten, und die er für verschiedene Aufstände gegen die Römer verantwortlich macht. Wenn ein solcher *haraš* oder *naggar* mit dem allgemeinen Ansehen dieser Leute als Wunderärzte und Beschwörer noch den Ruf verband, ein

Talmud spiegelt mehr die Anschauung der späteren Zeit wieder, als die Juden als Gastvolk von Handwerkern und Kleinhändlern in der Diaspora lebten. Vgl. die Nachweise bei Jean Juster, *Les Juifs dans l'empire Romain* Paris 1914.

¹ Mk. 10₃₁; Matth. 19₃₀; Luk. 13₃₀.

² Alb. Schweitzer, a. a. O. S. 393.

³ Auch dieser Ausdruck hat die Nebenbedeutung „Zauberer“. Vgl. j. Roš hašš. I 57b (Levy, Nhb. Wb. III, 338 s. v.): „ein Gleichnis, von einem *naggar*, der Werkzeug der *naggaruth* hatte, das er seinem Sohn und Nachfolger übergab; ebenso übergab Gott den Israeliten die Kunst, Wunder zu verrichten“; *naggar* sowohl wie *haraš* bedeutet auch tropisch den Gelehrten, den „Fachmann“, „Sachverständigen“. Das Abstraktum *neggira* bedeutet geradezu „Zauberei“, Nekromantik; Gitt. 56b, 57a oben: „Aquila b. Kalonikos... brachte durch Beschwörung (*neggira*) Bile'am, Jesus und Titus aus der Unterwelt herauf.“ Šabb. 152b „wie brachte die Hexe den Samuel durch *neggira* herauf?“ (Levy I, 37a, s. v. נגגירא und III, 338f. s. v. נגגירא).

⁴ Lady Blunt, *Beduin Tribes of the Euphrates*, II, 110: „... and tell fortunes“. W. Pieper a. a. O. S. 39₁.

⁵ Nach Justinus Martyr, *Dial. cum Tryphone* § 88 war Jesus ein „Stellmacher“, wie man heute sagen würde, der Jochhölzer für das Vieh verfertigte.

⁶ Doughty, *Arabia Deserta* I, 280; W. Pieper a. a. O. S. 37.

⁷ Al Mašriq I Nr. 15, 18g, p. 680; W. Pieper a. a. O. S. 37.

⁸ Ebenso salben die Jünger Jesu (Marc. 6₁₃ „ἡλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους“).

⁹ Antiqq. XX, 5,1 § 97: „γότης τις ἀνὴρ Θεοῦδᾶς ὀνόματι πείθει τὸν πλείστον ὄχλον“. Bell. Jud. II, 13,5 § 261: „ὁ Αἰγύπτιος ψευδοπροφήτης... ἀνθρώπος γότης“. II, 13,6 § 264: „Οἱ γὰρ γόητες καὶ ληστρικοὶ συναχθέντες πολλοὺς εἰς ἀπόστασιν ἐνήγοον“ u. ö. Die Halōsis (Berendts-Grass S. 289) hat „Zauberer“ und „Magier“ = *harašim* und *amgušain*.

Nachkomme des gottgesalbten Königs David und des weisen, allen Zaubers kundigen Königs Salomo¹ zu sein, sodaß er mit allem Wissen des „Kurschmieds“ noch das Heilcharisma der großen Könige² verband, denen nicht nur die Menschen, sondern auch die Tiere und die Dämonen gehorchen, so kann man sich leicht vorstellen, welcher Zulauf von Heilsuchenden ihn umdrängen mußte.

So erklären sich die schon von Albert Schweitzer³ richtig herausgehobenen Fälle, wo gerade die Leute, die von Jesus eine Wunderheilung erwarten — der blinde Bettler Bartimäus⁴, das kananäische Weib, deren

¹ Matth. I, 6.

² Über die Heilkraft der Könige vgl. Crawley, *Encycl. Rel. Eth.* vol. VII, c. 710b. Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, Straßburg 1924. Von Pyrrhus, dem Epirotenkönig berichtet Plutarch, *Pyrrh.* 3, daß der Sitz seiner Heilkraft seine große Zehe war — er heilte also die Kranken, die sich vor ihm niederwarfen durch die Berührung mit dem Fuß, nicht durch Handauflegen (M. Bloch, a. a. O. p. 59₂). Vespasian ließen die Serapispriester in Alexandria einen Blinden und einen an der Hand Gelähmten heilen, um ihn und das Volk von seiner göttlichen Berufung zum Weltimperium zu überzeugen, wobei der zum Heidentum abgefallene Jude Tiberius Alexander, Statthalter von Alexandrien und Generalstabchef des Titus seine Hand mit im Spiele gehabt hat (W. Weber, Josephus und Vespasian S. 168, 254 und 256f. zu Dio Cass. exc. Xiphilini 66,8). Auch Kaiser Hadrian ließ man in Ägypten eine Blinde heilen (M. Bloch p. 83). Nach Gregor von Tours, *hist. franc.* IX c. 21 genas eine Fieberkranke sofort nach dem Genuß von Wasser, in das sie einige von ihr aus dem Mantel des Merovingers Guntram, des Sohnes Lothars II., gezogene Fäden geworfen hatte (M. Bloch p. 34₁). Der zweite Cape-tinger, Robert der Fromme, heilte Aussätzige (Bloch p. 36₂). In England und Frankreich heilten die Könige bis in die Neuzeit durch Berührung die Skrophulose. „*Kings Evil*“, „*conings evel*, *mal du Roy*, *morbus regius*“, sind alte Bezeichnungen für Gelbsucht, Epilepsie, Skrophulose, Arthritis u. dgl. Vgl. den Artikel „*Kings Evil*“ von William E. A. Axon, *Enc. Rel. Eth.* VII, 736 ss. und die dort angegebene Literatur: „*On the Cure of Scrofulous Diseases attributed to the royal Touch*“ by Edward Law Hussey, *Archeol. Journ.* X (1853) 187ff. William Tooker, *Charisma*, London 1597; William Clowes, *Treatise on Struma* do. 1602; John Browne, *Charisma Basilicon*, do. 1684; William Becket, *Inquiry into the Antiquity and Efficacy of Touching for the Kings Evil*, do. 1722; John Douglas, *Criterion*, do. 1754; Thomas Joseph Pettigrew, *Superstitions connected with Medicine and Surgery*, do. 1844. *Cérémonies et prières du sacre des rois de France*, Paris, 1825; Hamon L'Estrange, *Alliance of Divine Offices* (Oxford ed. 1846); N. Menin, *Traité hist. et chronolog. du sacre et couronnement des rois et des reines de France*, Paris 1723; William Andrews, *The Doctor in History, Literature and Folklore*, London 1895; J. G. Frazer, *Hist. of the Kingship*, do. 1905, p. 126f. and the *Magic Art.* do. 1911, I, 368—371. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß auch Kronprätendenten im Bewußtsein ihres Königsrechts diese heilende Kraft für ihre Berührung beanspruchen (die letzten Fälle dieser Art betreffen den Duke of Monmouth und den *bonny prince* Charles Edward (Stuart) s. Axon a. a. O. 738. Das älteste Beispiel ist der Vorschlag König Eduards III. (27. 4. 1340; Marc. Bloch a. a. O. p. 16₁), sein Rivale Philipp Valois möge entweder zum Gottesgericht durch Zweikampf mit ihm antreten oder Kranke durch Handauflegung heilen oder zu Löwen in den Käfig gehen (nach dem Grundsatz „*enfants de roys ne peut lyon manger*“). S. auch Weinreich, *Antike Heilungswunder*, Gießen 1909, S. 75. Pfister, *Bayr. Hefte f. Volkskunde* 1927, S. 37.

³ a. a. O. S. 394. ⁴ Mark. 10₄₇, 48.

Tochter „von Dämonen böß geplagt wurde“¹ — ihn als „Sohn Davids“ anreden, was sowohl „Davidide“ im allgemeinen, als auch im besonderen so viel wie ein „zweiter Salomo“, Herr der Dämonen bedeuten kann, wobei aber mit dieser Bezeichnung der Angeredete noch nicht im geringsten als der Messias, d. h. der gotterwählte König-Befreier bezeichnet werden soll, so wenig wie je jemand in Hillel dem Alten deshalb, weil er als Davidide bezeichnet wurde² (o. S. 177₂, 186₁), den Messias gesehen hat. Jesus kann keinen Grund gehabt haben, die Familienüberlieferung davidischer Abstammung zu verheimlichen, an die er ebenso ehrlich geglaubt haben wird, wie seine Brüder — ganz im Gegenteil. Alle *ḥarašim* heilten mit Salbe (o. S. 190₈), Messer und glühendem Eisen, aber Wunderheilungen durch Wort und Berührung³ erwartete sich niemand von dem ersten besten „Kurschmied“. Hatten aber die Leute von einem unter den Zimmerleuten verborgenen heimlichen Königssohn gehört, dann freilich mochten sie ihm wohl Außerordentliches zutrauen⁴.

Wenn nach der Heilung des Blinden und Stummen das Volk „ganz außer sich gerät“ (ἐξίσταντο οἱ ὄχλοι), und die Leute sagen „μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυιδ“;“, so unterscheidet sich diese Aussage, — was Schweitzer nicht beachtet, — durch den Gebrauch des bestimmten Artikels von den ersterwähnten Beispielen: „der *ben David*“ hat hier offenbar schon einen messianischen Klang, „ist das nicht wirklich der *ben David*?“ kann nicht einfach heißen, „ist das nicht wirklich ein Davidide?“ (ein Salomo). Es könnte zur Not bedeuten: ist das nicht der Davidide, von dem das Gerücht so viel redet? Aber der Evangelist hat das sicher nicht mehr so verstanden, und auch die maßlose Aufregung des Volkes ist nur zu verstehen, wenn sie meinen, den „Sohn Davids“ vor sich zu sehen, von dem geweissagt war,

¹ Matth. 15₂₂.

² Israel Lévy a. o. S. 177₂ a. O. p. 203 hat freilich gemeint: „en ces temps où les Israélites attendaient impatiemment un « fils de David », Hillel serait devenu même malgré lui le centre des espérances nationales et d'un mouvement de rebellion.“ Das konnte er jedoch nur sagen, weil er die Mißnahstelle über den Tag der Holzlieferung des Hauses David, aus der sich die Existenz einer begüterten Davididensippe in Palästina zur Zeit Hillels und Jesu mit Sicherheit ergibt, in dem fraglichen Aufsatz ganz außer acht gelassen hat. Es genügt durchaus nicht, ein Davidide zu sein, um als Messias, selbst wider Willen, ausgerufen zu werden. Mit Recht spricht Schweitzer S. 395 „von dem Vorurteil, als ob ein wundertätiger Prophet von davidischer Abstammung keine zwei Wochen hätte wirken können, ohne in den Verdacht der Messianität zu geraten“.

³ Hierzu vgl. außer den oben S. 191₂ angeführten Schriften noch die sehr verständigen „Notes on spiritual Healing“ des Lord Bishop of Durham, Herbert Henley Henson, London 1925, besonders p. 120ff., wo der Verfasser seine und Archbishop Temple's Ansichten über die neutestamentlichen Wunderheilungen und ihre Parallelen im Folklore aller Länder mit vorbildlicher Offenheit aus einander setzt.

⁴ Nach Wellhausen, Reste altarab. Heidentums S. 142 galt den Arabern das Blut der Koreischiten als heilkräftig, ebenso das der *Banu Sinan*; Jesus heilt gelegentlich Mk. 8₂₃ Jo. 9₆ mit Speichel. Vgl. über den gleichen Modus bei den Königsheilungen Marc Bloch a. o. S. 191₂ a. O. p. 415₂.

daß er die Blinden sehend, die Tauben hörend und die Aussätzigen rein machen, die Lahmen gehen heißen und schließlich die Toten erwecken würde¹. Wenn Jesu Sippen ihn bei der gleichen Gelegenheit für „von Sinnen“ halten², so haben sie wohl verstanden, daß er sich für mehr als seine Brüder, für mehr als einen beliebigen Davididen hält, d. h. daß er von nun an als *ὁ υἱὸς Δαυείδ*, als der „*ben David*“ der Endzeit auftritt. Es wird vollkommen der geschichtlichen Wahrheit entsprechen, daß „Besessene“, die ein Wunder mit aller Gewalt erzwingen wollten, Jesus zuerst als den „Heiligen Gottes“³ ausriefen, weil sie ihn als den Messias zu erkennen glaubten⁴.

Damit beginnt aber die für derartige Erscheinungen typische Wechselwirkung zwischen dem, der sich zu Außerordentlichem berufen fühlt und seiner Umgebung. Jeder, der dem an seine Sendung glaubenden Genius, — dem *'iš 'elōhīm*, wie ihn die alten Überlieferungen Israels nannten, — dem Mann des Schicksals den eigenen bergeversetzenden Glauben entgegenbringt, ermöglicht ihm eine neue „Krafttat“ und bestärkt ihn damit noch mehr im Bewußtsein seiner Erwählung. Jesus tut Wunder, weil er überzeugt ist, der von Gott erwählte, dadurch zum „Sohn Gottes“ und zum davidischen „Menschensohn“ gewordene *ben David*, der „Schmied“ (o. S. 188₅) des Heils, der *τέκτων* der zu erneuernden Welt zu sein, und jedes Wunder, das er tut, bestätigt ihm aufs neue seine Erwählung von Gottes Gnaden.

3.

DAS MESSIASGEHEIMNIS. DER ZINSGROSCHEN UND DIE MAMMONSKNECHTSCHAFT.

Aus den vorstehend erörterten Lebensumständen des Naṣōräers ergibt sich nicht nur eine einfache und genügende Erklärung der Entstehung des sog. „Messiasbewußtseins“ Jesu, sondern es werden auch eine Reihe der bislang rätselhaftesten Begleitumstände seines Auftretens unmittelbar verständlich; vor allem das ruhelose, sozusagen hakenschlagende Hin- und Herwandern von Ort zu Ort, durch das Jesus sich seinen Verfolgern wie seinen Bewunderern immer wieder zu entziehen versuchte, und ebenso das vielumstrittene sog. Messiasgeheimnis. Wenn Albert Schweitzer⁵ noch sagen mußte: „die Frage, warum Jesus aus seiner Erwartung, als der Messias geoffenbart zu werden, ein Geheimnis machte, läßt sich nicht genau

¹ Matth. 114-6; Luk. 722f.; vgl. Jesaiah 35s; 611.

² Mk. 321 „ὅτι ἐξέστη“. In der Parallelerzählung zu Matth. 1223: „ἐξέστησαν τοὶ ὄχλοι καὶ ἔλεγον· μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυείδ“.

³ Mk. 124 Luk. 434; Jo. 669; dazu oben Bd. I, S. 345, das Messiasgespräch der Pharisäer unter Herodes d. Gr.

⁴ Luk. 441 „δαίμονια . . . κραυγάζοντα . . . σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ“ (o. S. 176₅) . . . ὅτι ᾗδισαν τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι“.

⁵ a. a. O. S. 396.

bèantworten. Aus dem Verhalten ergibt sich nur, daß er mit Ernst darauf bedacht war, es zu wahren; die Motive sind nicht kenntlich“, so kann dazu nun ganz schlicht gesagt werden, daß die Gründe dieses Verhaltens in der naheliegendsten weltlichen Klugheit und Vorsicht zu suchen sind: ein Kronanwärter ohne Anhang, der Helfer und Vertraute sucht, kann nicht ohne weiteres und vorzeitig mit seinen Ansprüchen auf dem offenen Markt hervortreten: er muß zu Unerprobten in halben Andeutungen reden¹, durch Gleichnishandlungen — wie die Darstellung des messianischen Speisewunders durch die Verteilung der Brote an eine Volksmenge² — zeigen, was er meint, sich jedes Wortes enthalten, das den Gegnern gestatten würde, ihn seiner wahren Pläne und Meinungen zu überführen, wenn er nicht unschädlich gemacht werden will, bevor er auch nur einem kleinen Kreis Erwählter — dem von den Propheten so oft erwähnten „Rest“ — die „frohe Botschaft“ von der Nähe der heißersehten Befreiung gebracht hat. Die Nichtberufenen, die Verlorenen, die Gott verlassen und sich dem „Herrn dieser Welt“, dem Cäsar und den Seinen übergeben haben, sollen ihn nicht verstehen können — beileibe nicht, damit diese Verworfenen keine Gelegenheit finden, sich zu bekehren und auch erlöst zu werden³, sondern damit die Gegner des Messiasreiches — οἱ ἕξω — nicht hören und nicht sehen können, was im Gange ist, damit sie nicht durch vorzeitiges Ein-

¹ Vgl. die bezeichnenden Worte des Tacitus, ann. II 39f. in der Geschichte von dem unter Kaiser Tiberius als Kronprätendenten aufgetretenen Sklaven Clemens, der sich für den ermordeten Agrippa Postumus ausgibt und Anhänger werbend heimlich durchs Land zieht: „tum per idoneos et secreti eius socios crebrescit, vivere Agrippam occultis primum sermonibus ut vetita solent mox vago rumore apud imperitissimos cuiusque promptas aures aut rursum apud turbidos eoque nova cupientes“ (vgl. dazu o. Bd. I, S. 64_{3,5}) „secreti eius socii“, die Genossen, die sein Geheimnis wahren sind die *noşerim*, die das *μυστήριον βασιλείας φυλάττοντες* (o. S. 21).

² Vgl. die eingehende Deutung der beiden von Markus benützten Berichte und des — bis auf die in der üblichen Art antiker Quellen, z. B. des Josephus, übertriebenen Zahlen der Beteiligten — geschichtlichen Vorgangs in meinem „Orpheus“, London 1921 p. 210—238. Wenn Albert Schweitzer a. a. O. S. 421 sagt, „historisch ist daran alles, nur nicht die Schlußbemerkung, daß sie alle satt wurden“, so scheint mir selbst diese Einschränkung überflüssig. Wenn es Glaubensheilungen gibt, — was heute niemand bestreitet, denn nur die Dauerwirkung und die Art solcher Besserungen ist umstritten — so kann vernünftigerweise nicht geleugnet werden, daß um so leichter ein auf jeden Fall vorübergehendes Sättigungsgefühl durch eine tiefgreifende geistige Beeinflussung hervorgerufen werden kann (u. S. 259).

³ Das grauenvolle „auf daß sie sich nicht bekehren und ihnen vergeben werde“ Mk. 412b fehlt in Luk. 910 und kann nicht zum echten Wortlaut des Ausspruchs Jesu gehören. Vgl. u. a. Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Stuttgart 1921, Bd. I, S. 139. Selbst in dem zu Grunde liegenden, von Matth. 1314ff. hier angeführten Prophetenwort Jes. 610 hat schon der alexandrinische Übersetzer den Gedanken nicht ertragen, daß der Prophet die Verstockung bewirken, die Bekehrung verhindern soll. Er hat daher statt des Befehls: „verstocke das Herz dieses Volkes“ . . . die Klage *ἐπαχύνθη γὰρ* . . . Denn verstockt ist das Herz, . . . sodaß sie nicht verstehen und sich bekehren, damit ich ihnen helfe“. Nur in diesem Wortlaut ist die Stelle bei Matthäus wiedergegeben.

greifen die Saat im Aufkeimen vernichten können¹. Jesus hält sich daher an das Prophetenwort, das er bei Daniel² unmittelbar vor der für sein öffentliches Auftreten maßgebenden apokalyptischen Zeitberechnung der Frist von der Aufstellung des „Greuels“ im Heiligtum bis zum „Ende der Tage“ vorfand: „viele werden gesichtet, gereinigt und geläutert werden, die Gottlosen aber gottlos handeln und alle Gottlosen ohne Einsicht bleiben, aber die Weisen werden verstehen³.“ Sein Geheimnis ist kein anderes, als das des Täufers (o. S. 22₁, 104₁), kein anderes als das von den Naṣōrāern von Anfang an aus den zwingendsten Gründen „bewahrte“ Geheimnis, von dem diese *naṣarim* ihren Namen haben.

Das in jeder Beziehung lehrreichste Beispiel dieses klugen Verhüllens von Lehren, die den Gegnern nicht offenbart werden durften, ist das Gespräch über den sog. Zinsgroschen. Die Sendboten, die den Volksverführer fangen sollen⁵, stellen Jesus ganz klipp und klar die Frage, wie er sich zur Lehre Judahs des Galiläers und seiner *Barjonim* (o. S. 66ff.) stelle, die seit der Verwaltung des Coponius (6—9 n. Chr.) die Steuerverweigerung gegenüber den Römern predigten⁴. Eine unumwundene Antwort auf diese Frage mußte seine ganze politische Haltung eindeutig aufklären. Die kluge Entgegnung, die er auf die verfängliche Frage gegeben hat, vermochte zwar nicht die ihm nachgesandten Späher⁵, desto nachhaltiger aber die meisten späteren Ausleger⁶ zu täuschen, sodaß man gewöhnlich annahm, Jesus habe nicht nur die Unterwerfung unter die Römer⁷, sondern sogar die be-

¹ Hierauf bezieht sich Matth. 76: „μὴ δότε τὸ ἄγιον τοῖς κυσίν, μὴ στραφέντες ῥήξουσιν ὑμᾶς, μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, μήποτε καταπατήσουσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσίν αὐτῶν“ (erst durch diese Umstellung wird der *parallelismus membrorum* sichtbar).

² 12₁₀ vgl. oben S. 21₁₂, 104.

³ Vgl. das Losungswort Ps. 107₄₈ „wer ist weise? der beachte dies!“

⁴ Den Zusammenhang hat Origenes in Matth. tom. XVII, 25 noch ganz richtig gekannt: „κατὰ τὸν χρόνον οὖν τοῦ σωτήρος . . σκέψις καὶ βουλὴ ἦν ἐν Ἰουδαίῳ περὶ τοῦ πότερον καθήκει δίδοναι φόρον . . καὶ ἰστόρηται, ὅτι Ἰουδᾶς μὲν ὁ Γαλιλαῖος. . ἐδίδασκε, μὴ δεῖν δίδοναι Καίσαρι φόρον“.

⁵ Luc. 20₂₀: „ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους, ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου“. Bei der Gerichtsverhandlung gegen Jesus taucht mit größter Bestimmtheit die Anklage auf: „τοῦτον εὗραμεν διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι δίδοναι“ (Luk. 23₂). Die anscheinend unverrichtete Dinge abgezogenen Ausfrager müssen also doch wenigstens nachträglich — vielleicht vom Verräter Judas belehrt — den wahren Sinn der Antwort erfaßt haben.

⁶ Noch Strack-Billerbeck I 885 führt zu Matth. 22₂₁ „gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist“ nur Parallelen an, in denen die Rabbinen die Pflichten gegen Gott und die Pflichten gegen die Menschen nebeneinander nennen und auf gleiche Stufe stellen. Die folgende Erklärung habe ich zuerst in „Das Geld, seine geschichtliche Entstehung und gesellschaftliche Bedeutung“, München, 1924, S. 150f. zu Bild 78 gegeben. Ich freue mich über die Zustimmung von Hildebrecht Hommel, Bayr. Bl. f. d. Gymn. LXIV 1928, S. 179.

⁷ Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien S. 83: „... von der Fremdherrschaft wollte er sein Volk nicht befreien, wohl aber von dem Joch der Hierokratie und der Nomokratie.“ Dazu unten S. 243.

dingungslose Anerkennung jeder wie immer gearteten weltlichen Herrschaft¹ im Sinne der Essener und der rabbinischen Quietisten (o. S. 73₄f.) gelehrt.

Dabei ist aber der wesentlichste Umstand der Rahmenerzählung nicht genügend beachtet: Jesus hat keinen einzigen Denar bei sich, er muß sich ihn erst von den so verhänglich Fragenden reichen lassen². Wie kommt das? Ist der wandernde Handwerker so ganz mittellos? Hat er wochenlang keine Arbeit mehr gefunden und so den letzten Spargroschen verbraucht? Wenn das der Fall ist, warum ist davon mit keinem Wort die Rede? Hier muß offenbar die Erklärung einsetzen. Die Lösung der Schwierigkeit ist überaus einfach: Jesus hat kein Geld, weil er keines haben will. Diese ablehnende Haltung gegenüber dem ganzen Geldwesen als solchem ist nicht vereinzelt: „Warum“, heißt es einmal im Talmud³ Jeruſalmi, „hieß Naḥum ein „heiliger Mann unter den Heiligen“ (אִישׁ קָדֵשׁ קְדוֹשִׁים)? Weil er in seinem ganzen Leben eine Münze auch nicht einmal ansah“; im babylonischen Talmud an der entsprechenden Stelle⁴ heißt es: „Rabbi Menahem bar Simai, ein Sohn der Heiligen. Warum wird er so genannt? Weil er nie eine Münze betrachtet hat!“ (שְׁלֹא הָבִיט בַּצֹּרֶת מִטְּבַע כָּל יְמֵי). Der im Babli genannte Rabbi Menahem ist ein Sohn des späten Tannaiten Simai⁵ und gehört dem dritten Jahrhundert n. Chr. an. Die Anekdote⁶, die im palästiniſchen Talmud von einem nicht näher bezeichneten Naḥum — Koseform für Menahem — erzählt wird, dürfte bloß irrtümlich auf ihn übertragen worden sein. Denn mit den „Heiligen“, unter denen sich jener Naḥum oder Menahem noch durch besondere „Heiligkeit“ auszeichnete, sind wohl sicher die von Philon⁷ als ἑσῶται gepriesenen Essener gemeint, die nach Hippolytus von Portus⁸ — d. h. nach einer verlorenen Schrift Philons von Alexan-

¹ Ich kann mir nicht versagen, die Worte des ganz auf positiv christlichem Boden stehenden Amerikaners Edward Holton James, *The Trial before Pilate*, Concord, Mass. 1909 p. 22 über die herkömmliche Auslegung von Matth. 22₂₁ anzuführen: „These words have been a stumbling block to those who wished to reform or to abolish the wrongs of human society. They have been a rock of defence for the unjust ruler. They have been so interpreted and twisted as to make Jesus the active apologist for nearly every form of wrong or wickedness which man can commit“. R. Bultmann, *Jesus*, Berlin 1926 S. 41: „*gebt dem Caesar . . . und Gott, was Gott gehört*“ d. h. man soll die Frage nach Gott nicht mit politischen Wünschen vermischen (Mc. 11₁₅₋₁₇)!“ Vgl. dagegen J. Sp. Kennard, o. Bd. I, S. 206₄. ² Mk. 12₁₅; Matth. 22_{19f.}; Luk. 20₂₄.

³ j. Meg. III, 72_{b58}; 74_{a340}; 'Aboda zara III, 42 oben, 43_b unten; Sanh. 29_{c471} Levy, Nhb. Wb. IV, 254_a unten (bei Strack-Billerbeck fehlen diese und die Anm. 4 erwähnten Stellen). Vgl. aber Wilh. Bacher, *Die Agada der palästiniſchen Amoräer*, Straßburg 1899, III B. S. 616, Nr. 78. Naḥum b. Simai.

⁴ Pesah. 104_a; Aboda zara 50_a (R. Joḥanan † 279).

⁵ Bacher, *Agada der Tannaiten* II, 543—546.

⁶ Aus ihr ist eine weitere, ziemlich alberne Geschichte herausgesponnen: als er starb, habe man bei der Beerdigung vor dem Leichenzug alle Bildsäulen verhüllt, indem man sagte: wie er im Leben keine Bilder ansah, soll er sie auch im Tode nicht sehen. Aboda zara 42_c oben. Eine andere, vielleicht auf Mißverständnis beruhende Version b. Moed qaton 25_b. Bacher, *Ag. d. pal. Amor.* III, 616₇. ⁷ Quod omnis probus liber sit I § 75 Cohn. ⁸ refut. 9₂₆.

dria¹ — kein Geld bei sich tragen durften², und jener Naḥum oder Menahem, der Geld nicht einmal sehen wollte³, wird der berühmte Essener Menahem aus der Zeit Herodes d. Gr. sein, von dessen Sehergabe und καλοκάγαθία Josephus so eindrucksvoll zu erzählen weiß⁴.

Jesus, der überhaupt kein Geld bei sich trägt, verhält sich also in dieser Hinsicht so wie die Essäer, bei denen „es keinen Handel gibt⁵, sondern was irgend jeder von ihnen verlangt, das nimmt er wie sein eigenes, da es von niemand bewahrt wird⁶...“ „und es gibt unter ihnen gar kein Eigentum⁷“. Er hat auch seinen Jüngern ausdrücklich verboten, Geld bei sich zu tragen⁸ — d. h. natürlich auch Geld anzunehmen⁹. Nur Nahrung sollen sie zum Lohn (μισθός¹⁰) ihrer Arbeit annehmen: ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ — „der Arbeiter ist seiner Nahrung wert¹¹“.

Wer das richtige Verständniß für diese grundsätzliche Vorschrift erlangen will, muß damit vergleichen, was die heutigen Reisenden¹² von den „fahrenden“ Handwerkern der Wüste, den *Sleb* berichten: „Man sollte

¹ περὶ πρακτικοῦ βίου ἢ Ἑσσιῶν, deren zweiter Teil „de vita contemplativa“ bildete. Bauer, a. u. A. 4 a. O. Sp. 387₅₀₋₆₀.

² „sine pecunia“ heißen die Essener bei Plinius n. h. V, 17,4 (I p. 210, 21ff. Detlefsen).

³ Der Beweggrund wird schwerlich, wie die oben S. 196, erwähnte Anekdote voraussetzt, der Abscheu vor dem Kaiserbild auf der Münze gewesen sein — obwohl das sicher mitgewirkt hat, — denn die Juden hatten seit der Hasmonäerzeit eigene Schekel mit religiös einwandfreier Prägung (Eisler, Das Geld S. 151, Abb. 79), ohne daß zu deren Gunsten eine Ausnahme von der Regel berichtet würde.

⁴ Antiqq. XV §§ 371—379. Nach Bauer, Art. Essener in Pauly-Wissowa-Kroll, Realencycl. Suppl. IV, 1924 Sp. 418_{50ff.} vielleicht aus Philon.

⁵ Dazu vgl. die Ansicht Tertullians (de idolatria c. 11), wenn die Habsucht nicht wäre, würde man des Handels überhaupt nicht bedürfen.

⁶ Halōsis II, § 127 Berendts-Grass S. 254. Polemos ebd.: „οὐτ' ἀγοράζουσιν οὔτε πωλοῦσιν, ἀλλὰ τῷ χρήζοντι διδοῦς ἑκαστος τὰ παρ' αὐτῷ τὸ παρ' ἐκείνου χρήσιμον ἀντικομίζεται. καὶ χωρὶς δὲ τῆς ἀντιδόσεως ἀκόλυτος ἡ μετάλληψις αὐτοῖς παρ' ὧν ἂν θέλωσιν“.

⁷ Halōsis II, § 122 Berendts-Grass S. 253 (fehlt im Polemos).

⁸ Mark. 6s: „ἵνα μὴδὲν αἵρωσιν . . μὴ πῆραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκὸν“. Matth. 10s: „μὴ κτήσῃσθε χρυσὸν μὴδὲ ἄργυρον μὴδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν“. Luk. 9s „μὴδὲν αἵρετε . . μῆτε ἀργύριον . . “. Vgl. Philon, „quod omnis prob. lib.“ I, § 76 Cohn: „οὐκ ἄργυρον καὶ χρυσὸν θησαυροφυλακοῦντες“ (scil. Ἑσσιῶται). Derselbe Widerwille gegen das Geld findet sich bei den kynischen Wanderpredigern: im kynischen Idealstaat des Onesikritos wird weder Gold noch Silber gebraucht (Strabo XV, 1,34 p. 701f.). Ebenso kennt die kynisierende Staatsverfassung der stoischen Utopie des Zenon kein Geld (Diog. Laert. VII 32f.). Bei der Schilderung der „gerechten“ Naturvölker wird besonders hervorgehoben, daß ihnen das Geldwesen, der ἀργυρισμός fremd ist (Strabo VII, 3,7 p. 300).

⁹ τὰ βαλλόμενα, was in das γλωσσόκομον des Judas „hineingeworfen“ wurde (Joh. 12s), braucht kein Geld zu sein, und jedenfalls ist diese Glosse im vierten Evangelium ein sehr schlechter Zeuge.

¹⁰ Luk. 10r: „ἄξιός γάρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ, wobei der μισθός die τροφή und die Herberge ist: „ἐν τῇ οἰκίᾳ μένετε ἔσθοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν“.

¹¹ Matth. 1010.

¹² W. Pieper a. o. S. 24, a. O. S. 34f.

einen Unterschied zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Armut ziehen, indem man erstere «Besitzlosigkeit» nennt. In diesem Sinne sind allerdings die *Šleb* «besitzlos». Die Armut ist in der Wüste der sicherste Schutz¹. Da sie dieses wissen, haben sie nicht den Ehrgeiz, reich zu werden² und Besitzer von zahlreichen Kamelen, Pferden usw. zu sein, zumal sie in den ihnen eigentümlichen Berufen in Arabien fast ohne Wettbewerb sind. Es hat den Anschein, daß sie für einen lächerlich geringen Lohn arbeiten. . . . Doughty³ meldet gerade hierzu: „The *Solubba* . . . have corn and dates enough, besides *samn*⁴ and *mereesy*⁵, for their smith's labour. The *Solubby* has need of a little silver in his metal craft, to buy him solder and iron; the rest, increased to a bundle of money, he will, they say, bury in the desert sooner than carry it along with him (o. S. 196₂), and return perhaps after years to take it up again, having occasion it may be to buy him an ass“. Es ließe sich ihre Besitzlosigkeit nur mit ihrer vollkommenen Bedürfnislosigkeit und ihrer Einsicht erklären, daß Reichtum bei ihrer bekannten Friedfertigkeit ihnen doch nichts nützen könnte. Daher ist ihr Dasein, weil sie nicht viele Güter besitzen, verhältnismäßig sorgenfrei⁶; den Gegensatz hierzu bilden die Beduinen, die ständig fürchten müssen, daß ein erfolgreicher *Gazz*⁷ eines mächtigen Nachbarstammes sie um ihren ganzen Besitz bringen kann. Daher erklärt sich auch die sorglos-naive Heiterkeit⁸, die sich in den Zügen der *Šleb* im Gegensatz zu den ewig mißtrauischen Beduinen spiegelt. Es ist sehr wohl denkbar, daß die *Šleb*, wenn es ihnen gestattet wäre, in die soziale Stellung ihrer Wirtsvölker überzugehen, vielleicht — von ihrem Standpunkt aus — keinen vorteilhaften Tausch machen würden. . . . Über ihren Beruf als Tagelöhner berichtet nur Huber⁹, daß sie sich zur Zeit der Dattelernte nach *Taima'* begeben, wo sie sich zum Lohn für ihre Dienste mit Datteln bezahlen lassen, welche sie dann, in ihrer eigentlichen Heimat, der *Ḥala*, angelangt, in Schlupfwinkel verstecken, um sie für den Sommer aufzuheben, wenn sie der Jagd leben. Nach demselben Verfasser¹⁰ sollen die *Šleb* während des Winter-

¹ Capt. Butler, Geograph. Journ. XXXIII, 1909, Nr. 5.

² Vgl. Matth. 6¹⁹ „ihr sollt nicht Schätze sammeln“. . . . Dazu Luk. 12¹⁶⁻²¹: das Gleichnis vom törichtten Reichen (οὗτος ὁ θησαυρίζων αὐτῷ).

³ Arabia Deserta I, 283.

⁴ Nach Hartmann, Arabischer Sprachführer, Leipzig 3. Aufl. „Kochbutter“.

⁵ Nubisches Lehnwort? Nach Lepsius, Nubische Grammatik, S. 362 s. v. ist es ein Getränk (s. Doughty, II 629 und WZKM, XXXI, 17).

⁶ Wer denkt dabei nicht an Matth. 6²⁵, Luk. 12²² „sorget nicht für euer Leben, was ihr essen sollt, und nicht für euren Leib, was ihr anziehen sollt“? Matth. 6³⁴: „sorget nicht für den kommenden Tag, der kommende Tag wird für das seine sorgen, genug für den Tag ist seine Plage“.

⁷ Raubzug.

⁸ Vgl. dazu Matth. 18⁸ „wenn ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht ins Himmelreich eingehen“. Merkwürdigerweise vergleicht Josephus, *Halos* und *Polemos* II, § 126 auch die demütige Lebenshaltung der Essener der von Kindern „ἅμοιον τοῖς μετὰ φόβου παιδαγωγούμενοις παισίν“.

⁹ Journal d'un voyage en Arabie (1883—1884) S. 588.

¹⁰ S. 588; Doughty I, S. 281.

halbjahres, wenn die Beduinen ihre Ernte an Datteln usw. eingebracht haben und es bei ihnen, infolge des Auflebens der Pflanzenwelt, Milch, Käse, Fett, Fleisch und dgl. in Hülle und Fülle wieder gibt, zu letzteren sich begeben, um Schmiedearbeiten zu verrichten“. Diese Wanderhandwerker verschmähen wohl Geld nicht grundsätzlich, wie sich aus den Nachrichten über ihre Eselzucht und den Handel mit diesen Tieren (o. S. 189₂) ergibt, aber sie standen und stehen im großen und ganzen auf einer primitiven Naturalwirtschaftsstufe symbiotischer Tauschleistung und die Angaben über das, was die westländischen Reisenden überheblich ihre „Bettelhaftigkeit“¹ nennen, zeigen, daß sie noch ohne „Berechnung“² ebenso gern und naiv von Jedermann annehmen, ja erbitten und erbetteln, was sie brauchen³, wie sie bereitwillig jedermann leisten, was sie als geschickte Arbeiter und Heilkünstler leisten können.

Wenn Menschen dieser althergebrachten, naiv-urtümlichen Wirtschaftsgesinnung mit den Härten einer auf Geldumlauf, Handelsgewinn und rasche Reichtumsanhäufung eingestellten, noch dazu durch harten Steuerdruck fremder Gewalthaber, unsicheren Rechtsschutz des Armen und dergl. mehr belasteten Gesellschaft in Berührung kommen, muß ihnen die sittliche Fragwürdigkeit der *πλεονεξία*⁴ aufs schmerzlichste bewußt werden. Wo die Stimme des sittlich-religiösen, die altgewohnte, brüderliche Stammesgemeinschaft als vorbildlich für die ganze Menschheit empfindenden Gefühls Gestalt gewinnt, stellt sich scharfe Ablehnung des Geldes und die Forderung der von Robert Wilbrandt⁵ sog. „Hingabewirtschaft“⁶ mit innerer Notwendigkeit ein. Daher wird sich niemand darüber wundern, daß der wandernde Zimmerer und Heiler, der *Qeni*, der *Rekhabi* oder *Noşari* (o. S. 23f.) Jesus für sich und seine Jünger das Geld ablehnt und grundsätzlich die freie Hingabe aller Dienste an den Nebenmenschen⁷ als eine Liebestätigkeit schenkender Güte fordert.

Nun erst wird das Gespräch über den Zinsgroßchen durchsichtig und

¹ Doughty, Arabia Deserta I, 284; Lady Blunt, Beduin Tribes of the Euphrates, II, 110. Vgl. W. Pieper S. 13₂.

² Vgl. oben S. 197₆: „χωρίς ἀντιδόσεως ἀκόλουτος ἡ μετὰ λήψις αὐτοῖς παρ' ὧν ἂν θέλωσιν“. Dazu vgl. über den sog. Geschenkhandel der Naturvölker das Nötigste bei Heilborn, Allgem. Völkerkunde, Leipzig 1915, S. 83f. und Eisler, Das Geld S. 49. S. auch unten Tl. VIII, 6 über Matth. 20₁₂₋₁₅.

³ Dazu vgl. Matth. 7, Luk. 11₉: „αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν . . . κρούετε καὶ ἀνοίγησεται ὑμῖν“ — das unbegrenzte Zutrauen des wandernden Handwerksburschen zu seinem Glück.

⁴ Luk. 13₁₅: „φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας“.

⁵ Oekonomik, Tübingen 1920, S. 106—150.

⁶ Vgl. dazu Eisler, Das Geld, S. 346f. über die folkloristischen und wirtschaftspsychologischen Parallelen zu Matth. 20₁₋₁₅, dazu S. 352f. die kritische Erörterung der klassischen, geldfeindlichen Äußerungen von Tolstoi und Proudhon.

⁷ Luk. 6₃₀ „παντὶ αἰτοῦντι σε δίδου καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντος τὰ σά μὴ ἀπαίτει“. Matth. 5₄₂ ist eine spätere Abschwächung der radikalen Forderung Jesu zu einer bloßen Paraphrase von Deut. 15₇₋₁₁.

verständlich. Die *φιλάρργοι*¹, die des römischen Kaisers Geld² und damit das Götzenbild des widergöttlichen, Anbetung fordernden „Herrn dieser Welt“³ bei sich tragen und es besitzen, — die sind dem „Herrn dieser Welt“ sein Geld, d. h. den *φόρος* schuldig, sie sind von Gott abgefallen und daher der Knechtschaft und Zinsbarkeit des Kaisers unrettbar verfallen (o. S. 96₄). Wer aber wie Jesus und seine Jünger des Kaisers Geld und überhaupt jeden *ἀργυρισμός* des Staates verschmäht, um mit seinen Brüdern in der Güter- und Liebesgemeinschaft der Heiligen zu leben, der hat sich vom Dienst des Götzen losgesagt und ist dem Kaiser — gar nichts mehr, Gott aber alles, Leib und Seele, Gedanken, Worte und Werke⁴ schuldig. „Gebt dem Kaiser — was des Kaisers ist“, heißt in Wahrheit nur: werft ihm sein verfluchtes Geld in den Rachen⁵, — um euch dann, endlich befreit, ganz dem Dienst Gottes hingeben zu können. „Denn niemand kann zweien Herren dienen. Entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten — ihr könnt nicht zugleich Gott dienen und dem Mammon“⁶, dem *ἀργυρισμός*, dem Geld- und Kreditwesen⁷, das als ein *ἀντί-*

¹ Luk. 16₁₄.

² Über die geschichtlichen und geldtechnischen Voraussetzungen der Vorstellung, daß die Münze durch den Stempel gezeichnetes Eigentum des „Münzherrn“ ist, vgl. Eisler, Das Geld S. 140ff. zu Bild 71f. über Herodot III, 95f. und die Silberguldkuchen von Sendjirli mit der Königsinschrift des Bar Rekub von Sam'al.

³ ὁ ἀρχὼν τοῦ κόσμου τούτου Jo. 12₃₁. Dazu oben S. 187₆ über κοσμοκράτωρ. Über die Zusammenhänge zwischen Herrscherkult- und Herrscherbild auf der Münze s. J. Kaerst, Stud. z. Entw. d. Monarchie, München 1898, S. 47f.

⁴ Deut. 64f.

⁵ Die Stimmung des Wortes ist nicht viel anders als die des Märchens vom Untergang des Crassus, dem die Parther geschmolzenes Gold in den Mund gossen, damit er endlich seinen Durst nach Schätzen stillen könne (Cass. Dio XL 27₃, Flor. III, 11, 11; Regling, Klio VII, 393₆).

⁶ Matth. 6₂₄, Luk. 6₁₃.

⁷ Die Ableitung des Wortes Mammon von *'āman* מַאֲמָן „glauben“, „vertrauen“ schon nach J. Drusius in Buxtorf's Lexicon Chaldaicum, Basel 1640 s. v.; ebenso Dalman PRE³, XII, 153. Mit dem Wort „Kredit“ (von *credere*), griech. *πίστις* (Demosthenes, pro Phorm. 36 § 44 „πίστις μεγάλη ἀφορμή“ „Kredit ist ein großes Betriebskapital“) m. W. erstmals zusammengestellt bei Eisler, Das Geld, S. 165. Auf dieser Auffassung des Wortes „Mammon“ hat Jesus — wie die syrische Übersetzung von Luk. 16₁₁ (richtig verwertet von J. T. Marshall, Enc. Rel. & Eth. VIII, 374f.) noch erkennen läßt — ein tiefsinniges aramäisches Wortspiel aufgebaut: „wer glaubwürdig (kreditwürdig, πιστός) im Wenigen ist, ist auch kreditwürdig im Vielen“ (vgl. „wer den Pfennig nicht ehrt, ist des Talers nicht wert“). „Wenn ihr nicht kreditwürdig wart מַאֲמָן part. pass. von *'āman* in dem ungerechten — bzw. eiteln — Kredit מַאֲמָן תְּשַׁקֵּר, wer wird euch den wahren — bzw. echten — „Kredit“ מַאֲמָן תְּאֵמַת (die Glaubenstreue) zutrauen (מַאֲמָן)?“. Trotzdem könnte es sein, daß die Ableitung von *'āman* = *credere* sekundär wäre und das Wort auf *'āman* II „aufhäufen“ zurückgeht. (Vgl. *'āmon* „(Volks)menge Jerem. 52₁₅ = *hamon* 2 Kön. 25₁₁; Ružiška, Konsonant. Dissim., Beitr. z. Assyr. VI/4 222; Levy, Nhb. Wb. I 98a zu אָמַן II Piel *'imēn* „zusammentragen, sammeln“; Uk'zin 2,5: „die Nüsse מַאֲמָן die einer zusammengetragen hat“). Jedenfalls ist es ein bei den Semiten weit verbreitetes Handels-

θεός¹ und Urheber alles Bösen² der wirkliche „Herr dieser Welt“³ ist. Weit entfernt davon, die Zinsbarkeit gegenüber dem Cäsar zu billigen, steht Jesus ganz auf Seiten Judah's des Galiläers: aber er geht weit über ihn hinaus, indem er von seinen Jüngern, von den Bürgern des kommenden Gottesreiches verlangt, daß sie sich nicht nur von der Knechtschaft des Cäsar, sondern vor allem auch von der Knechtschaft des Mammon lossagen: wer kein Geld mehr besitzt, kein Geld mehr gebraucht, kein Geld gebrauchen will, braucht dem Cäsar keine Steuern mehr zu zahlen. Wer in der Knechtschaft des widergöttlichen Dämons Mammon verharret und verharren will, der muß auch Cäsars Joch tragen: des Gottesreiches der Freiheit, des neuen Israel Gottes, das nur Gott als Herrn über sich kennt, ist er unwert³.

4.

DIE „BESSERE GERECHTIGKEIT“.

Nichts könnte deutlicher die Haltung Jesu gegenüber dem geltenden Recht des jüdischen Volkes kennzeichnen, als die vorstehende Erklärung des wahren Sinnes des öffentlichen Zinsgroschengesprächs durch das dem inneren Kreis der Jünger anvertraute Wort von der Unvereinbarkeit des Gottesdienstes und der Mammonsknechtschaft.

Ganz im Einklang mit den Schriftgelehrten und Frommen der Zeit (o. S. 62_{ff.}) hatte seiner Zeit der Täufer gelehrt, der Messias würde erst

wort: babyl. *'ummanu* 5 ist „Anlagekapital“ (Meißner 144; Muss.-Arnold 58b). Augustin (de serm. in monte II, 14,47; quaest. evang. II, 34) kennt *mammon* als punisches Wort für „*lucrum*“. Hieronymus (epist. CXXI, 6) sagt „Syrorum lingua *mamona* divitiae nuncupantur“. Irenaeus III, 8,1 kannte das Wort „secundum Judaicam loquelam, qua et Samaritae utuntur“. Tatsächlich steht es im hebr. Siraciden „gesegnet, der . . . nicht dem *mamon* nachgegangen ist“ (31₈). Die rabbinischen Stellen bei Strack-Billerbeck I, 434f. Zur Antithese „Gott oder dem Mammon (= Kredit) dienen“, vgl. Pseudo-Sallust, ad Caesar. seu de republica I 5: „magistratum populo, non creditori gerere“.

¹ Vgl. Didascalia apost. ed. Hauler p. 46: „de solo *mammona* cogitant, quorum deus est sacculus“ (Syr. Didasc. p. 65,8₁₁ „whose god is the purse“). Brief des Kaisers Hadrian an Servianus (Hist. Aug. Vita Saturnini 8; zur Echtheitsfrage s. Dom H. Leclercq in Cabrol's Dict. Archéol. Chrét. VI 1696 ss.) „unus illis“ (den Alexandrinern) „deus nummus, hunc Christiani, hunc Judaei, hunc omnes venerantur et gentes“. Als böser Engel neben Satanas erscheint *Mamona* in der Passio Sti. Bartholomaei Apostoli (Lipsius-Bonnet, Acta Apost. Apocr. II, I, p. 156): „vidit Satanas se exclusum et alterum sibi angelum apostolicum, qui *Mamona* dicitur, sociavit et protulit immensa pondera auri et argenti . . . et dixit ei: haec omnia tibi dabo si adoraveris me“. Vgl. oben S. 124). Origenes ed. Klostermann III, 53, 28: „Θεός σου ἐστὶν ὁ μαμωνᾶς καὶ κύριος“ (= Herrscher). Bekanntlich sind nach manichäischer Lehre Reichtum, Gold und Silber Besitz des Teufels (Pöhlmann, Gesch. d. soz. Frage, II, München 1912 S. 604).

² Tertullian, adv. Marc. 433 „iniustitiae enim auctorem et dominatorem totius saeculi nummum scimus omnes“.

³ Luk. 14₃₃ . . . „πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής“. Dazu Mc. 10₂₁ „ὅσα ἔχεις πώλησον καὶ δός τοῖς πτωχοῖς“. Dazu die Worte des Agrippa o. S. 96₄.

kommen — aber er würde sofort kommen, sobald die Juden in allem und jedem getreu das Gesetz erfüllen¹. Den Gedanken, Gott stelle die unerfüllbare Bedingung, ganz Israel müsse das Gesetz getreu erfüllen, — nach der also ein einziger Sünder die Erlösung hätte aufhalten können — hatte man aufgegeben und aus den Propheten herausgelesen, Gott gebe sich mit der „Gerechtigkeit“ der „Erwählten“, des „kleinen Restes“ zufrieden, der „das Reich erben würde“, während die Verworfenen zu ewiger Strafe oder Vernichtung bestimmt seien (o. S. 104₁₋₃). Trotzdem war der ersehnte König-Befreier bis zur Stunde nicht erschienen.

Offenkundig war also ein Größeres, ein höherer Aufschwung, als man ihn bisher versucht hatte, von den Berufenen gefordert, wenn die Stunde der Erlösung schlagen sollte. Das ist der Gedanke, den Jesus mit den Worten verkündigt²: „λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡμῶν ἡ δικαιοσύνη πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθῃτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν“. „Wahrlich ich sage euch, es sei denn eure Gerechtigkeit besser über die der Schriftgelehrten und Pharisäer hinaus, so werdet ihr nicht in das Reich Gottes eingehen.“ Er verwahrt sich dagegen, irgend ein Titelchen des geoffenbarten Gesetzes oder der Propheten³ aufzulösen. Er sei vielmehr gekommen das Gesetz zu erfüllen. Auch die Schriftgelehrten und Pharisäer hatten geglaubt, das Gesetz besser zu erfüllen, indem sie jede Bestimmung mit einem Gehege von Auslegungen und Bürgschaften gegen eine unwissentliche Übertretung umgaben, bis im Lauf der Zeiten „Vernunft Unsinn, Wohltat Plage“ und das Joch der Gottesherrschaft zu einer schweren Last gewordenen war⁴.

Wie das Volk über diese ihm auferlegten Gesetze dachte, zeigt die bittere Kritik Moses und Aarons, die die Agada⁵ dem Führer der auf-

¹ Matth. 315: „πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην“ ist die einfache und schlagende Fassung dieses Gedankens. Dazu oben S. 59₁.

² Matth. 520.

³ „Μὴ νομίσητε, ὅτι ἤλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἤλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι“ (Matth. 517).

⁴ Vgl. hierzu Matth. 232f. „auf Moses' Thron sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer“ (פִּרְשֵׁי = „genauen Ausleger“; 23,3 ist eine alte Einschiebung!) „sie binden mit schweren Lasten und legen sie den Leuten auf die Schulter, selbst aber mögen sie nicht den Finger rühren“ (d. h. sie mögen nicht mit der Hand arbeiten; vgl. Jes. Sir. 38₂₄₋₃₃ — mit dem Leserprotest 34; 39₁₋₁₁ über den Vorzug des Schriftgelehrten. „Nicht den Finger rühren“, um ihre eigenen Vorschriften auszuführen, ist ein Unsinn, den erst der Interpretator von 3b in das Wort Jesu hineingelegt hat). Zum folgenden S. A. Horodezky, Zwei Richtungen im Judentum, Arch. f. Rel. Wiss. XV, 1917, S. 99—136.

⁵ Talm. babli Berakthoth 32a; Menakthoth 29b; Midraš Exod. rabba, sect. 83; Num. c. 19; Mos. Gaster, The Chronicles of Jerahmeel (Orient. Translat. Fund IV) p. 160 c. LV mit den von Gaster p. XCVII gesammelten Parallelen. Horodezky a. a. O. S. 112₄. Strack-Billerbeck II, 728 zu Act. Apost. 15₁₀, wo die oben angeführte Diatribe des Korah (Midr. Ps. 1 § 15 (7b) als „eine echt agitatorische Hetzrede (sic!) wider den Druck des Gesetzes“ bezeichnet wird — ein „echt“, das Bände spricht! Dazu oben S. 78₄ über einen ähnlichen, schon von Josephus benützten Midraš über Korah.

ständischen Rotte Korahs in den Mund legt und die die Schriftgelehrten zweifellos wirklich von den aufständischen Zeloten oft anhören mußten: „Als man uns die zehn Gebote gab, da hatte sie jeder von uns unmittelbar vom Berge Sinai vernommen — nur die zehn Gebote waren da und weder Gebote über «Opferkuchen», noch «Priestergeschenke», noch «Quasten» haben wir vernommen. Nur um die Herrschaft an sich zu reißen und seinem Bruder Aaron Ehre zuteil werden zu lassen, hat Moses dies alles hinzugefügt.“ Besonders scharf spricht der Agadist im Namen Korahs über das Gesetz „Priestergeschenk“. So erzählt er: „Eines Tages kam eine Witwe und zwei Waisen, die ein Feld besaßen, und wollten das beackern, da sagte Moses: „Du sollst nicht Ochse und Esel zusammen zum Pflügen verwenden“, als sie säen wollten, sagte er: „Du sollst nicht dein Feld mit zweierlei Arten (von Samen) besäen“; als sie ernten wollten, sagte er: „eine Nachlese sollt ihr lassen“. Als sie eine Scheuer machen wollten, sagte er: „Priestergeschenk, erste Zehnte und zweite Zehnte sollt ihr geben“. . . . Es blieb nun der Witwe nichts übrig, als das Feld zu verkaufen. Sie tat es und kaufte zwei Lämmer, um aus ihnen einen Nutzen zu ziehen und sich mit deren Wolle zu bekleiden; als die Lämmer gebaren, kam Aaron und forderte: „Die Erstlinge sollt ihr mir als Lohn geben, denn so befahl Jahve“: «Jedes Erstgeborene» usw. . . . Und als die Zeit eintraf, da sie Lämmer zu scheren hatte, sagte er: «Das Vorzüglichste von der Schur deiner Schafe hast du ihm zu geben.» Da konnte die Witwe nicht mehr diesen Forderungen nachkommen und beschloß, die Lämmer zu schlachten und sie zu verzehren. Als sie sie aber schlachtete, da sagte Aaron: «Das Vorderbein, die beiden Kinnbacken und den Magen sollt ihr mir geben.» Da klagte die Witwe: «Habe ich auch die Lämmer geschlachtet, den Mann werde ich doch nicht los. Die Lämmer sind für mich im Banne.» Aaron aber erwiderte: «Da sind sie also ganz mein, denn so sprach Jahve: «Alles Gebannte soll dir gehören». Und er nahm die Lämmer und ging fort und ließ die Witwe und die Waisen klagend zurück. So verfahren sie mit diesen Elenden¹, indem sie sich auf Jahve beriefen“.

Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, wenn die messianischen Hoffnungen wenigstens der volkstümlichen Prediger dahin gingen, daß „in der kommenden Welt die Gesetze würden aufgehoben werden, selbst das der verbotenen Speisen“², vor allem aber die Opfervorschriften. Im Namen des R. Menahem aus Gallaia — eines Tannaiten ungewisser Zeit, in dem ich nach dem Tenor dieser Lehre gerade so wie in dem oben S. 196⁴⁻⁵ erwähnten Geldverächter Nahum, bzw. Menahem, dem Heiligen den berühmten Essäer Menahem vermute — wurde gelehrt³: „In der Zukunft

¹ Vgl. Marc. 12,40; Luc. 20,47: „οἱ καταθίσουσιν τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν“, die Schriftgelehrten, die die Häuser der Witwen verzehren.

² Talm. babli Nidda 61b. Midraš Šoher toh, 146. Horodezky a. a. O. S. 114₁. Strack-Billerbeck I, 247.

³ Von R. Pinhas (um 360) und R. Joḥanan († 279; derselbe Tradent wie oben S. 96₃ über Menahem den Geldhasser) und R. Levi (um 300), Strack-Billerbeck,

(= in den Tagen des Messias) werden alle Opfer aufhören, aber das Opfer des Dankes wird in Ewigkeit nicht aufhören; und ebenso werden alle Bekenntnisse aufhören, aber das Bekenntnis des Dankes wird in Ewigkeit nicht aufhören. Das meint Jerem. 33:11: («Wiederum wird man hören) den Schall des Jubels und den der Freude, den Schall des Bräutigams und den der Braut, den Ruf derer, die da sagen: Danket Jahweh Šəba'oth, denn freundlich ist Jahweh, denn auf ewig währt seine Gnade», derer, die ein Dankopfer in das Haus Jahweh's bringen¹). Horodezky² hat mit Recht darauf hingewiesen, daß jeder der angeblichen Messiasse, die im Judentum aufgetreten sind, „zunächst das Joch der Gesetze zu erleichtern suchte, wie es die Propheten ihrerseits taten.“ Von Serenum, der um 720 n. Chr. den unter dem Khalifen Omar II. in Arabien lebenden Juden Palästina wiederzugeben versprach und der bei ihnen, wie bei den in Spanien lebenden Volksgenossen, großen Anhang fand, schreibt der gleichzeitige Gaon R. Natronai³: „Viele, durch ihn irre geführt, sind der Ketzerei verfallen, sie pflegen . . . verbotene Speisen zu genießen, verbotene Getränke und Wein der Heiden zu gebrauchen, am zweiten Festtage⁴ Handel zu treiben“ usw. Dieselben Erscheinungen zeigten sich beim Auftreten des Šabbatai Zewi (1626—1676) und anderer Pseudoerlöser⁵.

In der gleichen Weise hat auch schon Jesus in der bekannten ergreifenden Verheißung⁶ dem schwer arbeitenden Volk eine einschneidende Erleichterung seiner Lasten versprochen: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig⁷ und beladen⁷ seid, ich will euch ausruhen lassen⁸. Nehmet mein

I, 246. Beachte, daß die Essener nach Philon, qu. omn. prob. lib. 876 D (457), Gott dienen „οὐ ζῶα καταθύοντες ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιούντες“. Joseph. Antiqq. XVIII 1,5 § 19: „θυσίας <οὐκ> ἐπιτελοῦσιν διαφορότητι ἀγνείων, ἀς νομίζουσιν, καὶ δι' αὐτὸ ἐργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος ἐφ' αὐτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσιν“. Das stimmt genau zu der von Menahem erhofften allgemeinen Abschaffung der Opfer bis auf die Dankbezeugungen gegen Gott.

¹ Parallelstellen: Lev. R. 9 (111 a); 27 (126 b); Tanch. 717 176; Tanch B 717 176 § 19 (48 b); Midr. Ps. 56 § 4 (148 a); 100 § 4 (213 b); vgl. das 50 § 3 (140 b), wo ausgeführt wird, daß das Dankopfer das einzige Opfer ist, das nicht durch die Sünde veranlaßt wird. ² a. o. S. 202, a. O. S. 121 f.

³ Responsa Geonim, zitiert nach Horodezky a. a. O. S. 122.

⁴ Bekanntlich waren in der Diaspora alle wichtigen Feiertage verdoppelt worden, um etwaige Zeitirrtümer infolge der Unsicherheit in der Festlegung der Neumonde unschädlich zu machen. Das bedeutete für Handwerker und Kaufleute, besonders die armen, eine schwere Belastung. ⁵ Horodezky, a. a. O. S. 123.

⁶ Matth. 11:28-30. Zur Form vgl. Jes. 55:1-3. Die von D. Fr. Strauß und Ed. Norden, Agnōstos Theos, Leipzig 1913, S. 277 ff. wegen des Parallelismus mit Jes. Sir. 51:30 erhobenen Echtheitsbedenken treffen nur die auf Q zurückgehende dreigliedrige Redenkomposition mit dem „johanneischen“ Spruch v. 25—27.

⁷ „κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι“, κοπιᾶω = sich plagen, schwer arbeiten Luk. 5:5, Joh. 4:38; vgl. Harnack, ZNTW 27 (1928), S. 1 ff.

⁸ „ἀναπαύσω“. Anspielung auf die messianisch gedeutete Stelle Gen. 5:29: „ὄνομα αὐτοῦ Νῶα λέγων· οὗτος διαναπαύσει ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἔργων ἡμῶν“ . . (hebr. Wortspiel: Noah . . jənahamenu mit Anspielung auf mənūḥah „Ruhe, Ausruhen“, 717 „sich beruhigen“; Noah der Zimmermann (Baidavi zur Sur. XI 40 des Qoran, Eisler, Orpheus, London 1921 p. 134, 190) ist der Erfinder der Ackergeräte —

Joch¹ auf euch und lernet von mir, denn ich bin sanftmütig² und bescheidenen Herzens. So werdet ihr Ausruhen³ finden für eure Seelen. Denn mein Joch ist lind und meine Last ist leicht“.

Eine solche Erleichterung wäre natürlich vollkommen undurchführbar gewesen, wenn Jesus wirklich die Bürde der hergebrachten pharisäischen Schriftauslegung mit sich hätte ins „Reich Gottes“ weiterschleppen wollen⁴, statt einfach — wie es nachmals die Karäer durchzuführen versuchten⁵ — bloß das geschriebene Gesetz und zwar dem Geist⁶ und nicht dem Buchstaben nach anzuerkennen.

Wie sich diese Verheißung einer durchgreifenden σεισάχθεια⁷ vereinigen läßt mit der Zusicherung, kein Jota oder Häkchen des Gesetzes aufzulösen, begreift man aber erst, wenn man beachtet, daß Jesus „Gesetz

Stellen bei Grünbaum, ZDMG 31, 296; dazu Zohar I, fol. 58b —, die die Menschen der Mühe entheben, den Acker mit den bloßen Händen zu bearbeiten. Der Messias wird ein zweiter Noah sein (samarit. Midraš, Beih. XVII, ZATW 1909, S. 82). Wie Noah *Nahman* oder *Mənaḥem* („Beruhiger“) genannt wurde (Bereš. r. § 25; Maimonid., Sefer haj-Jašar, sect. Beresh. p. 5b ed. Livorno 1870) wird auch der Messias *Mənaḥem* heißen: Sanh. 98b: „einige sagen, Mənaḥem .. wird sein Name sein, wie geschrieben steht (Klagel. 1₁₀) „fern von mir ist Mənaḥem, der Tröster, der meine Seele beruhigt“ (Strack-Billerbeck I, 66h oben). ἀνάπαυσις τῆς θρασύλειας Clemensbrief, Grenfell-Hunt zu Oxyrhynch. Pap. Nr. 654.

¹ Vgl. Jes. Sir. 401: „ζυγὸς βαρὺς ἐπὶ τοὺς Ἀδὰμ“, „Joch der Thorah“, Pirquē Aboth III, 5; „Joch der Gebote“ u. dgl.; rabb. Stellen bei Strack-Billerbeck I, 608ff.

² πραῶς = ‘āni, Anspielung auf Zəkharijah 9₉, den „sanften“ König, der auf dem Esel einzieht, cf. ψ 131, die πραότης König Davids. Vgl. das Messiasgespräch der Priester unter Herodes d. Gr. (o. I, S. 342), wonach der Gen. 49₁₀ verheißene šilo zugleich der „Sanfte“ des Propheten Zekharjah sein wird. Dazu vgl. die samaritanische Auslegung von Gen. 49₁₀, wonach das Gesetz Mosis in Kraft bleiben wird, bis der šilo erstehen wird, der das Gesetz verändern wird (לש). Er wird die Milde wählen, und „die Völker werden ihm folgen, weil sie die Milde vorziehen“. Dieser „Veränderer“ des Gesetzes — šilo von לש — ist Salomo ben David (anonymer samaritanischer Kommentar unbestimmbarer Zeit, ed. Schnurrer, Eichhorns Repertorium, Leipzig 1785, danach Poznanski, Schiloh, Leipzig 1904, S. 284 und Beleg Nr. 106 s. LXXIV).

³ ἀνάπαυσις = *menuḥah* o. S. 204₈; cf. Jes. Sir. 51₂₇ „ὀλίγον ἐκοπίασα (o. S. 204₇) καὶ εὗρον ἑμαυτὸ πολλὴν ἀνάπαυσιν“.

⁴ Matth. 23₃ „alles was sie (die Schriftgelehrten auf dem Thron Mosis) euch sagen, tuet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht tun: sie sagens wohl, aber tuns nicht“, ist schon oben S. 202₄ als eine falsche, nachträgliche Glosse zu „sie rühren keinen Finger“ gekennzeichnet worden. Der ganze nur bei Matthäus bezugte Vers ist von einem gesetzesfrommen Judenchristen eingeschoben worden, der an der pharisäischen Lehre nichts aussetzen fand. Im übrigen vgl. Mc. 7₆, Matth. 15₂: „οἱ μαθηταὶ σου παραβαίνουσιν τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων“ Matth. 15₃: „παραβαίνετε τὴν ἐντολὴν θεοῦ διὰ τὴν παράδοσιν ὑμῶν“, cf. Mc. 7₉.

⁵ Horodezky a. a. O. S. 117.

⁶ Barnabasbrief 10₂ cf. 10₁: „es ist also nicht ein Gebot Gottes, daß sie davon nicht essen sollten, sondern Moses hat nur πνευματικῶς gesprochen“ usw.

⁷ Vgl. Act. Apost. 6₁₄ die Reden des Stephanos über Jesus: „ἀλλὰ ζεῖ τὰ ἔθνη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς“. Auch hier handelt es sich um die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων (Anm. 4) die *le Mošeh mi Sinai* zurückgeführt wird.

und Propheten“ erfüllen will, während im Gegenteil manche der Schriftgelehrten für die Propheten keine so große Vorliebe zeigten und zuweilen annahmen, daß die Propheten und Hagiographen in der messianischen Zeit ihre Gültigkeit verlieren werden, während die Thorah Mosis auch in der „kommenden“ Welt verbindlich bleiben wird¹.

Denn die Schriften der Propheten — insbesondere des Jeremiah — enthalten tatsächlich alle notwendigen Grundlagen für den einschneidendsten νεωτερισμός, wie Josephus immer wieder die Bestrebungen der Eiferer nach einer zeitgemäßen Erneuerung (Novellierung) des Gesetzes, nach einem neuen „Deuteronomion“, nach einem *hidduš debharim*² zu nennen beliebt. Bei Jeremiah 8^s steht der dem Buchstabenglauben gegenüber nie genug hervorzuhebende „antinomistische“ Satz³: „Wie dürft ihr sprechen «Weise (*hakhamim*) sind wir und verfügen über das Gesetz Jahvehs». Ja freilich! Aber in Lüge hat es der Lügengriffel der Schreiber⁴ verwandelt!“ Gestützt auf diese Behauptung erklärt Jeremiah, der Priestersohn, die gesamten Opfergesetze als eine Fälschung der Schriftgelehrten⁵: „ich habe euren Vätern, nachdem ich sie aus Ägypten herausgeführt hatte, nichts gesagt und nichts geboten von Brandopfern und Schlachtopfern, nur das habe ich ihnen befohlen: gehorcht meinen Geboten“. Gestützt auf das Zeugnis des Propheten, daß das Gesetz Gottes durch „Schreiberzutaten“

¹ j. Meg. 1, 70d 51 (R. Johanan † 279 und R. Šimʿon b. Laqīš — um 250) Strack-Billerbeck I, 246. Es mag sein, daß man zunächst daran gedacht hat, daß mit der Erfüllung aller Heils- und Unheilsweissagungen in der Endzeit die prophetischen Schriften eben deshalb ihren alten Wert eingebüßt haben würden.

² Pesah. XII 107a: „der Messias wird das Gesetz erneuern“. Vgl. Lev. r. s. 13, 156d, Levy, Nhb. Wb. II, 18b den Ausdruck *hidduš thorah* (Gott sagt „eine Erneuerung der Thorah wird von mir ausgehen“); ebenda nach Jerem. 31,32, der Messias wird ein neues Gesetz mit den dreißig Geboten der Menschlichkeit verkünden. Endlich Jalquṭ Šimʿoni fol. 46,1; Targ. zu Jes. 12,3; Midr. Qohel. r. II, 1 fol. 365, col. 3: „das Gesetz, das der Mensch in dieser Welt lernt, ist nichts gegen das Gesetz des Messias“. Dazu Joh. 133a: „ἐντολὴν καινὴν δίδωμι ὑμῖν, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους“. ep. Barnab. 2^s „das neue Gesetz . . . des Christos, das kein Zwangsjoche ist.“ Mit Recht hat Tertullian darauf bestanden (de praescr. haer. 13): „Jesum Christum praedicavisse novam legem“. Auch die christliche Liturgie (Goar, Eucholog. p. 422; Renaudot II, p. 265) und die davon abhängigen Darstellungen der christlichen Kunst legen das größte Gewicht darauf, Jesus als „König und Gesetzgeber“ zu feiern. Vgl. o. S. 61, den Ausdruck „die bestärken im Gesetz (*beḥoq*) Jesu“ im hebr. *Josippon*.

³ In den erhaltenen Aussprüchen Jesu wird zufällig diese Stelle nicht erwähnt, dafür aber Jesaiah 29¹³ „*mišwath ʾanašim məlummadah*“ = „*διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων*“ Mc. 7⁷, Matth. 15⁹.

⁴ „*et seger soferim*“ (*et* = babyl. *ḫaṭṭu*, der Griffel für die Keilschrift auf Tontafeln); LXX „*σχοῖνος ψευδῆς γραμματεῦσιν*“, wobei *σχοῖνος* der Rohrpinsel der Papyrusschreiber ist (Wiedemann, Das alte Aegypten S. 83₄).

⁵ 722. Vgl. 620: „Eure Brandopfer reichen mir nicht zum Wohlgefallen, noch sind mir eure Schlachtopfer angenehm“. Die Stelle wird an der Anm. 2 zit. Stelle des Barnabasbriefs angeführt.

(*tiqqunēj soferim*)¹, durch ἐντάλματα ἀνθρώπων² verfälscht ist³, konnte Jesus jede beliebige, vor seinem Gewissen gerechtfertigte Vereinfachung und Einschränkung des Gesetzes vornehmen, ohne vom echten — von dem als echt anerkannten Gesetz ein Jota anzutasten. Aus den Propheten und nirgends anders her nahm er die „Vollmacht“, mit einem einzigen Wort ἀλλάξειν τὰ ἔθνη ἃ παρέδωκεν Μωυσῆς⁴, mit dem einzigen Satz: „nicht das, was in den Mund eingeht, sondern das, was aus dem Mund hervorgeht, verunreinigt“⁵ die Aufhebung der gesamten Speisegesetze⁶ anzukündigen.

Kleine opportunistische Umbiegungen und Anpassungen des Gesetzes, wie die Schriftgelehrten sie täglich übten — wie etwa Hillels Einführung des *Probul*, um die schlimmen Folgen der wohlgemeinten Gesetzesvorschrift vom Schulterlaß im Sabbathjahr zu beseitigen⁷ — verschmähte er durchaus. „Niemand flickt einen neuen Lappen an ein altes Kleid . . . und niemand füllt neuen Wein in alte Schläuche . . ., sondern man faßt neuen Most in neue Schläuche“⁸. So gibt er ein neues Gesetz der „besseren Gerechtigkeit“ in neuen Worten neuer Offenbarung als ein mutiger νεω-τερίζων: „ἔρρεθή τοῖς ἀρχαίοις — ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν“⁹ „den Alten ist gesagt — ich aber sage euch . . .“.

Die Quelle, die die erhaltenen Aussprüche über die „Erneuerung des Gesetzes“ (*hidduš dabharim*) durch den galiläischen Messias zu einer „Bergpredigt“¹⁰ zusammengestellt hat, war von dem richtigen Gefühl geleitet, daß Jesus bewußt das Gesetz erneuern wollte, das Moses vom Gottesberg Sinai heruntergebracht hatte. Ein richtiges Gefühl hat den Sammler geleitet, der an die Spitze der neuen Offenbarung die Seligpreisung der Armen¹¹,

¹ Kleinere *thiqqunēj soferim* anerkennen auch die Rabbinen; vgl. W. Bacher, *Agada der Tannaiten* II, S. 205. Freilich haben die an den betreffenden Stellen angeführten *minutiae* keinerlei rechtliche Wichtigkeit, aber das grundsätzliche Zugeständnis, daß der Schrifttext nicht unversehrt ist, hat doch die größte Bedeutung. ² o. S. 206₃.

³ Dieses Argument wird bei Epiphan. *panar.* I, 48 p. 216 Holl ausdrücklich jenen transjordanischen Naṣōräern zugeschrieben, die den jüdischen Opferdienst verwerfen „αὐτὴ ἡ αἵρεσις . . . ὁμολόγει μὲν τὸν Μωϋσέα καὶ ὅτι ἐδέξατο νομοθεσίαν ἐπίστευεν, οὐ ταύτην δὲ φησιν, ἀλλ' ἐτέραν“.

⁴ Act. Apost. 614, o. S. 2057.

⁵ Mk. 715, 19-23.

⁶ *Audiat et altera pars!* Man versäume nicht, hierzu bei J. Klausner a. a. O. p. 372 die Ausführungen über die nationale Bedeutung der alten, heute noch von der Orthodoxie zähe festgehaltenen Zeremonialgesetze nachzulesen.

⁷ Schürer II, 4 S. 60 und 428f.

⁸ Mark. 221-22; Matth. 91ef.; Luk. 53ef.

⁹ Matth. 521f., 27, 33.

¹⁰ Matth. 51.

¹¹ Luk. 620b: „μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ“. Dazu Tertullian, *de patientia* 7 (CSEL III, 11): „semper pauperes iustificat, divites praedamnat“ (sc. Jesus). Das Verständnis der Stelle ist ganz verdorben dadurch, daß an der Parallelstelle Matth. 5₃ die alte einschränkende Glosse τῷ πνεύματι an falscher Stelle in den Text gezogen worden ist. Ein Leser, der von der Glückseligkeit der Armen nicht restlos überzeugt war, vermerkte wehmütig am Rande zu „selig sind die Armen“ — „im Geiste!“ „in der Verzückung!“, wie

der Leidenden, der Hungernden und Dürstenden¹, der Verfolgten² gestellt hat, denen die Offenbarung des neuen Gesetzes „frohe Botschaft“ bringt³.

Das „Reich Gottes“ führt eine volle Umwälzung der gegenwärtigen Schicksalslage herauf, es kann nicht anders vorgestellt werden, wenn es die „Erfüllung der Propheten“ bringen, d. h. im Zeitenlauf jene von der Theodizee geforderte Berichtigung alles Unrechts auf Erden bewirken soll, die nach einer andern, auf den irdischen Ausgleich enttäuscht verzichtenden Auffassung in dem räumlich neben, bzw. über dieser Welt liegenden Reich der „in die Wahrheit Entrückten“ (o. S. 76_{6,7}) stattfindet. „Welche die Ersten waren, werden die Letzten sein!“ „*ḥaššāphālā haḡbeaḥ wəhaggaboah*

man heute sagen würde „in inspirierten Augenblicken!“ — meined „nur in der Verzückung sind sie selig!“ Eine sentimentale Seligpreisung der „geistig (geistlich) Armen“, d. h. der Unwissenden und Einfältigen kann kein Jude je ausgesprochen haben, dem Armut an Einsicht und Verstand stets als ein böser, sittlicher Mangel und als ein Unglück erscheint (vgl. Ned. 40b, Strack-Billerbeck I, 191, wonach nur der, der arm an Wissen *בדעה* ist, wirklich arm, hilflos ist). *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* könnte nie „arm an Wissen“, „Verstand“, „Gelehrsamkeit“ u. dgl. bedeuten, — wie das *νῆπιοι* Matth. 11₂₅ (vgl. oben S. 198₈) — sondern nur „arm an Begeisterung“, „an (göttlichem) Geist“, „an Enthusiasmus“, also das gerade Gegenteil der preiswürdigen Einfachheit der „reinen Toren“. Auch die Erklärung von *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* = „die nach Geist bedürftig sind“ als „semitisierendes Griechisch“ ist eine bloße Verlegenheitsausflucht.

¹ Matth. 5₈ ist *τὴν δικαιοσύνην* ebenso eingeschoben wie *τῷ πνεύματι* in 5₈, wie der Vergleich mit Luk. 6₂₁ zeigt.

² Matth. 5₁₀ ist *ἐνεκεν δικαιοσύνης* alte Glosse.

³ „Den Armen wird die frohe Botschaft gebracht“ (*πτωχοὶ εὐαγγελίζονται*) läßt Jesus dem Täufer sagen (Matth. 11₅, Luk. 7₂₂) mit Beziehung auf Deuterosejaia 61,1: „Jahweh hat mich gesalbt, um den Armen frohe Botschaft zu bringen, er hat mich gesandt, die gebrochenen Herzen sind zu verbinden“. Eben diese *Haphētarah* hat Jesus in der Synagoge von Našareth (Luc. 4,7ff.) ausgelegt. Vgl. Josephus, Antiqq. XV § 353: „ἀνέπειθον δὲ . . . τοὺς ἀπόρους . . . καὶ δυσμενεῖς, ἧσαν δ' ἐπεπλίζοντες αἰεὶ καὶ πρὸς τὸν νεωτερισμὸν ἐνδιδόντες, ᾧ μάλιστα χαίρουσιν οἱ κακῶς πράττοντες τῷ βίῳ“.

⁴ Mark. 10₂₁, Matth. 19₃₀, 23₁₂, Luk. 13₃₀, 14₁₁. Vgl. dazu Talm. Baba Bathra 10b: „als Joseph, der Sohn R. Jehošu'ah b. Levi's (um 256) krank war, wurde er entrückt. Sein Vater sprach zu ihm: was hast du gesehen? Er antwortete ihm: eine umgekehrte Welt (*'olam hapukh*, Levy, Nhb. Wb. I, 485b) habe ich gesehen, die Obersten zu unterst, die Untersten zu oberst. Er antwortete ihm: eine geklärte (= berichtigte) Welt (*'olam berur*, Levy, ebd. III, 656a; vgl. I, 272a) hast du gesehen“. (Zum *'olam hapukh* vgl. Lukian, *κατάπλ.* 15: „τὰ πράγματα ἐς τὸ ἔμπροσθεν ἀνατετραμμένα ἡμεῖς μὲν οἱ πένητες γελῶμεν, ἀνιδῶνται δὲ καὶ οἰμώζουσιν οἱ πλούσιοι“). Die verkehrte Welt, in der die Sklaven Herrn sind („*exaequato omnium iure*“ Justin XLIII, 1,4), spielten die Römer jährlich am Saturnalienfest den armen Teufeln vor (Lukian, *χρόν.* 18; Athen. XIV, 369; Cass. Dio LX, 19; Auson. *de feriis* 15), und vielleicht ging es bei den babylonisch-persischen Sakäen ähnlich zu (Frazer, *Golden Bough*², II, 1ff.; III, 138ff.). Im bitteren Ernst schildern die „Umkehr“ — *revolutio* — aller Verhältnisse die sog. prophetischen Texte der Ägypter, z. B. die sog. Mahnworte eines Propheten (Ad. Erman, *Die Literatur der Ägypter*, Leipzig 1923, S. 133ff.): „die Geringen besitzen jetzt Herrliches, wer sich sonst keine Sandalen machte, besitzt jetzt Schätze . . . die Vornehmen sind voll Klagen und die Geringen voll Freude . . . das Land dreht sich um, wie die

hašephil!“ — „empor mit dem Niedrigen, herunter mit dem Hohen!“ hatte der Prophet versprochen² für die Zeit „da der kommt, der das Recht hat und dem ich es gebe“. Den Armen, den jetzt Verfolgten, friedlos Gehetzten gehört es, die Reichen³ haben die Erfüllung ihrer Verheißung schon in dieser Welt empfangen⁴. Die jetzt Leid tragen, werden berufen werden, die jetzt weinen, werden frohlocken, die Hungrigen und Durstenden werden satt werden⁵, für die von allen Geschmähten⁶ liegt reicher Lohn im Himmel bereit⁷, die jetzt vollgeessen sind, werden dann hungern, die hier lachen, werden weinen und heulen⁸. Ja es scheint — wenn auch der Zusammenhang dieses Gedankens mit der Verkündigung des neuen Gesetzes und der besseren Gerechtigkeit durch äußere Zeugnisse nicht gesichert ist —, daß Jesus die in dieser Welt als Sünder geltenden⁹, mit der jetzigen Rechts-

Töpferscheibe tut . . . der Sohn eines Angesehenen ist nicht mehr zu erkennen, das Kind seiner Herrin wird zum Sohn seiner Sklavin . . . Gold und Lapislazuli sind um den Hals der Sklavinnen gehängt . . . aber die Hausherrinnen sagen, «ach hätten wir doch etwas zu essen» . . . das Lachen ist zu Grunde gegangen, Trauer zieht durch das Land . . . (S. 141) der Reiche schläft jetzt durstig, wer ihn sonst um seine Neigen bat, der besitzt jetzt Starkbier . . . die Kleider besaßen, sind jetzt in Lumpen . . . der nichts hatte, besitzt jetzt Schätze, die Armen des Landes sind zu Reichen geworden“; ähnlich die Weissagungen des Nefer Rehu (ebenda S. 156): „ich zeige dir das Land in Jammer und Not . . . ich zeige dir wie das Untere nach oben gekehrt ist. . . . Der Arme wird Schätze erwerben“ . . .

¹ Vgl. Luk. 16,5: „τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ“.

² Ezech. 213f.

³ Mit Recht hat Poehlmann a. o. S. 263, a. O. S. 588₁ gesagt: „die Prophetie ist eine einzige furchtbare Anklage gegen die Mächtigen und Reichen, die „den Raub von den Armen in ihren Häusern haben“ (Jes. 314), „die das Volk zertreten und die Elenden zermalmen“ (Jes. 315), „die ein Haus an das andere ziehen und einen Acker zum andern bringen, bis daß sie allein das Land besitzen“ (Jes. 58). Vgl. den Weheruf des Jeremia 527 über die Gier der Gewaltigen und Reichen, der „Fetten und Glatten“, und Micha 22: „begehren sie Felder, so reißen sie (sie) an sich, oder Häuser, so nehmen sie sie weg.“

⁴ Zaphanjah 111: „vertilgt sind alle, die sich mit Geld schleppten“.

⁵ Vgl. Psalm 2227.

⁶ ἐνεκεν ἐμοῦ ist späte Glosse aus der Zeit der Christenverfolgungen.

⁷ Vgl. o. Bd. I S. 344₆ zu ᾧ ἀπόκειται. „ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐνοῦρανοῦς“, d. h. in den himmlischen Schatzkammern liegen die Reichtümer für sie bereit; wenn mit dem „Reich“ die aus Gold, Perlen und Edelsteinen erbaute Märchenstadt des himmlischen Jerusalem herabsinkt (Apoc. Joh. 212), werden sie die Schätze in Besitz nehmen und zwar hier unten auf der Erde, die die Sanftmütigen besitzen werden (Matth. 55). Die Übersetzung „es wird euch im Himmel wohl gelohnt werden“ setzt die mandäische Vorstellung des himmlischen Reichs der Seligen in *mšunē kušā* (o. S. 76₆₋₇) voraus und ist hier ganz verfehlt.

⁸ Luk. 623f. Dazu vgl. den ägyptischen Text oben S. 208₄f.

⁹ Mark. 217b; Matth. 93b: „οὐκ ἤλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς“; [εἰς μετάνοιαν], nur bei Luk. 532, ist ein kleinlicher Zusatz, nur geeignet die paradoxe Wucht des Gedankens abzuschwächen. Vgl. dazu Matth. 213: „οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ“ und die seltsame Stelle im Barnabasbrief 59, wonach Jesus seine Jünger „aus Menschen auserlesen hat, welche die allerärgsten Sünder gewesen waren, zum Beweise, daß er nicht

ordnung in Gegensatz Geratenen für berufener zum Eintritt in das „Reich Gottes“ hielt, als die dem alten Gesetz pünktlich nachgekommenen, gerade deshalb der Verkündigung einer neuen Lebensordnung schwerer zugänglichen Gerechten¹: „ich bin nicht gekommen“ sagt er, „die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder²“.

Was Jesus mit der „besseren Gerechtigkeit“ gemeint hat, ist allbekannt und unter der Bezeichnung „Ethik der Bergpredigt“ immer wieder erörtert worden: es ist die bis zum Ende durchgedachte und rücksichtslos durchgeführte sittliche Forderung, unter keinen Umständen Unrecht zu tun, auch nicht zur Abwehr, zur Vorbeugung oder zur Vergeltung von Unrecht — eine Forderung, die — wie der Christengegner Celsus mit Recht hervorhebt³ — in dieser negativen Fassung schon vom platonischen Sokrates⁴ mit größter Folgerichtigkeit verkündet worden ist.

gekommen war, um Gerechte, sondern um Sünder zu rufen“; dazu den Angriff des Heiden Celsus (Orig. c. Cels. I, 62 S. 6 Glöckner): „δέκα γὰρ ἢ ἑνδεκά τινας ἐξαρτησάμενός σοι ἐπιρρήτους ἀνθρώπους τελώνας καὶ ναύτας πονηροτάτους“. Vgl. zu diesen ναῦται πονηρότατοι im Gefolge Jesu die oben S. 266, wiedergegebene Erzählung des Josephus über das galiläische Matrosen- und Hafengesindel (ναῦται ἄποροι), das sich um Jesu beim Sapphia scharte, um den Palast des Herodes in Tiberias zu zerstören. Aus den Scharen dieser Fischer-, Schiffer- und Schauerleute — die die altchristliche Kunst und Literatur im Geist der sentimentalen Idyllik des alexandrinischen Rokoko erfolgreich idealisiert hat — sind die beiden *Barjonim* Simon Peter und Johannes der Zebedaide (o. S. 68,) hervorgegangen.

¹ Hierher gehört das Gleichnis Matth. 22-4; Luk. 1416-24 von den zum Hochzeitsmahl Geladenen.

² Schon seit Wetstein hat man oft (Wendland, Hell.-röm. Kultur², S. 82) auf die analoge Haltung der kynischen Wanderprediger hingewiesen. So wendet sich Diogenes nach dem Tod des Antisthenes mit seiner Botschaft an das gemischte Hafengesindel von Korinth (vgl. die ναῦται πονηρότατοι des Celsus): „δεῖν γὰρ τὸν φρόνιμον ἄνδρα, ὥσπερ τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα, ὅπου πλείστοι κάμνουσιν, ἐκεῖσε ἰέναι βοηθήσοντα“. Das entspricht den Worten Jesu „nicht die Gesunden, die Schwachen, Kränkenden bedürfen des Arztes“. Wenn Jesus Matth. 15²⁴ sagt, er sei nur zu den „verlorenen Schafen Israels“ gesandt — gewiß nicht in dem Zusammenhang, in dem Matthäus das hier bei Marcus fehlende Wort darbietet — und Matth. 10⁶ die Jünger nur zu den „verlorenen Schafen Israels“ sendet, so können nach dem Zusammenhang nicht die sonst (Ezech. 34¹³) so bezeichneten Diasporajuden gemeint sein. Somit dürfte sich auch dieser Ausdruck tatsächlich so wie ihn Jesus bei Luk. 15²⁻⁷ erklärt, auf die Sünder und Ausgestoßenen beziehen. Allenfalls denkt Jesus an die ὄχλοι, an die Massen, die ihn „dauern, weil sie wie Schafe sind, die keinen Hirten haben“ (Matth. 9³⁶) mit Anspielung auf 1. Kön. 22¹⁷.

³ Orig. c. Cels. VII 58, S. 61 Glöckner (französ. sehr schön übersetzt bei Louis Rougier, Le Celse, Paris 1925, p. 414 s.).

⁴ Plato, Crito 49b (Deutsch von Otto Kiefer, Jena 1908 S. 60f.):

Sokrates: „Man darf also unter keinen Umständen ungerecht handeln?“
Kriton: „Gewiß nicht“.

Sokrates: „Also darf man auch nicht Unrecht, das man erlitten, mit Unrecht vergelten, wie die große Menge meint; denn man darf ja unter keinen Umständen ungerecht handeln?“

Kriton: „Anscheinend nicht“.

Sokrates: „Und Schlechtes, das man erlitten, mit Schlechtem zu vergelten, ist das, wie die Menge sagt, gerecht — oder ungerecht?“

Das neue Gebot, dem Unrecht nicht zu widerstehen¹, verbietet sinn- gemäß auch jede Vergeltung von Übeltaten durch ein Gerichtsverfahren². Diese Folgerung wird ausdrücklich gezogen³: „Richtet nicht, und ihr werdet nicht gerichtet werden, verurteilt nicht und ihr werdet nicht verurteilt werden; gebt frei und ihr werdet befreit werden, schenket und es wird euch geschenkt werden“... „mit dem Maß, mit dem ihr messt, werdet ihr gemessen werden“. Nicht nur die Bestrafung des Übeltäters, auch schon der Tadel menschlicher Schwächen ist verboten: der, dessen Brunnenhaus so verfallen ist, daß ein ganzer Balken in den Quell⁴ hinuntergestürzt ist, hat kein Recht den Splitter, der im Brunnen des Nachbarn schwimmt, zu beanstanden. So wenig Jesus ein Strafgerichtsverfahren gestattet, so wenig erlaubt er seinen Jüngern sich an das bürgerliche Gericht zu wenden⁵: „Wer mit dir vor Gericht gehen und (dir so) deinen Rock“ — d. h. dein unbestreitbarstes persönliches Eigentum — „nehmen will, dem laß auch den Mantel“⁶.

Kriton: „Durchaus nicht gerecht“.

Sokrates: „Denn den Menschen Schlechtes antun, ist ja genau das gleiche wie Unrecht tun“.

Kriton: „Du hast recht“.

Sokrates: „Man darf also keinem Menschen Unrecht mit Unrecht, Böses mit Bösem vergelten, was man auch von ihm erlitten hat... und wir wollen davon ausgehen, daß es niemals recht ist, Unrecht zu tun, noch Unrecht zu erwidern, noch erlittenes Böses mit Bösem zu vergelten“.

Isidore Lévy, La Légende de Pythagore, Paris 1927, p. 316¹³ vgl. noch die pythagoreische Vorschrift „lieber Unrecht leiden, als töten“ (Jamblich, vita Pyth. 155, 179; ebd. 51: „μήτε ἄρχειν λαιδορίας, μήτε ἀμύνεσθαι τοὺς λαιδορουμένους“. Im Gegensatz dazu z. B.: Meg. 13b (Strack-Billerbeck I, S. 373 unten) zu Gen. 29¹². „... Er (Jakob) antwortete ihr: «ich bin sein Bruder im Betrügen». Da sprach sie (Rahele): «ist es denn den Gerechten erlaubt, groß im Betrüge zu sein?» Er sprach zu ihr: «ja» (denn es steht geschrieben Ps. 18¹⁷): «gegen den Reinen zeigt du dich rein, aber gegen den Verkehrten läßt du dich verkehrt finden»“.

¹ Matth. 5³⁹ „μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ“.

² Die Vorstellung, daß die Menschheit des goldenen Zeitalters den Richter nicht braucht, ist aus Ovid, Metam. I, 89 bekannt: „aurea... aetas, quae vindice nullo sponte sua... fidem rectumque colebat“. Vgl. Calpurnius, ecl. I 71 „legibus omne reductis Jus aderit“. Im Idealstaat des Zeno gibts keine Gerichtshöfe, Diog. Laert. VII, 33; Plut. de Stoic. repugn. 6; Stoic. vet. fragm. I 264 ss. Vgl. Joh. 12³⁷: „οὐ γὰρ ἤλθοι, ὅτι κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον“. Dazu Nathanael Schmidt, The Prophet of Nazareth, New York 1902, p. 366.

³ Matth. 7¹⁻⁵; Luk. 6³⁷, 38, 41, 42.

⁴ „*aïna*“ = „Brunnen“, „Quell“ vom Übersetzer mit dem Homonym „*aïna*“, „Auge“ verwechselt. Ein gleicher Fall der Verwechslung der beiden Worte wird im Talmud j. Šek. V 48 d (Levy, Nhb. Wb. III, 641 a s. v. עֵינָה) ausdrücklich erwähnt. Das gleiche gilt von den bei Strack-Billerbeck I, 446 angeführten Parallelstellen.

⁵ Matth. 5⁴⁰, Luk. 6²⁶ ist nicht mehr zu erkennen, daß es sich um einen Rechtsstreit wegen des Rockes handelt. Da Lukas an einen Raubanfall denkt, hat er auch die Reihenfolge der Kleidungsstücke umgedreht.

⁶ Das berührt sich ganz auffallend mit der Anekdote vom Kyniker Antisthenes, der den Diogenes, als er ihn um einen Leibrock bat, auch noch das Überkleid miteinpacken hieß („Διογένης χιτῶνα αἰτοῦντι τῷ ζῳ προσέταξε θοιμάτιον“

Dasselbe grundsätzliche Nichtwiderstehen wie gegenüber ungerechten Volksgenossen, gebietet Jesus gegenüber der ἀγαραία d. h. den Requisitionen und Fronforderungen der römischen Besatzungstruppen¹. Nicht nur soll man keinen Widerstand leisten², sondern sogar noch eine freiwillige Mehrleistung dreingeben: wenn dich einer für eine Meile requiriert³ (ἀγαραεύει), so gehe zweie weit mit ihm⁴. Damit ist offenkundig gegenüber den römischen Gewaltherrn und dem Besatzungsheer das gleiche Verhalten der „non-resistance“ (Nichtschädigung, *ahimça*) empfohlen, das der Mahatmâ Gandhi in der Gegenwart den Indern gegenüber den englischen Beherrschern des Landes zur Pflicht gemacht hat⁵.

Merkwürdigerweise ist die grundlegende politische Bedeutung dieser Worte in keinem mir bekannten Kommentar auch nur im entferntesten erfaßt. Das richtige hat hier als erste eine gelehrte Oxforder Theologin — die seither verstorbene Miß Lily Dougall⁶ — erkannt: „Consider the

Diog. Laert. VI. 6). Freilich handelt es sich hier um Großmut gegenüber einem Bittenden. Zur Sache noch Luk. 12¹⁴ (zu dem um sein Erbe streitenden Bruder): „τίς με κατέστησεν κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ' ὑμᾶς;“ Die Zumutung an Jesus, als Erbstreitschlichter zu entscheiden, ist vielleicht im Licht einer Mitteilung von Alois Musil (Arabia Petraea III, 36f.; Eisler, Kenit. Weihinschriften S. 92_a) zu betrachten. Im Wadi el Qēni (= Qinah, Jos. 15²² Musil a. a. O. II₂, 19₂ vgl. 47) an der edomitischen Südgrenze von Judah zeltet noch heute ein kleiner Stamm von Beduinen, die sich als Nachkömmlinge des biblischen Jethro (arab. Šo'aib) bezeichnen. „Sie sind berühmt als gute Schiedsrichter. Von weitem kommen Streitende zu ihnen, um sich ihr Urteil zu erbitten.“ Diese Funktion der Qeniten — denn Nachfolger, wenn nicht Nachkommen von Qeniten sind diese Leute von el Qēni gewiß — wird sich im „immutable East“, wie Baldensperger seine schöne Aufsatzreihe in den PEFQST treffend genannt hat, unverändert vom Altertum her erhalten haben. Die wandernden Handwerkersippen, die an keiner der unaufhörlichen Stammesfehden teilnehmen und als unparteiisch und unverletzlich gelten, sind dadurch die gegebenen Schiedsrichter. Um so bedeutungsvoller ist es, wenn Jesus ablehnt, den Schiedsrichter zu spielen.

¹ Mark. 15²¹ u. // wird das ἀγαραεῖν — ursprünglich die Requisition im Dienst der persischen Reichskurierpost — von den römischen Soldaten geübt. Dazu die Vergleichsstellen aus den rabbinischen Quellen bei Paul Fiebig ZNTW 1917, XVIII, 64ff. und Strack-Billerbeck, I, 344f.

² Soviel gebot schon die weltliche Klugheit. Vgl. Epictet IV, 1,79: „ὅτι ἀγαραία ἡ καὶ στρατιώτης ἐπιλάβηται, μὴ ἀντίτεινε μηδὲ γόγγυζε· εἰ δὲ μή, πληγὰς λαβών οὐδὲν ἥττον ἀπολείς καὶ τὸ ὄναριον“.

³ Man pflegt auf einem Reittier über Land zu reiten; das kann einem ein Soldat für einen Transport requirieren, sodaß man zu Fuß nebenher laufen muß (vgl. die vorige Anm.).

⁴ Matth. 5⁴¹ (fehlt bei Lukas!).

⁵ Vgl. dazu S. Gargas, Aktivismus und Passivismus als Methoden des politischen und sozialen Kampfes, Ethos, Zweimonatsschrift f. Soziologie, Geschichte und Kulturphilosophie II, 1927, S. 5f. Die „non-cooperation“-Bewegung (*açaha-joga*, u. S. 246) ist von der non-resistance-Bewegung wesentlich verschieden. „Zwei Meilen“ Spanndienst zu leisten, statt einer, die gefordert ist, wäre natürlich mit dem non-cooperation-Grundsatz ganz unvereinbar.

⁶ The Salvation of Nations, The Hibbert Journal, vol. XX, Oct. 1921 p. 114f. Vgl. dazu noch Lily Dougall & Cyril W. Emmet, The Lord of Thought, London 1922 p. 148 s.

teaching of Jesus, as it struck his first hearers. Who were those who compelled the Galilean peasant to go a mile? They were Roman soldiers, . . . any man of whom had the right to make one of a conquered race carry his traps for a certain distance. . . . Who were those who «used despitefully the people?» Assuredly the arrogant officials, both high and low, of a dominant race rose before the mind's eye of every member of those Jewish crowds to whom Jesus preached. . . . The Jewish nation, weak and poor but the prouder for that, was at this time vibrating with suppressed revolution. Judas of Galilee had headed a rising; Pilate more recently had ruthlessly quelled in blood a riot in the very Temple; Theudas was soon to head a rebellion. If to members of *Sinn Fein* in the spring of 1921 had been said, «Forgive your enemies, bless them that persecute you, do good to them that despitefully use you», to whom would they have supposed the words to refer (scil. but to the English)? Would not such teaching to them mean the suggestion of a national policy?» . . .

Diese Erklärung ist um so einleuchtender, als sich ein ganz ähnlicher Gedankengang in der Rede König Agrippas an die zum Aufstand gegen die Römer entschlossenen Juden nachweisen läßt¹. „Nichts wendet Schläge so ab, wie wenn man sie aushält, und das ruhige (Dulden) der Gekränkten wird den Unrechttuenden zur Beschämung. Zugegeben, es seien die Beamten der Römer unerträgliche Bedrücker, so tun euch doch nicht alle Römer, nicht der Kaiser, gegen den ihr Krieg beschließen wollt, Unrecht“, usw.

Die einleitenden Worte, die sehr wohl ein Sprichwort sein können, erinnern auffallend an das Wort Jesu vom Hinhalten der anderen Backe, wenn man geschlagen wird², wenn auch der Unterschied deutlich genug fühlbar bleibt³. Immerhin sieht man klar, daß diese Predigt Jesu mit

¹ Josephus, Polem. II, 16,4 § 351 (in der Halösis, Berendts-Grass S. 305₁₃ fehlt der Absatz): „Οὐδὲν δὲ οὕτω τὰς πληγὰς ὥς τὸ φέρειν ἀναστέλλει. Καὶ τὸ τῶν ἀδικουμένων ἡσύχιον τοῖς ἀδικοῦσι γίνεται διατροφή. Φέρε δὲ, εἶναι τοὺς Ῥωμαίων ὑπηρετάς ἀνηκέστως χαλεπούς· οὕτω Ῥωμαῖοι πάντες ἀδικοῦσιν ὑμᾶς, οὐδὲ Καῖσαρ, πρὸς οὓς αἰρεῖσθε τὸν πόλεμον“ . . .

² Denjenigen, die die Evangelien für erbauliche, frei erfundene Dichtungen halten, möchte ich hier im Vorbeigehen die Frage vorlegen, warum — unter dieser Voraussetzung — Jo. 18_{22f}. sich die Gelegenheit entgehen ließ, den vom Schergen des Hochpriesters ins Gesicht geschlagenen Jesus die andere Wange hinhalten zu lassen, statt dem Beleidiger sein Tun mit Worten zu verweisen, die auch jeder andere Jude in dieser Lage gebraucht haben könnte? Im Leben und in der geschichtlichen Wirklichkeit kommt es immer wieder vor, daß Menschen — nicht nur Pharisäer! — λέγουσιν καὶ οὐ ποιοῦσιν (Matth. 23a). Daß Jesus in dieser Hinsicht keine Ausnahme bildet, daß er seine Gegner — entgegen der eigenen Vorschrift — gescholten und gerichtet hat und dem als böse Erkannten mutig und kräftig entgegengetreten ist, mithin gegen sein eigenes Sittengesetz „tapfer gesündigt“ hat, hebt schon Klausner p. 394 in seiner Apologie des jüdischen Standpunkts gegenüber den hochgespannten Forderungen des Naṣōrāers unwiderleglich hervor.

³ Was der griechisch gebildete Agrippa — oder der Sekretär, der ihm seine Reden schrieb — hier vorträgt, ist auf den ersten Blick als stoisches Gut

ihrer Empfehlung einer quietistisch-duldenden Haltung (o. S. 73f.) den Römern, wie den Herodeern und dem opportunistisch auf ein leidliches Verhältnis mit Rom hinarbeitenden Priesteradel in Jerusalem¹ gar nicht unerwünscht gewesen sein kann, gerade so, wie man seine Entscheidung in der ihm gestellten Frage der an die Römer zu zahlenden Steuern — d. h. seine Aufforderung, sich des Geldes und seines Gebrauchs ganz zu entschlagen, um dem Römerzins zu entgehen, oder sonst die Abgaben ruhig weiter zu zahlen! — als eine verhältnismäßig recht harmlose Verstiegtheit beurteilt haben muß.

So wird es sich wohl auch erklären, daß man diesen Messias zwar fortwährend überwachen und bespitzeln ließ, aber doch fürs erste in seiner Bewegungsfreiheit nicht zu beschränken versuchte². Gerade in dieser Frühzeit seines öffentlichen Wirkens, da er mit seinem „neuen Gesetz“ erst in Dingen hervorgetreten war, die — wie die Sabbat- und Reinigungsfragen — die Privilegien der Priesterschaft nicht so unmittelbar verletzten, wie der schließliche Angriff auf das Opferwesen und den Bankbetrieb des Tempels (u. Tl. VIII. 8; 9), muß der integrale Pazifismus (u. S. 256₃) der Lehre von der gewaltlosen Erlösung durch Abwarten eines unmittelbaren Eingreifens Gottes, das man zunächst durch eine aufs äußerste angespannte Selbstaufopferung im Dienste der „besseren“, d. h. der höchstmöglichen „Gerechtigkeit“ erzwingen wollte (o. S. 72₂₃), gewisse Sympathien bei Juden aller Parteien, selbst bei den Aktivisten (o. S. 70f.) gefunden haben, da sie ja im Grunde genommen alle — die durchaus nicht allzu siegesgewissen Aufständischen in den Bergen, im Busch und in der Wüste nicht ausgenommen — auf ein Wunder Gottes sehnsüchtig harreten. Wenn

kenntlich. Vgl. Epiktet III, 12,10: „übe dich Beleidigungen zu ertragen „εἴθ' οὕτω προβήσῃ, ἵνα, κ' ἂν πλῆξῃ σέ τις εἰπὼς αὐτὸς πρὸς αὐτόν, ὅτι δόξον ἀνδριάντα περιειληφέναι“. Im übrigen wäre es vollkommen verfehlt, wenn man übersehen wollte, daß Jesus offensichtlich auch Überlegungen der politischen Zweckmäßigkeit entsprechenden Raum gab. Vgl. Luk. 14₃₁: „oder welcher König, im Begriff aufzubrechen (πορευόμενος), um mit einem andern König in einem Krieg sich zu messen, hält nicht zuvor eine Sitzung (καθίσας) und einen Rat ab (βουλευέσεται), ob er mit zehn Tausend stand halten könne dem, der mit zwanzig Tausend über ihn kommt? Und falls das nicht zu gehen scheint (εἰ δὲ μὴ), schickt er ihm nicht Botschaft, so lang jener noch fern ist und bittet um Frieden?“ (Die Worte schließen weder nach vorn noch nach rückwärts an und haben sicher in der Redenquelle einen ganz andern Zusammenhang gehabt).

¹ Vgl. oben S. 74₁ die defaultistische Rede des Josephus.

² Daß es eine Zeit gegeben hat, in der die Predigt Jesu noch nicht auf eine erhebliche Gegnerschaft stieß, wollen die Chronologen wissen, aus denen Epiphanius haeres. LI, 25, II, p. 294 Holl schöpft: „ἀληθῶς γὰρ ἐκήρυξεν ἑνιαυτὸν δεκτὸν τοῦτεστι μὴ ἀντιλεγόμενον. ἐκήρυσσε καὶ πάντες κατεδέχοντο καὶ οὕτε Ἰουδαῖοι ἀντέλεγον οὔτε ἔθνη οὔτε Σαμαρεῖται, ἀλλὰ πάντες ἡδέως ἤκουον αὐτοῦ. καὶ μετὰ ταῦτα ὡς πληρωθέντος τοῦ διαιτοῦς . . . τελειῷ τὸ τοῦ πάθους μυστήριον“. Hier findet sich also m. W. zum erstenmale die in der modernen Leben Jesu-Forschung (s. darüber Albert Schweitzer, Das Abendmahl, 1901 S. 3ff.) ständig wiederkehrende Unterscheidung einer glücklichen und einer unglücklichen Periode seines Wirkens.

diese neuen „Heiligen“ und „vollendeten Gerechten“¹ einen neuen Weg suchten, den seinem Volke schon so lang und so unversöhnlich zürnenden Herrn der Heerscharen durch die letzte Hingabe und Selbstentäußerung endlich wieder zu versöhnen, — wessen Sache war es, sie dabei zu hindern? Wenn ein neuauftauchter Maggid den Reichen predigte, man müsse alles verschenken, was man habe, so war niemand gezwungen, ihm zuzuhören, geschweige denn, zu gehorchen; wenn er die Armen lehrte, man müsse jedem willig, freudig und umsonst dienen, ohne für den eigenen Lebensunterhalt ängstlich zu sorgen, man werde schon umgekehrt ohne Kauf und Tausch durch einfaches Bitten von guten Menschen bekommen, was man zum nackten Leben brauche, — wer sollte sich durch solche, den Reichen und Mächtigen aller Zeiten nur zu bequeme Lehren beunruhigt fühlen, solange sie zusammen mit dem Gebot, nicht nur der vollständigen Widerstandslosigkeit, sondern sogar der verzeihenden, umfassenden Feindesliebe² gepredigt wurden? Den Bedrückern des Volkes konnte es nur willkommen sein, wenn Jesus den Armen und Ausgestoßenen, ja den Sündern gebot, das Gesetz der Nächstenliebe sogar auf den Feind anzuwenden³, den Römern, wenn er die Juden dazu bringen wollte, die den Stammesgenossen gebührende Bruderliebe (φιλαδελφία⁴) auf den Volksfeind, auf den nicht zum eigenen Stamm und dessen bekehrten Beisaßen⁵ gehörigen Fremden, ja den Eroberer und Beherrscher des heiligen Landes auszudehnen.

Die offenkundige Sympathie, mit der der Römling und adelige Priester Josephus von den Essenern als εἰρήνης ὑπουργοί und treuen Untertanen

¹ o. Bd. I S. 374. Der Begriff des „vollkommenen Gerechten“ (*šaddiq tamim*) stammt aus der Sintflutgeschichte, wo Noah (Genes. 69) so bezeichnet wird. Ebenso wird Abraham Genes. 171 „vollkommen“ genannt. Vgl. Strack-Billerbeck I, 386 zu „ἔσσεθε τέλειοι“. Matth. 548. Vgl. 1921: „εἰ θέλεις τέλειος εἶναι“.

² Die Vorschrift, dem Bedrucker auch dann zu vergeben, wenn er im Unrecht beharrt, und Gott die Rache allein zu überlassen, findet sich — genau entsprechend den Luk. 173, Matth. 1815, 35, ausgesprochenen Lehren — schon in den Patriarchentestamenten (Gad 6,7), wie R. H. Charles, Transact. IIIrd Intern. Congr. Hist. Rel., Oxford 1908 I, p. 32 zuerst gezeigt hat. Die Zusammenhänge der Patriarchentestamente mit der „ebhionitischen“ Bewegung der „Armen in Israel“ hat A. Causse (Ann. de l'hist. du Christianisme, I Paris-Amsterdam 1928 p. 55 ss.) scharf beleuchtet.

³ Matth. 543f., Luk. 627: „ἠκούσατε, ὅτι ἐρρέθη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου“ [καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου steht nirgends im AT und ist natürlich eine alberne Ergänzung κατὰ σύνεσιν eines schriftunkundigen Christen!], „ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· ἀγαπάτε τοὺς ἐχθρούς ὑμῶν“. Den Begriff des „Nächsten“ erklärt das Gleichnis vom Samariter Luk. 1037 in vorbildlich weitem Sinn.

⁴ Röm. 1210 u. ö. = *ʾahavah* Zekharjah 1114.

⁵ Vgl. die bei Strack-Billerbeck I, 353ff. erläuterten Belege. Auf die manchmal von jüdischen Apologeten aufgestellte, unbeweisbare Behauptung, daß eine Lehre wie Matth. 543f. (o. Anm. 3) auch der Synagoge zur Zeit Jesu geläufig gewesen sei, hat J. Klausner mit Recht verzichtet. Nach Ausweis des Stellenregisters ist Matth. 543f. bei ihm überhaupt nicht erwähnt. 545 ist p. 379 mit vollem Recht als vom jüdischen Standpunkt aus unannehmbar erklärt. Die Behauptung der Johannesjünger (o. Bd. I, S. 446₂), die Feindesliebe sei vom Täufer in seiner letzten Gefangenschaft gelehrt worden, kann schon aus chronologischen Gründen (o. S. 128₂) keine Priorität für Johannes begründen.

jeder bestehenden Gewalt (o. S. 72_{4.5}) spricht, können seine Standes- und Gesinnungsgenossen dem wandernden Zimmermann nicht ganz versagt haben, der die Friedfertigen, genauer gesagt, die Friedensstifter¹ als die wahren Kinder Gottes² selig pries und den Demütigen, Sanften³ verhielt, sie würden — durch Gottes Gnade und ohne ihr Zutun! — die ganze Erde⁴ zu Landlosen angewiesen bekommen.

Damit soll durchaus nicht gesagt sein, daß die bis zum Äußersten getriebene Friedensliebe der sog. Bergpredigt irgendwie vom Essenismus herzuleiten sei. Die letzten Wurzeln dieser Geisteshaltung sind vielmehr in der Eigenart der Lebensführung der wandernden Handwerkerstämme, der Qeniten und Rekhabiten zu suchen, zu denen der *ben ḥaraš*, der υἱὸς τέκτονος und seine Vorfahren, wenn auch vielleicht nicht dem Blute (o. S. 187), so doch der Erziehung und der Umwelt nach gehörten. Von den heutigen *Sleb* ist mit Recht gesagt worden⁵, daß „gerade ihre außerordentliche Friedfertigkeit... die Aufmerksamkeit der europäischen Reisenden für diesen Stamm erweckte... Es ist merkwürdig, daß in der Wüste, wo infolge der Umstände das Leben der sie bevölkernden Menschen wie Tiere ein Kampf aller gegen alle ist, noch ein Volk besteht, ohne an diesen allgemeinen Fehden teilzunehmen“⁶. Nach Wright⁷ sind sie während der Kämpfe als unbeteiligte Zuschauer auf dem Kampfplatze zugegen, um sich nach dem Gefecht als tüchtige Ärzte der Verwundeten beider Parteien in gleicher Weise anzunehmen. Ebenso sollen sie auch Verfolgte wie deren Verfolger mit gleicher Gastlichkeit bei sich aufnehmen⁷ und letzteren nicht angeben, wohin sich die andere Partei gewandt hat. Diese Friedfertigkeit und Gastfreundlichkeit wird von allen Europäern über-

¹ „εἰρηνοποιοί“ Matth. 5⁹, dazu J. Kaerst, *Gesch. d. Hellenism.* II², Leipz. 1926, S. 322₁. Vgl. die rabbinischen Stellen zum Lob des Friedens Strack-Billerbeck I, 215ff.

² „υἱεῖς θεοῦ“ sind die wahren Israeliten, die Frommen. Die Belege bei Strack-Billerbeck, I, S. 219f.

³ Matth. 5⁸: „πραεῖς κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.“ Gemeint sind Leute von der nachgiebigen, friedfertigen Lebenshaltung der *Sleb* (o. S. 216 ff.), die die Rabbinen selbst als stärksten Gegensatz zu der „frechen“ (selbstbewußten) Haltung (*ḥuṣpah*) des Juden bezeichnen. Vgl. Exod. r. 42 (99a): „R. Jaqim (= Šimeon b. Laqīš, um 300) hat gesagt: „drei Freche (רועצים) gibt es: der Freche unter den Tieren ist der Hund, unter den Vögeln der Hahn, unter den Völkern Israel.“ „R. Jiṣḥaq b. Redipha (um 330) hat gesagt: meinst Du etwa, daß das zum Schimpf gereicht? Nein, vielmehr zum Ruhm! entweder ein Jude oder ein *Sleb*! (אִן יְהוּדִי אִן סְלֻב) — die bei Strack-Billerbeck I, 723 gegebene Übersetzung „entweder ein Jude, oder gekreuzigt“ gibt keinen Sinn; es heißt „entweder ein Jude — also selbstbewußt, bis zu dem Maß, das als Frechheit von Reš Laqīš getadelt wird — oder demütig bis zur Würdelosigkeit, wie der wehrlose, bettelnde „Bekreuzte“ mit der Kreuzmarke als *wasm* auf der Stirne bezeichnete *ṣalub*; es ist nicht einmal nötig, wenn auch möglich, „סְלֻבִי“ „*Ṣalubi*“ als Gegenstück zu *Jehudj* zu lesen).

⁴ Vgl. aber mit Windisch, ZNTW, 1928, S. 177: „κληρονομήσητε τὴν γῆν“ Deut. 4₁, 6₁₈, 16₂₀, wo nur das Land der Verheißung gemeint ist.

⁵ Werner Pieper a. o. S. 24₂, a. O. S. 10f.

⁶ Max Freih. v. Oppenheim, *Vom Mittelmeer z. pers. Golf* I, 220.

⁷ An Account of Palmyra p. 49.

einstimmend bezeugt. . . . Die *Šleb* sind sehr hilfsbereit¹ und gastfrei² und, infolge ihrer einzigartigen Kenntniss des Landes, das sie als Jäger durchstreifen, auch stets bereit, Führerdienste durch die Wüste zu leisten³, Verirrten und Erschöpften den rechten Weg zu weisen oder sie an ihren Lagerplätzen gastlich aufzunehmen⁴. Dieses gute Verhältnis der *Šleb* zu den Arabern mag wohl darin seinen Grund haben, daß sie einmal den Arabern wegen ihrer kleinen Dienste unentbehrlich sind, sich ferner niemals in Streitigkeiten mit ihnen einlassen und *last not least*, wie von einigen Reisenden berichtet wird, mehr oder minder jedem Stamm einen Tribut in Form der „Bruderschafts“-Steuer (*huwwa*) zahlen⁵. . . . Alles in allem, könnte man bei der Charakterschilderung jenes Volkes zusammenfassend sagen, daß es von friedfertigem, ja sanftem und dabei auch von lebenswürdigem und naiv-heiterem⁶ Gemüt ist. Ferner sind sie sehr höflich. St. Elie⁷ berichtet von ihnen: . . . „Sie verabscheuen durchaus in ihren Sitten den Diebstahl, den Betrug, die Hinterlist, die Unterschlagung, die Gleisnerei und Heuchelei sowie die Schwindeleien, die im Handel gang und gäbe sind. Es gibt bei ihnen keine heiligere Sache als gerade eine Schuld. Sie haben ebenfalls die Sucht zu schmarotzen⁸, wofür sie bekannt sind.“

Einige Schriftsteller⁹ haben aus diesen Eigenschaften der *Šleb* und daraus, daß sie als Stammesmarke (*wasm*) heute noch das alte „Qainszeichen“ (*eš-šalib*, das † Kreuz¹⁰) führen, voreilig auf christlichen Ursprung geschlossen — als ob man bei den christlichen Syrern oder Ägyptern der Gegenwart oder der Vergangenheit auch nur im entferntesten derartige sittliche Anschauungen fände!

Meines Erachtens liegt es viel näher, die eigentümliche, sowohl kindliche als erhabene Ethik der unbedingten Friedfertigkeit, der Gewaltlosigkeit und des Nichtwiderstrebens, die der wandernde Zimmerer¹¹ Jesus predigt, auf die besonderen Erfahrungen dieser Handwerkernomaden zurückzuführen, die sich seit eh und je durch eine solche jeder Zeit friedliche und dienstwillige Haltung gegen jedermann mitten im Daseinskampf der wehrhaften Stämme untereinander mit Erfolg durchs Leben schlagen und denen daher der Gedanke naheliegen mußte, auch diese andern Stämme

¹ Wright, ebenda 49.

² Doughty, Arabia Deserta, I, 281; Wright, a. a. O. p. 49; Butler, Geogr. Journ. XXXIII 1909, 524; Pelly, Journ. Roy. Geogr. Soc., Bd. XXXV, 1865, 189f.

³ v. Oppenheim, I, 220.

⁴ Curtiss, 46, Anm. I; Doughty, I, 281. So ähnlich auch die *Hütem* (Burckhardt, deutsche Ausgabe, 320/321).

⁵ Burckhardt, ebd.

⁶ Butler a. Anm. 2 a. O. p. 524.

⁷ S. 678.

⁸ Die überhebliche Verständnislosigkeit dieses ganz sinnlosen Vorwurfs, habe ich schon oben S. 199₁₋₃ gekennzeichnet.

⁹ Vgl. Pieper a. o. S. 24₂ a. O. S. 55ff. und 58f.

¹⁰ Vgl. meinen o. S. 23₃ angekündigten Aufsatz: „Die Qeniter und das Kreuz als Qainszeichen“ in der ZATW 1928/9.

¹¹ Vgl. o. S. 178₄.

könnten — wenn sie nur endlich lernen wollten, nach rekhabitischer Art zu leben — sofort Erlösung von der Qual gegenseitiger Bedrückung und Beraubung finden und in das ersehnte Reich ewigen, weltumfassenden Friedens eintreten.

5.

Ἡ ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΤΟΥ ΘΕΟΥ ΕΝΤΟΣ ὙΜΩΝ ΕΣΤΙΝ

Wie sich Jesus Werden und Wesen des Gottesreiches vorgestellt hat, läßt sich viel genauer erkennen, als man bisher geglaubt hat.

Der kurze und zusammenhanglos überlieferte Ausspruch Luk. 17^{20f}. „Ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων, πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν· οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἑροῦσιν· Ἴδού, ὦδε ἡ ἐκεῖ. Ἴδού γάρ, ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ὕμῳ ἐστίν“ genügt bekanntlich nicht zu einer überzeugenden Beantwortung der Frage, da die Bedeutung des ἐν τῷ ὕμῳ seit jeher viel umstritten worden ist.

Man hat aber dabei übersehen, daß der Glücksfund eines einschlägigen Bruchstücks der Λόγοι Ἰησοῦ¹ des Papyrus Oxyrhynchos IV, 654², — wenn man das Bruchstück nur richtig ergänzt³ — allen Aufschluß über die Auffassung des „Reiches“ in der Verkündigung Jesu bietet, den man sich nur irgend wünschen kann.

ΟΙ ΤΟΙΟΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ ΟΙ [ΣΟΤΗΡΙΟΙ⁴ ΟΣΟΥΣ⁵ ΕΛΑ]

¹ Vgl. zu dieser Überschrift Amos 11: „Λόγοι Ἄμωσ, οἱ ἐγένοντο ἐν Ἀκκαρίμ . . . Jerem. 11 „*dibhrē Jiramejahu*“ (fehlt LXX); Prov. 301 „*dibhrē Agur*“ . . . 311: „*dibhrē Lemuel*“.

² Carl Wessely, Les plus anciens monuments du Christianisme écrits sur papyrus, Patrol. Or. IV, fasc. II, Paris 1908, pp. 159 ss., mit ausführlicher Bibliographie. Battifol, Revue Biblique, 1904 pp. 481—493. Bruston, Fragments d'un ancien recueil de paroles de Jésus, Paris 1905.

³ Vgl. schon meine Anzeige der 4. Auflage von Deißmanns „Licht vom Osten“, The Quest, January 1924 p. 264; dazu Orph.-dionys. Mysteringedanken S. 126₅; Revue des Études Grecques 1928, Heft 4. Die ältere Literatur ist bei Deißmann, „Licht vom Osten“, Tübingen 1923, S. 363, verzeichnet. Deißmanns Wiederherstellung S. 365 hat, als ich die Frage am 7. 7. 1927 in der Association pour l'Encouragement des Études Grecques vor de Faye, Jouguet, Théodore Reinach, P. Adh. d'Alès, Puech u. a. besprach, keinen einzigen Verteidiger mehr gefunden. Grenfell und Hunt waren seiner Zeit schon auf der richtigen Spur.

⁴ Cf. σωτήριος χάρις Tit. 211. ἀληθινοί ginge ebenfalls recht gut.

⁵ οὓς, wie man meistens ergänzt hat, gibt eine zu kurze Zeile. Wenn, wie ich annehme, ὅσους dastand, handelte es sich um eine Reden Jesu-Sammlung, die auf Vollständigkeit Anspruch machte. Es ist unter dieser Voraussetzung wichtig, daß die Aussprüche über das Gottesreich am Anfang standen. Im übrigen sehe ich keinen Grund, warum diese Sammlung nicht geradezu die sog. „Redenquelle“ gewesen sein sollte.

ΛΗΣΕΝ² ἸΗΣ Ο ΖΩΝ¹ Κ[ΑΙ ΕΔΙΔΑΞΕ² ΙΟΥΔΑ ΤΩ³]
 ΚΑΙ ΘΩΜΑ ΚΑΙ ΕΙΠΕΝ² [ΑΥΤΩ ΟΤΙ ΠΑΣ ΟΣΤΙΣ]
 ΑΝ ΤΩΝ ΛΟΓΩΝ ΤΟΥΤ[ΩΝ ΑΚΟΥΣΗ⁴ ΘΑΝΑΤΟΝ]
 ΟΥ ΜΗ ΓΕΥΣΗΤΑΙ⁵ [ΔΛΕΓΕΙ Ο⁶ ΚΥΡΙΟΣ ἸΗΣ²]

¹ ὁ ζῶν fasse ich als „bei Lebzeiten“ auf. Ich kann mich nicht überzeugen, daß am Anfang der Sammlung — ohne daß ein Wort vom Leiden und Sterben Jesu vorangehen kann, — ὁ ζῶν den ewig „lebenden“ Auferstandenen bedeuten könnte. Im Gegenteil schließe ich aber doch aus dieser betonten Angabe, daß es damals schon Leute, wenn nicht sogar Evangelien und Reden Jesu-Sammlungen gab, die dem Auferstandenen gewisse Aussprüche nicht geschichtlichen, sondern pneumatisch-visionären bzw. auditionären Ursprungs unterzuschieben versuchten. Vgl. unten Anm. 3 über das Präsens λέγει Ἰησοῦς. Wahrscheinlich ist diese Redensammlung herausgegeben worden, um solchen Fälschungen entgegenzutreten zu können. Nach dem o. Bd. I, S. 180₁ aufgestellten methodischen Grundsatz darf der Historiker bis zum Auftauchen beachtlicher Gegengründe voraussetzen, daß es wirklich Judas, der Zwilling Bruder Jesu (u. Anm. 3 und TI. VII, 7), gewesen ist, auf den die aramäische Vorlage dieser Sammlung zurückgeht.

² Cf. 1 Clem. 13: „μάλιστα μεμυημένοι τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησεν διδάσκων“ . . „οὕτως γὰρ εἶπεν“ Zum ganzen Einleitungssatz vgl. Luk. 2444: „οὗτοι οἱ λόγοι μου, οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς ἐτι ὃν σὺν ἡμῖν“. Hier beziehen sich die Schlußworte auf den Auferstandenen, aber noch nicht Aufgefahrenen. Ob nicht ΟΙ ΤΟΙΟΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ durch Schreiberirrtum aus ΟΥΤΟΙ ΟΙ ΛΟΓΟΙ mit darüber geschriebenem ΤΟΙΟΙ über ΟΥΤΟΙ entstanden ist?

³ So ergänze ich mit Blake, da jede Einführung eines zweiten an sich wohl denkbaren Zeugen in die Ergänzung willkürlich wäre. Die Bezeichnung Ἰουδᾶς ὁ καὶ Θωμᾶς findet sich ständig in den Thomasakten und bei Euseb. h. eccl. I, 13. Daß gerade er als Zeuge für diese Reden angeführt wird, braucht gar nichts mit der Überlieferung über den Auferstandenen und den ihn betastenden ungläubigen Thomas zu tun zu haben, sondern kann auf die Überlieferung (Th. Zahn, Forsch. VI 346ff.) zurückgeführt werden, daß Thomas ein Bruder oder Zwilling Bruder Jesu war, somit ihm besonders nahe stand und als ein vorzüglich beglaubigter Gewährsmann anerkannt werden muß. Wer sich durch die übliche hyperkritische Haltung den Quellen gegenüber nicht einschüchtern läßt, wird immer mit der Möglichkeit rechnen, daß hier wirklich — wie das Präsens der ständigen Zitatformel λέγει andeuten will — zeitgenössische Aufzeichnungen eines Ohrenzeugen vorliegen. Nichts, aber auch gar nichts spricht dagegen. Nebenbei bemerkt, hat dieses Präsens nur dann einen Sinn, wenn ὁ ζῶν „bei Lebzeiten“ bedeuten soll.

⁴ Natürlich ist ein verständnisvolles Hören der Worte vom μυστηρίου τῆς βασιλείας gemeint, im Gegensatz zum ἀκούειν καὶ μὴ συνιέν der Außenstehenden (Mk. 411, Matth. 1313 „ἐκεῖνοι δὲ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν“). Vgl. o. S. 21₁₂, 22₁₋₂.

⁵ Joh. 8₅₂: „ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσεται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα“. Im Papyrus ist ἀκούσῃ durch den Genitiv τῶν λόγων gesichert. Ein solches Versprechen konnte nicht mehr gegeben werden, sobald einmal das Geschlecht der Zeitgenossen, die diese Worte zum erstenmal gehört hatten, durch den Tod gelichtet war. Im Johannesevangelium hat die Verheißung sich daher schon der veränderten späteren Sachlage angepaßt (vgl. auch 5₂₄: „ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον . . μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν“). Der, der trotz dieser Heilszusage Jesu vor der Verwandlung gestorben war, mußte eben das Wort nicht recht gehört und befolgt oder Gott nicht fest genug vertraut haben, und der Tod war, wie von jeher, der Sünde Lohn gewesen.

⁶ Vgl. Prov. 301: „τάδε λέγει ὁ ἀνὴρ τοῖς πιστεύουσιν θεῷ . .“

ΜΗ ΠΑΥΣΑΣΘΩ Ο ΖΗ[ΤΩΝ ΤΗΝ ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ ΕΩΣ]
ΕΥΡΗ ΚΑΙ ΟΤΑΝ ΕΥΡΗ [ΘΑΜΒΗΘΗΣΕΤΑΙ ΚΑΙ ΘΑΜ
ΒΗΘΕΙΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣΗ ΚΑ[Ι ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ ΕΠΑΝΑΠΑ]
ΗΣΕΤΑΙ¹ ▷ ΛΕΓΕΙ Ι[ΗΣΟΥΣ ΤΙΝΕΣ ΕΣΟΝΤΑΙ
ΟΙ ΕΛΚΟΝΤΕΣ² ΗΜΑΣ [ΕΙΣ ΤΗΝ ΒΑΣΙΛΕΙΑΝ ΕΙ]
Η ΒΑΣΙΛΕΙΑ ΕΝ ΟΥΡΑ[ΝΩ ΕΣΤΙ³; Η ΕΛΞΟΝΤΑΙ ΗΜΑΣ]
ΤΑ ΠΕΤΕΙΝΑ ΤΟΥ ΟΥΡΑ[ΝΟΥ⁴ Η ΤΩΝ ΘΗΡΙΩΝ Ο]
ΤΙ ΥΠΟ ΤΗΝ ΓΗΝ ΕΣΤ[ΙΝ, ΕΙ ΕΚΕΙ ΕΣΤΙ, Η ΕΣΟΝΤΑΙ
ΟΙ ΙΧΘΥΕΣ ΤΗΣ ΘΑΛΑ [ΣΣΗΣ⁴ ΟΙ ΔΙΑΠΕΡΑΣΑΝ⁵]

¹ Der Spruch ist bei Clemens von Alexandria für das Hebräerevangelium bezeugt (Strom. II, 9,45): „ἡ γὰρ τῷ καθ' Ἑβραίου εὐαγγελίῳ «ὁ θαυμασὶας βασιλεύσει» γέγραπται καὶ «ὁ βασιλεύσας ἀναπαύσεται» . . .; ebd. V, 14,96 „οὐ παύσεται ὁ ζητῶν ἕως ἂν εὕρῃ, εὐρὼν δὲ θαμβηθήσεται, θαμβηθεὶς δὲ βασιλεύσει, βασιλεύσας δὲ ἐπαναπαύσεται“. Das beweist aber gar nicht, daß der Papyrus ein Auszug aus diesem Evangelium ist. Es kann ebensogut das Hebräerevangelium aus dieser oder einer andern Redensammlung einen echten λόγος geschöpft haben. Zum Sinn des Spruches s. unten S. 227 ff.

² ἔλκειν eine Last schleppen, ziehen ist ganz neutral und kann das Ziehen und Schleppen nach einem Wunschziel (Joh. 6⁴⁴ und 12³²) sowie nach einem unerwünschten Ort bedeuten. Es gibt keinen stichhaltigen Grund, warum man dabei ἔλκω und ἔλκω — bloße graphische Varianten zum Ausdruck des Phonems *qu in helquo*, der Aorist ἔλκυσα nach Analogie von ἔρυσσ (Brugmann, Gr. Gr.³ 290; Schulze, Kuhns Zeitschr. 40, S. 120₁) — unterscheiden sollte. Vgl. besonders Clem. Alex. Strom. VI, 6: „τοῖς δὲ ἤδη ἐγχειρήσασιν καὶ χεῖρα ὀρέγει καὶ ἀνέλκει (ὁ κύριος)“. ebd. V, 12: „ἡ ἰσχὺς τοῦ λόγου . . . πάντα τὸν καταδεχόμενον καὶ ἐν τὸς ἑαυτοῦ πρὸς ἑαυτὸν ἔλκει . . .“. Dabei ist das ἐν τὸς ἑαυτοῦ offenbar eine Anspielung auf das vorliegende Wort Jesu.

³ Vgl. oben S. 76_{8,7} über *mšunnē kušta*. Dazu die ἐπουράνιος βασιλεία 2 Tim. 4¹⁸, die ἐπουράνιος πατὴρ des Hebräerbriefes 11¹⁶, und 1 Petr. 1⁴ κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς (o. S. 209₇).

⁴ Zu πετεινὰ οὐρανοῦ und dem gleich folgenden θηρία und ἰχθύες θαλάσσης hat schon Taylor Hieb. 12⁷ verglichen: „ἀλλὰ δὴ ἐρώτησον τετραπόδα, ἐάν σοι εἰπωσι, πετεινὰ δὲ οὐρανοῦ, ἐάν σοι ἀπαγγείλωσιν, ἐκδιήγησαι γῆν, ἐάν σοι φράσῃ, καὶ ἐξηγήσονται σοι οἱ ἰχθύες τῆς θαλάσσης“.

⁵ Vgl. Deut. 30¹⁸: „τίς διαπεράσει ἡμᾶς εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης“. Die „Fische des Meeres“, die einen besonders Begnadeten über das Meer hinüberbringen, kennt man aus den von Usener in seinen „Sintflutsagen“ besprochenen Mythen vom Delphinreiter, die sämtlich zur Gruppe der Märcen von den dankbaren Tieren gehören. Die Melikertes-Palaimon = Melqarth Ba'al Hammōn Sage dieses Typus (Usener S. 151 ff.) beweist, daß solche Mythen bei den Kananäern der syro-phönikischen Küste im Schwunge waren, wo Jesus sie kennen lernen konnte. Die Meeresthiasoi, die auf hellenistischen Sarkophagen als Geleite der Seelen zu den Inseln der Seligen so häufig dargestellt sind (Eisler, Orph.-dion. Mysterienged., S. 125), bezeugen die Volkstümlichkeit des Gedankens, daß Wasserwesen die Toten übers Meer ins Jenseits hinüberführen. Genau so verhält sich die volkstümliche Vorstellung von Vögeln oder Vogelwesen, die die Seelen gen Himmel tragen (Eisler a. a. O. S. 380, Abb. 137), zu den Mythen vom babylonischen König Etana, den der Adler himmelwärts trägt, Ganymed, den der Adler des Zeus entführt, zu der Erzählung des Alexanderromans über den Adlerwagen, mit dem der Welteroberer in den Himmel eindringen will; auch die Juden haben ein Märchen dieser Art. Nach Eccles. r. II, 25 (cf. 2 Chron. 8⁴), pflegte Salomo auf einem Adler durch die Lüfte zu reiten und die Frommen der Assumptio Mosis (o. S. 75₄) hoffen, auf Adlersflügeln (o. S. 19₁) in den Himmel entrückt zu werden. Umgekehrt brauchen

ΤΕΣ ΥΜΑΣ, ΚΑΙ Η ΒΑΣ[ΙΛΕΙΑ ΠΕΡΑΝ ΘΑΛΑΣΣΗΣ ΕΣΤΙΝ;¹]
¹ΕΝΤΟΣ ΥΜΩΝ (Ε)ΣΤΙ [ΚΑΙ ΟΣ ΑΝ ΥΜΩΝ ΕΑΥΤΟΝ]
 ΓΝΩ² ΤΑΥΤΗΝ ΕΥΡΗ[ΣΕΙ ΟΥΔΕΝΟΣ ΟΔΗΓΗΣΑΝΤΟΣ³]
 ΕΑΥΤΟΥΣ ΓΝΩΣΕΣΘΕ⁴ [ΚΑΙ ΕΙΔΗΣΕΤΕ ΟΤΙ ΠΑΙΔΕΣ]

ΥΜΕΙΣ⁵ |

ΕΣΤΕ | ΤΟΥ ΠΑΤΡΟΣ ΤΟΥ Τ[ΙΚΤΟΝΤΟΣ⁶ ΥΜΑΣ ΕΝ ΑΡΧΗ]
 ΓΝΩΣΘΕ ΕΑΥΤΟΥΣ ΕΝ [ΤΗ ΠΤΟΗΣΕΙ⁷ ΠΑΤΡΟΣ ΥΜΩΝ]
 ΚΑΙ ΥΜΕΙΣ ΕΣΤΕ Η ΠΤ[ΟΗΣΙΣ⁷ ΤΩΝ ΕΧΘΡΩΝ ΥΜΩΝ].

Unterweltsheroen wie Triptolemos einen von Schlangen gezogenen Wagen und die Schlange gilt als Seelen- bzw. seelengeleitendes Tier, wo immer man die Toten unter der Erde hausend denkt.

¹ Vor ἐντός ὑμῶν vermißte Th. Reinach in der Aussprache am 17. 7. 1927 (o. S. 218₃) — ein ἀλλ'. Dadurch würde aber die Zeile zu lang. Überdies haben auch die LXX (u. S. 222₆) vor dem emphatischen ἐγγύς σοῦ ἐστὶν τὸ βῆμα kein ἀλλά.

² Zu dieser eigenartigen Wendung des altberühmten γνῶθι σεαυτόν vgl. unten S. 225₁₋₄.

³ Vgl. oben S. 220₅: Man braucht die hilfreichen Tiere nicht um den Weg zu fragen, kein Psychopompos, kein Seelengeleiter ist nötig.

⁴ Die Herausgeber und Deißmann glaubten γνῶσεσθαι zu lesen. Aber der Rest des letzten sichtbaren Buchstaben stammt ganz deutlich von einem Ε. Vgl. Jo. 8₃₂ „γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς“.

⁵ Im Papyrus selbst so eingefügt!

⁶ Wenn das hinter ΤΟΥ übriggebliebene kleine Häkchen wirklich mit Grenfell und Hunt als Rest eines Τ anzusehen ist, muß man τοῦ τ(ὸν ἄνθρωπον κτίσαντος oder statt τοῦ κτίσαντος lieber τοῦ τ(ικτοντος ὑμᾶς ἐν ἀρχῇ) ergänzen (vgl. Luk. 3₃₈ „τοῦ Ἐνὸς τοῦ Σὴθ τοῦ Ἀδάμ τοῦ Θεοῦ“, wo der Stammbaum der Menschheit über Adam auf Gott zurückgeführt wird). Jedenfalls kommt außer dem Artikel und τιτικειν kein Wort des NTL. Lexikons für die Ergänzung in Betracht. τ(ελείου τοῦ ἐν οὐρανῷ), wie Deißmann ergänzt, hat keine Beziehung nach vorn oder rückwärts und keinen Sinnzusammenhang mit dem Gesicherten. Man müßte die Kenntnis des Ausspruchs Matth. 5₄₈ „ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι, ὡς ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστι“ voraussetzen (ähnlich Epiktet, Diss. II, 18, 19 vol. II 16, 46, Bultmann ZNTW, XIII 1912, S. 103; vgl. aber schon im AT: „heilig sollt ihr sein, denn heilig bin ich, Euer Gott“, Lev. 19,2).

⁷ Schon Deißmann S. 365₁₃ hatte an die Ergänzung ἡ πτό(ησις), „die Furcht“, „der Schrecken“ (LXX und 1 Petr. 3₆) gedacht, aber — in Unkenntnis des Zusammenhangs — gemeint „Ihr seid die Furcht“ wäre zu sonderbar. „Ihr werdet der Schrecken eurer Feinde sein“, wenn ihr — eingedenk der Tatsache, daß die frommen Israeliten allesamt Kinder Gottes sind (Matth. 5₄₅ und die rabb. Parallelen Strack-Billerbeck I, 371) — brüderlich zusammenhaltet“, gibt einen guten und einfachen Sinn; Zu ἐν πτοήσει τοῦ πατρὸς ὑμῶν, vgl. Jerem. 40₄₀: „τὸν φόβον μου δώσω εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν“. Die Redefigur mit der Wiederholung des Schlagwortes πτόησις — oder πτοία, wie bei Josephus mehrfach — und der Sinn ähnlich wie Siph. Lev. 18₆ (339a), Strack-Billerbeck I, 8,413: „wenn ihr meinen Namen heiliget, so werde auch ich meinen Namen durch eure Hände heiligen“. Zum ganzen Gedanken vgl. Siph. Deut. 32,29 § 323 (1386) Strack-Billerbeck I, S. 176: „Wenn die Israeliten auf die Worte der Thora, die ihnen gegeben ist, achten, kann keine Nation und keine Regierung über sie Gewalt gewinnen. Und was sagt ihnen die Thora? Nehmt auf euch das Joch der Gottes-herrschaft . . . und beugt euch nieder in Gottesfurcht und geht miteinander um in Erweisung von Werken der Liebe“.

Man sieht sofort, daß der in dieser Weise ergänzte zweite Ausspruch die lang gesuchte Erklärung des vielumstrittenen Herrenwortes Luk. 17₂₁¹ vom Gottesreich, das ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν, mit Jesu eigenen Worten darbietet. Wie sich das auch an andern Stellen erkennen läßt², sind die überlieferten λόγοι Ἰησοῦ oft aus einem reicheren Zusammenhang herausgerissen und deshalb schwer zu verstehen, insbesondere, wenn der Zusammenhang mit den alttestamentlichen Schriftstellen, auf die sich die Lehrsprüche beziehen, nicht mehr ohne weiteres kenntlich ist. Im vorliegenden Fall ist die Mahnung, daß das Gottesreich nicht „hier oder dort“³, insbesondere nicht im Himmel oben, nicht jenseits des Meeres oder unter der Erde zu suchen ist, offenkundig der auch im Buch Baruch⁴ und von Paulus⁵ benützten eindrucksvollen Rede Moses, Deut. 30₁₁₋₁₄⁶ nachgebildet: „Wahrlich, dieses Gebot, das ich dir heute gebe . . ist nicht weit weg von dir. Nicht im Himmel ist es, daß du sagen könntest: Wer steigt uns in den Himmel, um es uns herabzuholen⁷ und es uns zu verkünden, damit wir darnach tun? Auch ist es nicht jenseits des Meeres, daß du sagen könntest: Wer führt uns über das Meer und holt es uns herbei⁸ und verkündigt es uns, daß wir darnach tun? Sondern überaus nahe liegt dir das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen und in deinen Händen, um es zu tun“⁹.

¹ „Οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως, οὐδὲ ἐροῦσιν· Ἰδοὺ ὧδε ἡ ἐκεῖ. Ἰδοὺ γάρ, ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν“.

² Vgl. unten S. 234 ff. über die Berufung der „Menschenfischer“.

³ Luk. 17₂₁: „οὐδὲ ἐροῦσιν· Ἰδοὺ ὧδε ἡ ἐκεῖ (scil. ἐστίν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ)“.

⁴ 3,29 „τίς ἀνέβη εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἔλαβεν αὐτὴν (28 scil. ἐπιστήμην καὶ φρόνησιν) καὶ καταβίβασεν αὐτὴν ἐκ τῶν νεφελῶν. τίς διέβη πέραν τῆς θαλάσσης καὶ εὗρεν αὐτὴν καὶ οἶσει αὐτὴν . . οὐκ ἐστὶν ὁ γινώσκων τὴν ὁδὸν αὐτῆς οὐδὲ ὁ ἐνθυμούμενος τὸν τρίβον αὐτῆς“.

⁵ Röm. 10₄₋₁₁ „μὴ εἰπῆς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανὸν . . Χριστὸν καταγείνῃ ἢ τίς καταβήσεται εἰς τὸν ἄβυσσον . . Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀνάγειν, ἀλλὰ τί λέγει· ἐγγύς σου τὸ ῥῆμα“.

⁶ „... ἡ ἐντολὴ αὐτῇ, ἣν ἐγὼ ἐντέλλομαι σοι σήμερον . . οὐδὲ μακρὰν ἀπὸ σοῦ. οὐκ ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶ, λέγων Τίς ἀναβήσεται ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ λήψεται ἡμῖν αὐτὴν καὶ ἀκούσαντες αὐτὴν ποιήσομεν; οὐδὲ πέραν τῆς θαλάσσης ἐστίν, λέγων Τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης, καὶ λάβῃ ἡμῖν αὐτὴν καὶ ἀκουστὴν ἡμῖν ποιήσῃ αὐτὴν, καὶ ποιήσομεν; Ἐγγύς σου ἐστὶν τὸ ῥῆμα σφόδρα ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ταῖς χερσὶ σου ποιεῖν αὐτό“.

⁷ Vgl. hierzu die iranische Überlieferung vom Vogel *Karšift*, der die Gesetze Ahura's ins Paradies des Yima bringt (H. Junker, Vortr. d. Bibl. Warburg 1921/2, S. 173).

⁸ Vgl. Bhāgavatapurāṇa 8₂₄ die Legende, daß der Gott Viṣṇu in Gestalt eines Fisches den Menschen die hl. Schriften der Veden aus der Tiefe des Meeres heraufgebracht hat. Der indische Gesetzgeber Manu ist dort der Held der Sintflutsage, der im Boot das Wasser überquert hat. Indoiranische Legenden dieser Art können in Palästina seit der Amarnazeit mit ihren arischen Dynastien recht wohl bekannt gewesen sein.

⁹ Hierher gehört noch der versprengte Vers: „das Verborgene bei Jahve, unserem Gotte, das, was offenbar ist, gilt uns und unseren Kindern immerdar, damit wir alle Worte dieses Gesetzes erfüllen“, Deut. 29₂₈ — ein alter Nachtrag, der in die falsche Kolumne geraten ist.

Daß Jesus eine auf das Erkennen und Ausüben der Thorah bezügliche Stelle heranzieht, um auf die Frage nach dem Weg ins Gottesreich zu antworten, stimmt vollkommen zu der rabbinischen Anschauung, die unter der Verwirklichung der Gottesherrschaft nichts anderes versteht, als die Erfüllung der Gottesgebote durch die Menschen¹. Um in das Gottesreich zu gelangen, braucht der Mensch nichts anderes zu tun, als die ihm von Gott ins Herz gelegten Gebote der allgemeinen Bruderliebe zu erfüllen. Die durch den Ausdruck² „Himmelreich“ für „Reich Gottes“ und den babylonischen Begriff der *šarrut šamē*³ „Königreich der Himmel“, d. h. „himmlisches Reich“ der Götter nahegelegte Vorstellung eines Gottesreiches im Himmel⁴, den mandäischen Glauben an ein überhimmlisches Königreich der Gerechten (*mšunnē kušta*), einer *ἐπουράνιος βασιλεία*⁵, die Vorstellungen der frommen Verfasser der „Himmelfahrt Moses“, die hoffen, auf Adlerflügeln ins Himmelreich getragen zu werden (o. S. 19₁, 220₅), lehnt er ausdrücklich ab: „der Himmel ist Gottes, die Erde hat er den Menschenkindern gegeben“⁶.

¹ Strack-Billerbeck I, S. 176 1 Tanh. לך לך § 6, (32a): „Reš Laqiš (um 250) hat gesagt: Der Proselyt, der zum Judentum übertritt, ist beliebter (bei Gott), als die Israeliten, die am Berge Sinai standen; denn wenn diese nicht die Stimmen und die Blitze und die bebenden Berge und den Ton der Posaunen wahrgenommen hätten, so würden sie die Thora nicht angenommen haben. Und dieser (der Proselyt) kommt, ohne irgend etwas davon wahrgenommen zu haben, und gibt sich selbst an Gott hin und nimmt die Gottesherrschaft auf sich. Gibt es einen, der beliebter wäre als dieser?“ — Die Gottesherrschaft auf sich nehmen ist hier so viel, wie die Thora annehmen; die Parallelstelle Tanh. לך לך 17a liest deshalb auch im ersten Satze: „sie würden die Gottesherrschaft nicht auf sich genommen haben“.

² Vgl. dazu Strack-Billerbeck I, 172 A zu Matth. 417.

³ Eisler, Weltenmantel, München 1910, S. 622₄. Zimmern, KAT³ S. 373 u. ö.

⁴ Vgl. die von Josephus selbst in seiner Ansprache an die zum Selbstmord entschlossenen Kampfgefährten in der Höhle von Jotapata vorgetragene pharisäische Jenseitslehre (Isidore Lévy a. u. S. 224₁ a. O. S. 255₂: „καθαρά . . . ψυχὰι ἡρώων οὐρανοῦ λαχοῦσαι τὸν ἀγιώτατον ἔθνη ἐκ περιτροπῆς αἰώνων ἀγνοῖς πάλιν ἀντενοικίζονται σώμασιν“). Nur die Seelen der Sünder „ἄδης δέχεται σκοτιώτερος“. Vgl. dagegen unten S. 224₄.

⁵ 2 Tim. 418; o. S. 76_{6,7}, 220₃. Daraus, daß der Menschensohn auf den Wolken des Himmels herabkommen soll, schließt Paulus 1 Thess. 417: „ἡμεῖς ζῶντες . . . ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις . . . εἰς ἄερα, καὶ οὕτω πάντοτε σὺν Κυρίῳ ἐσόμεθα“. Hier sollen also die Wolken leisten, was in den oben erwähnten Eschatologien von den Vögeln erwartet wurde. Die Vorstellung ist dadurch nicht weniger heidnisch, nicht weniger grobsinnlich und nicht weniger absurd geworden. Das später vielfach den Heiligen zugeschriebene Levitationswunder soll dartun, daß den wahrhaft Gläubigen dieses leibliche Schweben in der Himmelsluft wirklich möglich ist. In den *Tol'doth Ješu* ed. Huldreich p. 106 macht sich Simon Petrus eine „kleine Wolke“, auf der er mit den Anhängern Jesu durch die Luft fliegt, läßt sie aber fallen, so daß sie umkommen.

⁶ Vgl. die Baraita Sukkah 5a; Mekhiltha zu Exod. 19₂₀ (65); W. Bacher, Agada der Tanaiten I, S. 185₃ „R. Jose b. Ḥalafta sagt: Gott ist nicht auf den Berg (Sinai) herabgestiegen, Elias nicht in den Himmel aufgefahren. Gottes ist der Himmel, die Erde hat er den Menschen gegeben (Ps. 115₁₆)“. Dazu oben S. 222₃, Deut. 29₂₈.

Ebenso verwirft er die essenische, aus orphisch-pythagoreischen Vorstellungen abgeleitete¹ Lehre von einem Götterreich des Kronos auf den „Inseln der Seligen“² jenseits des Weltmeers genau so entschieden, wie die aus den eleusischen und den Osirismysterien³ Alexandrias entlehnten Anschauungen der Pharisäer von elysischen Gefilden in der Unterwelt unter der Erde⁴. Mit der größten Klarheit und Deutlichkeit erklärt Jesus, daß das „Reich Gottes“ mit diesen heidnisch-unjüdischen Jenseitsvorstellungen nichts zu tun hat⁵. Er erklärt — wie man sich heute ausdrücken würde, — daß das „Gottesreich“ in keiner Weise eine transcendente jenseits der Erfahrung- oder Wirklichkeitswelt gelegene Sphäre ist, sondern im Gegenteil ein sittlich-rechtlicher Zustand des Volkes hier auf Erden⁶. Sobald die

¹ Die Abhängigkeit der essenischen und der unten Anm. 2 belegten pharisäischen Eschatologie von griechischen Mysterienvorstellungen kann heute nicht mehr bezweifelt werden. Den Ausschlag in der alten Streitfrage, zu Gunsten Eduard Zellers (Philosophie d. Griech. III, 24, S. 307—377; zuerst Theol. Jahrbücher XV, 1856 S. 401—433) geben einerseits die Angaben der „*Halösis*“ des Josephus über die Essener, die „sehr nach alten Büchern suchen und sie lesen, erforschend, was in fremden Ländern getan wird“ (II § 136 Berendts-Grass, S. 256^{12, 13}), andererseits die eingehenden Untersuchungen von Isidor Lévy, *La légende de Pythagore*, Paris 1927 (besonders p. 269ff. über die Essener, p. 254 s. über die Pharisäer) über den Einfluß des Neopythagoreismus auf die Gedankenwelt der alexandrinischen Juden. Den Zusammenhang zwischen den neupythagoreischen Kreisen und den orphischen Mysterien beleuchten die Untersuchungen von Carcopino über die unterirdische Mysterienhalle vor der Porta Maggiore in Rom (Paris 1926); den Einfluß der Dionysosmysterien auf die Juden von Alexandria habe ich selbst in meinen „Orph.-dion. Mysteriengedanken i. d. christl. Antike“, Leipzig 1925 eingehend dargestellt.

² Joseph. BJ II, 8,11: „ἐπειδὴν δὲ ἀνεθῶσι τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν, τότε χαίρειν καὶ μετεώρους φέρεσθαι. καὶ ταῖς μὲν ἀγαθαῖς ψυχαῖς ὁμοδοξοῦντες παίσιν Ἑλλήνων ἀποφαίνονται τὴν ὑπὲρ ὠκεανὸν δαίταν ἀποκείσθαι καὶ χώρον οὔτε ὄμβροιο οὔτε νεφετῆος οὔτε καύματος βαρυνόμενον, ἀλλ’ ὃν ἐξ ὠκεανοῦ πραῖς αἶς ζέφυρος ἐπιπνέων ἀναψύχει.“

³ Die synkretistische Verschmelzung eleusinischer und ägyptischer Mysterienvorstellungen ist bekanntlich durch die ersten Ptolemäer systematisch durchgeführt worden. Vgl. Ulr. Wilcken, Arch. Jahrb. XXXII, 1917, S. 193—197; U. P. Z., I (1922), S. 77 f.; Eisler, Orph.-dion. Mysterienged. S. 159; 185₁; Kaerst, Gesch. d. Hellenismus³, Leipzig, 1926, II, 243 f.

⁴ Bezeugt durch Josephus, Antiqq. XVIII 1,3 § 14: „sie glauben, daß die Seelen eine unsterbliche Kraft besitzen und daß unter der Erde Strafen und Belohnungen denen zuteil werden, die im Leben Tugend oder Schlechtigkeit geübt haben, und daß den einen ewiges Gefängnis bestimmt sei, den andern Erholung des Wiederauflebens“ („ἀθάνατόν τε ἰσχύν ταῖς ψυχαῖς πίστις αὐτοῖς εἶναι καὶ ὑπὸ χθονὸς δικαιοῦσαι τε καὶ τιμᾶς, οἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευσις ἐν τῷ βίῳ γέγονεν, καὶ ταῖς μὲν εἰργμὸν ἀίδιον προστίθεσθαι, ταῖς δὲ βλαστῶν τὸ ἀναβιοῦν“).

⁵ Daß diese doch — vom vierten Evangelium ausgehend — in die kirchliche Eschatologie eingedrungen sind, erklärt die Ausschließung dieser unvergleichlichen Worte aus den kanonischen Evangelien.

⁶ Vgl. oben S. 209, über Matth. 5s. Dazu Alfred Loisy, *Les mystères etc.* Paris 1914, p. 208: „Jésus voyait déjà les élus dans une sorte de paradis terrestre par le lien céleste, par la béatitude et un peuple de saints immortels menant sur le sol régénéré de la Palestine une existence comparable à celle des anges.“ Dazu Ludwig Paul, Jahrb. f. protest. Theol. XVIII, Braunschweig 1892, S. 160: „Jesu Ideal ist wirklich ein Ideal auf Erden gewesen, denn die Erde selbst hörte ihm... am Ende dieses Aeons nicht auf, oder doch nur in dem Sinne, daß auch die Erde

Menschen, — bzw. die Erwählten — zur Erkenntnis ihrer Gotteskindschaft gelangen, und danach handeln, d. h. sich gegenseitig als Brüder betrachten, sind sie auch schon — ohne Seelenführer, ohne die Hilfe märchenhafter Wundertiere — ins Gottesreich eingetreten. Um zu dieser Erkenntnis zu gelangen, bedarf es keiner Himmelsreise, keiner Fahrt übers Weltmeer, keines Abstiegs in die Unterwelt: im Herzen — ἐντὸς ὑμῶν — im Gewissen trägt jeder das Gesetz¹, durch dessen Befolgung *hic et nunc* das Reich Gottes verwirklicht werden kann. In jedermanns Hand ist es gelegt, das Reich zu erbauen, kein Feind und Bedränger kann es verhindern: im Gegenteil, vor den in der Furcht des Herrn brüderlich geeinigten Gotteskindern wird jeder Feind erzittern.

Die eigentümliche sittlich religiöse Zuspitzung der Forderung der Selbsterkenntnis² knüpft offenkundig an eben jene Stelle des Propheten Jeremiah³ an, die den deuteronomischen Gedanken des ins Menschenherz, ins Gewissen hineingeschriebenen Gesetzes⁴ so eindrucksvoll ausspricht: „mein Gesetz lege ich in ihr Inneres und schreibe es ihnen ins Herz, und so will ich ihr Gott sein und sie sollen mein Volk sein! Fürderhin sollen sie nicht mehr einer den andern oder ein Bruder den andern also belehren: Erkennt Jahwe (γινῶτε τὸν Κύριον)⁵. Denn sie werden mich allesamt erkennen vom Kleinsten bis zum Größten“.

„Ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία“ ist somit zweifellos nach Anleitung des ἐγγύς σου und ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν τοῖς χερσὶ σου ποιεῖν αὐτό in Deut. 30₁₄ zu erklären: „Zur Entscheidung ruft Jesus, nicht zur Innerlichkeit“⁶.

6.

DIE AUSSENDUNG DER ZWEIUNDSIEBZIG AUF DIE SUCHE NACH EINEM KÖNIGREICH UND DIE EINSETZUNG DER ZWÖLF RICHTER ISRAELS.

Trotz der im vorigen Abschnitt festgestellten Deutung des „Gottesreiches in euch“ würde man weit in die Irre gehen, wenn man deshalb nun eine ideale Gestalt annehme. Das Wort, daß die Sanftmütigen das Erdreich erben werden, ist von keinem geringeren Gehalt, als die johanneische Äußerung, nach welcher er erklärt, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei“ (d. h. bloß, daß es nicht der gegenwärtigen, wohl aber der in kürzester Frist „kommenden Welt“ angehört).

¹ Jerem. 31 (38)ssf.: „δώσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτοὺς καὶ ἔσονται αὐτοῖς θεὸς καὶ αὐτοὶ μοι ἔσονται εἰς λαόν“.

² Vgl. Epictet, Diss. II, 1,24. „γινῶθι πρῶτον τίς εἶ καὶ οὕτω κόσμει σεαυτόν“. Am ähnlichsten Cicero, Tusc. V, 70: „ut ipsa se mens agnoscat, coniunctamque cum divina mente se sentiat.“ Leg. I, 58ff.: „Qui se ipse norit, primum aliquid se habere sentiet divinum“ (aus Poseidonios; s. Heinemann, Poseidonios S. 70); v. Wilamowitz-Moellendorf, Red. u. Vortr. II⁴, Berlin 1926, S. 171 ff.

³ Oben Anm. 1, Jerem. 31 (33—34).

⁴ Vgl. dazu den stoischen Gedanken der „ingeniis nostris semina innata virtutum“ (Cic. Tusc. III 1, 2; de fin. bon. et mal. V 59), der κοινὰ ἔννοια περὶ δικαίων καὶ ἀδίκων“, Orig. c. C. VIII 52 (Stoic. vet. frgm. III 218).

⁵ Vgl. dazu Jerem. 422: „ἐμὲ οὐκ ᾔδεσαν. υἱοὶ ἄφρονές εἰσι καὶ οὐ συνετοί. σοφοί εἰσι τοῦ κακοποιῆσαι, τὸ δὲ καλῶς ποιῆσαι οὐκ ἐπέγνωσαν“. ⁶ Bultmann, Jesus S. 46.

das Königtum Jesu für eine rein geistige und nicht auch staatlich-politische Größe¹ halten wollte. Schon der Schlußsatz des o. S. 218ff erörterten λόγος, daß das Volk der Gotteskinder, wenn sie sich nur einmal erst als solche erkennen werden, den Schrecken aller Feinde Israels bilden wird, verbietet eine derartige Vergeistigung eines sehr greifbar gedachten Staatsgebildes. Für den Juden ist das Gesetz von jeher der Bund (*berith*) gewesen, der jeden einzelnen mit Gott und dadurch die einzelnen zum Volk zusammenbindet. Eine Gnosis, eine Gotteserkenntnis, bzw. Selbsterkenntnis, die den einzelnen „erlöst“, ohne das Volk vom Druck seiner Feinde zu befreien² und ohne in Freiheit den Bund zu erneuern, der am Sinai nach der Abschüttelung der ägyptischen Knechtschaft geschlossen worden war, würde Jesus, würde seinen Hörern wertlos erschienen sein.

Noch deutlicher als in dem eben erörterten Ausspruch Jesu tritt diese von der üblichen Exegese vernachlässigte politische Seite seiner Verheißung in dem vorangehenden, auch im Hebräerevangelium (o. S. 220₁) angeführten Satz vom Suchen und Finden des Königreiches in den Vordergrund.

„Nicht aufhören soll der, der sein³ Königtum sucht, bis er es gefunden hat, und wenn er es gefunden hat, wird er staunen⁴ und in Staunen verloren, wird er König werden und als Herrscher (endlich) zur (wohlverdienten) Ruhe gelangen“.

Dieses Wort ist unverständlich, solange man sich nicht darüber klar wird, zu wem es gesprochen ist: unmöglich kann jedem einzelnen Frommen, jedem einzelnen Sohn und Erben des Gottesreiches ein Königreich versprochen werden: der Begriff des Herrschers selbst wäre aufgehoben, wenn es im kommenden Reich keine Untertanen bzw. einfachen Bürger, keine „letzten“, die einst die ersten waren, mehr gäbe⁵: das Reich Gottes ist zweifellos als Monarchie, nicht als anarchische πολυκρανίη gedacht. Das scheinbare Rätsel löst sich, sobald man sich klarmacht, daß es sich hier

¹ „ἄνδρα διδάσκαλον σεμνῆς καὶ παναρέτου πολιτείας“ nennt Jesus noch Eusebius, dem. ev. III, 6 (Migne PG 22, 224 a).

² Vgl. oben S. 224₁: „ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.“

³ τὴν βασιλείαν kann man hier ohne weiteres mit „sein“ Königreich übersetzen, denn der es sucht, ist ja der, der in diesem, also seinem Königreich herrschen wird.

⁴ Es wird seine Erwartung weit übertreffen. Er wird aber auch darüber staunen, wie leicht es ihm — durch Gottes Hilfe! — zufallen wird.

⁵ Albert Schweitzer, *Gesch. d. Leb. Jesu Forsch.*³ 1921, S. 413 sagt freilich über das Gottesreich: „Alles ist «Herrschen», ein abgestuftes Herrschen — Jesus redet auch von «Kleinsten im Himmelreich» — je nachdem es dem einzelnen von Ewigkeit her bestimmt ist, und er sich durch Erniedrigung und Verzicht auf das Herrschen im irdischen Aeon zum kommenden Herrschen bewährt hat.“ Das scheint aber nur deshalb so, weil alle, zu denen Jesus redet, alle Jünger, die sich ihm als erste angeschlossen haben, zu „abgestuften Herrscherwürden“ bestimmt sind; aber es gilt nicht von dem weiten Kreis derer, die nicht Jesus selbst, sondern die Jünger und deren Jünger usw. dem Reich gewinnen und von denen naturgemäß keine Gespräche mit Jesus berichtet werden.

um ein Bruchstück aus der Aussendungsrede an die (Zwei und) Siebzig¹ handelt.

Aus den Kommentaren zur Pfingstwundergeschichte in den Apostel-akten² ist bekannt, daß nach jüdischer und altchristlicher³ Anschauung (zwei und) siebzig Völker rund um das Land Israel herum die Länder der Welt erfüllen. Nach einer alten Sage, der die Auffassung zugrundeliegt, der Sanhedrin sei eine weltbeherrschende Körperschaft von der Bedeutung des römischen Senats gewesen, mußten die Synhedristen die siebenzig Sprachen aller Völker kennen⁴, um nie eines Dolmetschers zu bedürfen. Die Zahl Siebenzig der „in alle Städte und Länder Ausgesandten“ — der Auftrag ist ihnen wohl unverzüglich gegeben worden, sobald einmal soviel Jünger sich um Jesus geschart hatten — erklärt sich sehr einfach aus dieser Zahl von siebenzig Völkern der Welt. Zu jedem von diesen sollte einer der Jünger hinwandern, sie zur Unterwerfung unter den Willen Gottes und seines Gesalbten bekehren, und über das so gegründete Königreich herrschen: keiner sollte ruhen, bis er das ihm bestimmte Königreich gefunden habe; sobald er in das rechte, ihm von Gott bestimmte Land gekommen sein werde, werde er staunen — wohl über die wunderbare Schnelligkeit, mit der ihm das betreffende Reich zufallen würde — und als König des Landes würde der Gesandte Jesu⁵ nach den Mühen der Wanderung endlich Ruhe finden.

Somit sind die Siebzig als das *Sanhedrin* des künftigen Israels, des Gottesreiches gedacht; wie der Senat von Rom⁶ den fremden Gesandten

¹ Luk. 10:1: „Μετὰ δὲ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ Κύριος ἑτέρους ἐβδομήκοντα (δύο), καὶ ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο πρὸ προσώπου αὐτοῦ εἰς πᾶσαν πόλιν καὶ τόπον οὗ ἐμελλεν αὐτὸς ἔρχεσθαι.“ Zur Bedeutung von τόπος = „Land“, „Gebiet“ vgl. Joh. 11:48: „καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος“ = „Land und Leute“.

² Vgl. zuletzt Strack-Billerbeck II, 604ff.

³ [Clem.] Recogn. 2,42 (PG I, 1269): „in septuaginta et duas partes divisit totius terrae nationes eisque principes angelos statuit.“ Epiphanius, haer. 2 p. 176 Holl, dazu v. Gutschmid, Kleine Schriften, Bd. 5, 683 ff.: „Διεσκέδασε γὰρ αὐτῶν τὰς γλώσσας καὶ ἀπὸ μιᾶς εἰς ἐβδομήκοντα δύο διένειμε“.

⁴ Meg. 13b, Men. 65a Strack-Billerbeck II, 606 zu Act. Apost. 2,6, Nr. 2.

⁵ Daher sagt der als Verfasser der Apokalypse gedachte Apostel Johannes von sich und den andern Aposteln (Apoc. 1s, s), daß Jesus Christus „ὁ ἄρχων τῶν βασιλείων τῆς γῆς ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλεῖς, ἱερεῖς τῷ θεῷ“. „vgl. 5:10: „ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλεῖς καὶ ἱερεῖς, καὶ βασιλεύουσιν ἐπὶ τῆς γῆς“. Jesus bestellt die Apostel zu Königen, genauer gesagt, Priesterkönigen über alle Völker „und sie werden die Welt regieren“. Bekanntlich ist diese Verheißung ein einziges Mal und zwar in dem von den Jesuiten eingerichteten christlich-sozialen Idealstaat unter den Guaranis von Paraguay verwirklicht worden (Eb. Gothein, Der christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay, Leipzig 1883; A. B. Cunningham Graham, A vanished Arcadia, London 1901). Das hat man früh nicht mehr wahr haben wollen und daher βασιλεῖς in βασιλείαν verändert: nicht zu Königen, sondern zu einem Königreich für Gott, d. h. zu einem Reich von Untertanen Gottes habe Jesus die durch sein Blut erkauften (Apoc. Joh. 5s „ἡγόρασας τῷ θεῷ“) gemacht. Aber natürlich ist die *lectio difficilior* die echte.

⁶ Den römischen Christen ist der Vergleich des Apostelkollegiums mit einem „Senat“ der Welt ganz natürlich vorgekommen: vgl. Venantius Fortunatus, de partu virg. (Fabric. 692) „circumsistente senatu consulibus celsis celsior ipsa sedes.“

als eine Versammlung von Königen erschien, wie der römische Senat die „Völker der Welt“ als senatorische Provinzen verwaltete, sollten die neuen Sanhedristen hinausgehen, um jeder ein Königreich zu gründen und zu regieren¹. Als „König der Könige“ βασιλεὺς βασιλέων würde der Messias, der gesalbte König von Israel — umgeben von den nach dem deuteronomischen Gesetz² für die zwölf Stämme³ einzusetzenden zwölf „Richtern“ der wiedervereinigten Stämme Israels⁴ — über die befriedete Welt⁵ herrschen, wie ein sein Reich bereisender römischer Kaiser nach und nach sämtliche πόλεις καὶ τόπους selbst mit seinem Besuch beglücken⁶.

Was an diesen Verheißungen einer friedlichen Eroberung durch das Wort Gottes und einer Beherrschung aller Völker der Welt durch die Königsboten des Gesalbten des Herrn dem heutigen Leser phantastisch übersteigert erscheinen könnte, ist im Gegenteil der allereinfachste und folgerichtigste Ausfluß des festen, bergeversetzenden Kinderglaubens an das unmittelbar bevorstehende wunderbare welterlösende Eingreifen der Güte Gottes, wie

¹ Vgl. Luk. 19:12: „ἄνθρωπος τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν λαβεῖν ἑαυτοῦ βασιλείαν“ (durch die Anfügung von καὶ ὑποστρέψαι, dazu v. 14 und 27, ist aus dem rein märchenhaft-zeitlosen Beispiel eine deutliche Anspielung auf den Bericht des Josephus über die Romreise des Archelaos zu Augustus geworden, wie Wellhausen zuerst erkannt hat). Vgl. aber zum Motiv des Königssohnes, der auszieht, um sich ein Reich zu gewinnen, z. B. das aus Manetho geschöpfte Kononfragment 42 (Eisler, Journ. Roy. Asiat. Soc. 1923 p. 174) über den Prinzen Kadmos, der von Memphis aus nach Griechenland hinüberfährt, um sich in der Aegaeis ein Reich zu gründen (Jacoby, F. Gr. H., I, Berlin 1923, S. 203).

² Deut. 16:18: „Richter . . . sollst du dir für jeden Stamm . . . einsetzen, damit sie dein Volk mit Gerechtigkeit richten“, d. h. „regieren“, wie Wellhausen richtig übersetzt hat; s. Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr. I, 145₂. Vgl. Num. 1,44 die „zwölf Fürsten Israels“; dazu Jos. 42, 4.

³ „τὸ δώδεκάφυλον ἡμῶν“ Act. Apost. 26s.

⁴ Matth. 19:28: „ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνον δόξης αὐτοῦ, καθέσσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ“. Dazu richtig Alb. Schweitzer a. a. O. S. 416: „auch die Erwählung der zwölf Jünger Jesu ist eine messianische Tat. Sie sind nicht seine Lehrgehilfen“. In der späteren Legende — nachdem die Siebzig in Vergessenheit geraten sind — sollen die Zwölf die Länder der Welt als ihre ἐπαρχίαι (Verwaltungsbezirke; so die griech. Aristidesbruchstücke im Barla'am und Josaphatbuch, Rendel Harris, Twelve Apostles p. 10) unter sich verteilt haben (Origenes ap. Euseb. hist. eccl. III, 1; so schon Clemens Rom. ad Cor. 1, 42; Aristides apol. 15,2; Justin u. a.; s. die Stellen bei Hilgenfeld, Acta Apost. (1899) p. 199f.). Das bezieht sich auf Deut. 32s: „als der Höchste den Völkern Erbbesitz verlieh, als er die Menschenkinder zerstreute, setzte er die Gebiete der Völker fest nach der Zahl der Söhne Israels“, wonach also die Welt von zwölf und nicht von siebzig Nationen bewohnt war. Auch die hellenistische Astralchorographie kennt eine Einteilung der Welt in zwölf Reiche (Belege bei Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken in d. christl. Antike S. 39), sodaß die Weltmission der Siebzig, nachdem die Stämme Israels sich von den Zwölf nicht hatten richten lassen wollen, auf diese leicht übertragen werden konnte.

⁵ Das „Imperium der Gottheit“ Dilthey, Ges. Schrift. II, S. 15; dazu Dan. 7:27 das Weltreich der „Heiligen des Höchsten“, „unter dem ganzen Himmel“, dem „alle Könige gehorchen“.

⁶ Luk. 10:1: „ . . . εἰς πᾶσαν πόλιν καὶ τόπον οὗ ἐμελλεν αὐτὸς ἔρχεσθαι“.

ihn Jesus selbst in jedem Wort zeigt und von seinen Jüngern fordert: wenn der Mensch nur Gottes Willen tut, so gibt der Herr das Gelingen: der ausgesandt wird als Bettler, um sich ein Königreich zu suchen¹, wird es finden, wenn er — gehorsam dem Gebot Gottes — zu suchen nicht abläßt, bis er es findet.

Wer endlich in diesen Weltherrschaftsplänen verstiegene Überheblichkeiten zu finden geneigt ist, darf nicht vergessen, daß hier gleichzeitig eine vertiefte Auffassung des Herrscherberufes gelehrt wird: „die Könige der Völker herrschen und ihre Großen haben Gewalt über sie und ihre Gewalt haben lassen sich Euergeten nennen², ihr aber — nicht also! Will einer von euch ein Großer sein, so sei er aller Diener³: unter euch soll der Älteste wie der Jüngste, der Führer wie ein Dienender sein“. Nach dem Rat der weisen Alten an Davids Enkel Rehabeam³ soll der König Diener des Volkes sein und seinem Volke dienen. Der Menschensohn, der sich als der sein Leben als λύτρον opfernde⁴ „Knecht Jahves“ (u. S. 279) fühlt, wird also als βασιλεὺς βασιλέων nur der *servus servorum Dei* sein⁵.

Durch die Wiedergewinnung der Aussendungsrede an die „Siebzig“ — deren Echtheit zu bezweifeln ich keinen Grund sehe — berichtigt sich nun auch ohne weiters der schiefe Eindruck, den der Reisebefehl an die „Zwölf“ — für sich genommen — zu erwecken geeignet ist: wenn man im Matthäus-

¹ Nach kynostoischer Lehre ist „der wahre Bettler, der wahre König“ (Epict. diss. III, 22; Stoic. vet. fr. III, 612, 617 ff.).

² Hier scheint Luk. 22²⁵ zu Mk. 10^{42f.}, Matth. 20^{25f.} den letzten Teil eines dreigliedrigen Satzes bewahrt zu haben. Dagegen ist mir zweifelhaft, ob das demokratische Gleichheitsideal in der Fassung des Lukas ὁ μετῴων ἐν ὑμῖν γενέσθω ὡς ὁ νεώτερος καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διάκονος nicht eine Ausschaltung des Herrscherwaltens und Führens überhaupt bedeutet. Möglicherweise haben hier die gewöhnlichen messianischen Vorstellungen die *ipsissima verba* Jesu überwuchert. Schweitzer³ hebt S. 312 mit Recht hervor, daß eine hierarchische Organisation des Reichs Gottes „mit verschiedenen Rangstufen der Erwählten sonst nicht vorgesehen ist. Im Gegenteil scheint immer angenommen zu sein, daß unter der Herrschaft des Gesalbten alle Unterschiede zwischen den Erwählten aufhören werden“, so daß alle nur in einer religiösen ἀνάρχεια einen Herrn — Gott allein — über sich haben: so hat offenbar Lukas die Meinung Jesu aufgefaßt: ὁ ἡγούμενος — der Führer — ein διάκονος (‘ebed) Gottes, der zaken, der Älteste (μετῴων) wie einer der Jüngsten und Unmündigen — vor Gott. Im ganzen — ein Jude wie der andere.

³ 1 Kön. 12^{6f.} „Da beriet sich der König Rehabeam mit den Alten . . . und sie antworteten ihm: wenn du heute zum Diener dieses Volkes wirst und ihnen dienest (LXX δοῦλος τῷ λαῷ τούτῳ καὶ δουλεύσεις αὐτοῖς).. so werden sie dir alle Tage Diener sein“. Aus dieser Stelle leitet auch Rabban Gamliel (um 90 n. Chr.) die Folgerung ab, daß den an der Spitze einer Gemeinde Stehenden „keine Herrschaft, sondern eine Dienstbarkeit“ gegeben ist (Strack-Billerbeck I, 839 zu Matth. 20^{7f.}). Der König als „erster Diener des Staates“ (Friedrich d. Gr., Oeuvres, vol. IX, q. 196 f.) ist zweifellos eine Rationalisierung des hier erörterten Wortes Jesu, wenn nicht etwa das Vorbild in dem bei Aelian, var. hist. II, 20 erhaltenen Ausspruch des Makedonenkönigs Antigonos Gonatas zu sehen sein sollte, der für sich und sein Haus göttliche Verehrung ablehnte, indem er das Königtum eine ἐνδοξος δουλεία nannte.

⁴ Mk. 10⁴⁵: Matth. 20²⁸.

⁵ Ganz dieselbe Auffassung des Herrscherberufes liegt dem vielmumstrittenen (u. S. 289 erörterten) Wort Jesu an Simon den Barjona zu Grunde.

evangelium liest, die zu Richtern über die zwölf Stämme Israels bestimmten Zwölf (o. S. 228₂₋₄) sollen „nicht die Straße zu den Völkern der Welt“ ziehen, ja in keine Samariterstadt hineingehen¹, so sieht das nach einem engstirnigen jüdischen Nationalismus aus², der unvereinbar wäre mit der durch Q³ vorzüglich bezeugten Verheißung Jesu an die von Osten und Westen Kommenden, die mit den jüdischen Patriarchen im Reich Gottes zu Tisch sitzen werden. Eine solche Haltung würde einen unbegreiflichen Rückschritt gegenüber dem schon von den Pharisäern⁴ tatkräftig geförderten prophetischen Universalismus bedeuten und wäre vor allem ganz undenkbar bei einem Naṣōräer, der die Taufe des Johannes empfangen hatte und — wie der Täufer selbst (o. S. 95₃) — als Söhne und Erben Abrahams, nicht dessen leibliche Nachkommen anerkennen wollte, sondern nur die, „die Abrahams Taten“ und Gottes Willen tun. Wer ganz Israel seines Abfalls wegen den Heiden gleich und der Proselytentaufe für bedürftig hielt,

¹ 165: „εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθῃτε καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθῃτε.“

² So Klausner-Danby, Jesus p. 364 und 367. Der anonyme Referent (F. C. Burkitt?) im Times Lit. Suppl. 4. 3. 1926 hat dagegen mit Recht Einspruch erhoben. Man darf nicht mit Klausner einwenden, wenn Matth. 8₁₁, Luk. 13₂₀ echt wären, könnte man nicht begreifen, daß (nach Gal. 1 u. 2₁) siebzehn Jahre nach der Kreuzigung die Jünger nichts getan hätten, um die Reichsbotschaft zu den Völkern zu bringen, und daß Paulus mit Petrus und Jakobus um die Tischgemeinschaft mit Fremdstämmigen und die Taufe Unbeschnittener zu streiten hatte. Es ist doch in der Geschichte auch sonst nicht so unerhört, daß unwürdige Epigonen das Vermächtnis eines großen Geistes entsteht oder unerfüllt gelassen haben! Kein Mensch wird behaupten wollen, daß die siebzehn Jahre nach der Kreuzigung — d. h. die fünfzehn der Verwaltung des Pilatus und die ersten Jahre des Caligula besonders dazu angetan waren, die Jünger zum Aufsuchen ihrer „Königreiche“ in der römischen Welt zu ermutigen. In dieser Zeit mag man begonnen haben, sich allein auf die Aussendungsrede an die Zwölf zu berufen, die ergänzende an die Siebzig aber zu vergessen. Die Mission in der außerjüdischen Welt ist eben erst wieder durch die ganz veränderte politische Haltung des Paulus (o. S. 73₁) möglich geworden. Man darf sich auch nicht auf Mark 7₂₇, Matth. 15₂₆, das böse Wort von den Kindern und den Haushündchen (κυνάρια) an die Syrophönikerin berufen. Von diesem Wort sagt Klausner, p. 364 „that the ears of the most chauvinistic Jew must burn at them“, und daß (p. 294) „if any other Jewish teacher of the time had said such a thing, Christians would never have forgiven Judaism for it“; beides etwas übertrieben, denn Strack-Billerbeck I, 724f. e. „Hund als Bezeichnung der Heiden“ hat tatsächlich eine ganze Reihe von Parallelaussprüchen (von R. Jēhošu‘ah b. Levi, R. Išma‘el b. Jose u. a.) aufführen können. Aber die Erzählung ist doch eben darauf zugespitzt, daß Jesus durch die Demut der Kananäerin für sein hartes Wort beschämt wird. Bei einem von zudringlichen Bettlern um Wundererweisungen Belästigten ist eine solche Zornesaufwallung gewiß nicht unbegreiflich; aber er hat sie eben durch eine hilfreiche Tat reichlich wieder gut gemacht, als er sah, daß sich bei den Heiden größere Demut und vor allem stärkeres Gottvertrauen (Matth. 8₁₀, Luk. 7₉) als in Israel fand. Diese Erlebnisse und die Geschichte vom barmherzigen Samaritaner sollen doch gerade die Zulassung der Heiden zum Gottesreich in den Augen engherziger Judenchristen begründen und rechtfertigen.

³ Matth. 8₁₁, Luk. 13₂₀.

⁴ Matth. 23₁₅: „ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, die ihr Meer und Festland durchzieht, um einen Proselyten zu machen . . .“

konnte nicht wohl den bekehrten und zur Taufe kommenden geborenen Heiden das Reich Gottes verschließen wollen.

Der Begriff selbst des messianischen Gottesreiches¹, das durchaus nichts wäre, wenn es nicht weltumfassend, „ökumenisch“, „katholisch“, wenn es nicht eine kosmokratische Theokratie sein sollte, ist unverträglich mit dem Gedanken, Jesus hätte einen kleinen, nicht einmal Samaria, geschweige denn die Gebiete der „Völker“ umfassenden Judenfreistaat aufrichten wollen, etwa von der Art und in den Grenzen des jüdischen Gebietes zur Perserzeit, an dem ein Herodot vorbeireisen konnte, ohne es auch nur zu bemerken. Der „šilo“ des Jakobssegens ist der, dem „die Völker gehorchen“, „auf den die Völker harren“ (o. I, S. 344₁), das Königreich Davids, das der Messias *ben David* wiederherstellen soll, wurde zur Zeit Jesu als weltumfassend gedacht (o. S. 186₃), nur so konnte er selbst sich das Gottesreich vorstellen². Der Auftrag an die Zwölf, sich um die Samaritaner nicht zu kümmern, die Straße zu den Völkern nicht zu wandern, erklärt sich also daraus, daß zu den siebenzig Nationen die Siebzig (o. S. 227₁₋₄) und nicht die Zwölf gesandt sind. Diese Arbeitsteilung³ unter den wenigen Erntearbeitern des Herrn⁴ ist nötig wegen der Kürze der Zeit bis zur Ankunft des Gesalbten: „wahrlich ich sage euch, ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen, bis daß schon der Menschensohn kommt“⁵. Im übrigen lasse ich es ganz dahingestellt sein, inwiefern Jesus jemals siebenzig wirkliche und zuverlässige Jünger besessen haben kann, zumal ja schon bei den Zwölf deutlich ein kleinerer Kreis der Vertrauten sich von den andern, eher als Mitläufer zu Bezeichnenden unterscheidet. Die Annahme genügt vollkommen, daß Jesus tatsächlich zeitweilig von einem genügend großen Hörerkreis umgeben war, um einer Schar von siebenzig Leuten diese weltumfassende Aufgabe stellen zu können. Daß die Ausgesandten mit der Durchführung dieses Auftrags nicht sehr weit kamen, läßt der Bericht über ihre rasche Heimkehr⁶ noch erkennen.

7.

‘ΑΛΙΕΙΣ ‘ΑΝΘΡΩΠΩΝ.

Außer den verlorenen hirtlosen Schafen, d. h. den Juden in den Städten Israels⁵ und den „Völkern der Welt“ muß das Reich natürlich noch eine dritte Gruppe von Erwählten umfassen — die Juden aus der

¹ S. hierüber u. Tl. X, 5.

² Mark. 13₁₆: „εἰς πάντα τὰ ἔθνη δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον.“

³ Gal. 2^a: „ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν“ ist nur eine Erneuerung der alten, von Jesus geplanten Teilung der Aufgaben zwischen den Zwölf und den Siebzig.

⁴ Matth. 9_{37f.}; Luk. 10₂: „die Ernte ist groß, der Arbeiter sind wenige.“

⁵ Matth. 10₂₃.

⁶ Luk. 10₁₇. Dazu unten S. 237₃.

Zerstreuung¹. Diesen Botschaft zu senden, sie in die Heimat zurückzurufen, scheint Jesu erste Sorge gewesen zu sein: der Durchführung dieser Aufgabe galt die Berufung der vier „Menschenfischer“².

Schon vor Jahren³ habe ich darauf aufmerksam gemacht, daß der Aufruf Jesu an die ihm nach der Erzählung der Synoptiker bisher unbekannten Fischer am Strand des galiläischen Meeres „folget mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen“ ohne weitere Erklärung, so wie er dasteht, nur *in malam partem* verstanden werden kann, gar nicht zu reden von dem vollends eindeutigen Ausdruck ἀνθρώπους ζῶντας⁴ „Menschen jagen“, bzw. „lebendig einfangen“, den Jesus bei Lukas in diesem Zusammenhang gebraucht. Wenn ein als „Barjona“, als „Ausgestoßener“, „Außenstehender“ oder Extremist“ bekannter und berüchtigter Schiffer und Fischer und seine Gesellen — Leute, die nicht nur Christenfeinde wie Celsus (o. S. 210a) als ναῦται πονηρότατοι, sondern sogar der christliche Verfasser des Barnabasbriefes als die „allergrößten Sünder“ bezeichnet — von einem unbekannten fahrenden Handwerksgesellen in geheimnisvoller Weise aufgefordert werden, unverzüglich mitzugehen auf den „Menschenfang“, bzw. die „Menschenfischerei“, — was können sich die Angeredeten dabei gedacht haben, als daß sie zu einem verwegenen Handstreich irgendwo hinbestellt würden? und ist das schweigende, fraglose Liegengelassen der Schiffe und Netze und das willige Nachfolgen der Gerufenen nicht am ehesten zu verstehen, wenn sie den lakonischen rätselhaften Ruf so verstanden haben?

Der heutige christliche Leser trägt in die Worte Jesu seine eigenen Vorstellungen hinein und setzt die ganze Fischer- und Fischsymbolik des christlichen Taufmysteriums⁵ als bekannt voraus, ohne sich viel zu fragen, ob diese Voraussetzung geschichtlich zulässig ist.

¹ Nach Jo. 11⁵³ stirbt der messianische *go'el* als λύτρον nicht nur für die Befreiung des Volkes, sondern auch für die Wiedervereinigung der Diaspora mit ihm („ἵνα τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἓν“). Die hier benützte Quelle, die sich durch die Benützung des Amtstitel ἀρχιερεὺς τοῦ ἔτους (o. Bd. I, S. 127₂) als besonders alt und zuverlässig erweist, ist durch diese rein judenchristliche, den Anschauungen des vierten Evangeliums fremde Hoffnung und durch die Auslegung auf Jesus bezüglicher Weissagungen (Orakel, λόγια), die sie selbst in ganz weltklugen Aussprüchen des derzeitigen Hochpriesters finden will, deutlich gekennzeichnet. Es kann kaum etwas anderes in Betracht kommen als die von Papias bezeugten „Logia“ des Matthäus (o. S. 1421-5).

² Mk. 11⁶⁻²⁰; Matth. 418-22; Luk. 51, 2, 9, 10.

³ Arch. f. Rel. Wiss. 16 (1913), 300 ff., Orpheus the Fisher, London 1921, p. 75 ff. bes. p. 86₁.

⁴ Vgl. ψυχὰς ἀγρεύειν „Seelen fangen“. Prov. Sal. 62⁶: „(durch eine Hure) kommt man herunter bis auf einen Laib Brot, und ein Weib fängt edle Seelen ein.“ Ich habe Orpheus p. 86₁ eine ganze Reihe von alttestamentlichen, keilschriftlichen u. a. Beispielen zusammengestellt, in denen das Bild vom Menschenfischen, -fangen, -jagen ausnahmslos die Bedeutung einer feindseligen Handlung hat. Gegenbeispiele gibt es außerhalb der christlichen Taufsymbolik nirgends.

⁵ Das Mosaik der Mysterienhalle von Melos beweist, daß ein symbolisches Menschenfischen im Ritual der orphischen Mysterien eine Rolle spielte (s. meine Orph.-dion. Mysterienged., S. 102 f., Abb. 41).

Ich möchte gewiß nicht von vornherein die Möglichkeit ausschließen, daß es sich bei der Berufung der „Menschenfischer“ um ein geheimes Kennwort¹ der Naṣōrāer handelte, denn Andreas, der Bruder des Petrus, wird im Johannesevangelium (142) ausdrücklich als ein Jünger des Täufers bezeichnet² und das Bild vom „Seelenfischer“ sowie den „bösen Fischern“ in der mandäischen Literatur³ legt die Annahme nahe, daß der Täufer in der von ihm ausgelegten Ezechielvīson vom lebenspendenden Strom⁴ auch die Erwähnung der Fische und der Fischer sinnbildlich zu deuten pflegte. Nach einer Anzahl von Belegen, die Isidor Scheftelowitz⁵ gesammelt hat, werden die ganz in der Thorah lebenden frommen Israeliten gelegentlich Fischen im Wasser der Lehre verglichen. Es ist somit denkbar — freilich nicht mehr als eben denkbar —, daß der Täufer den Fischreichtum im wunderbaren, vom Heiligtum ausgehenden Strom (o. S. 101f.) auf die aus dem Jordanwasser neugezeugten Israeliten (o. S. 96₂) gedeutet, sich selbst, der die Täuflinge aus dem Wasser emporhob, und seine Jünger als Menschenfischer⁶ betrachtet hat. Wenn dem so war und Andreas, der Bruder des Simon Petrus, vor seiner Berufung durch Jesus wirklich ein Johannesjünger war, dann können die Fischer vom See von Tiberias die Worte Jesu ohne weiteres sinnbildlich, d. h. messianisch verstanden haben. Die Annahme ist jedoch in keiner Weise zwingend, denn die augenblickliche Wirkung der Aufforderung ist — wie oben erklärt — auch dann verständlich, wenn sie den Satz nach dem wörtlichen Sinn verstanden haben. Nur muß man dann voraussetzen, daß Jesus ihnen nachher die wahre Bedeutung des Sinnbildes enthüllt hat. Irgendwie unvollständig und esoterisch bleibt die Geschichte so auf jeden Fall⁶.

Darüber, was Jesus gemeint hat, kann kein Zweifel sein: wie fast immer bezieht er sich auf die heilige Schrift, und es gibt in diesem Fall nur eine einzige alttestamentliche Bibelstelle, die zur Erklärung seiner Worte herangezogen werden kann. Im Propheten Jeremiah⁷ laſ er: „... fürwahr

¹ Bultmann, Die Gesch. der synopt. Tradition 1921, S. 14 meint sogar, die ganze Geschichte sei aus der Metapher vom „Menschentischen“ herausgesponnen.

² o. S. 61₃.

³ Johannesbuch, ed. Lidzbarski II, S. 138 ff. Vgl. o. Bd. I, S. 172₄.

⁴ Ezech. 47f.: „alle Lebewesen, wohin seine Flut kommt, werden leben und der Fischreichtum wird sehr groß sein . . . und es werden Fischer an ihm stehen von Engedi bis En'eglaim . . .“ (dazu oben S. 98ff.).

⁵ Arch. f. Religionswiss. XIV 1911, S. 2ff.; XVI 1913, S. 300 ff.

⁶ Bei Luk. 5ab geht der Berufung eine δῆαρχή des Meisters an das Volk voraus. Die könnte die nötigen Voraussetzungen für das Verständnis der Rätselworte geschaffen haben. Aber was Jesus gelehrt, welche Schriftstellen er einandergesetzt hat, wird auch hier nicht gesagt. Als die synoptischen Evangelien niedergeschrieben wurden, galt eben die Taufe schon als Mysterium, die Symbolik des ΙΧΘΥΣ und des ΑΛΙΕΥΣ als Arcandisciplin.

⁷ 1614ff. — eine der nachträglich in die finsternen Drohhreden des echten Jeremiah eingefügten „Heilswahr sagungen“. Die folgende Erklärung habe ich schon 1912 in The Quest veröffentlicht, aber außer bei Albert Schweitzer³ (S. 626₂) damit kaum Beachtung gefunden.

es kommt die Zeit, ist der Spruch Jahves, da wird man nicht mehr sagen: So wahr Jahve lebt, der die Israeliten aus Ägypten hergeführt hat! sondern: So wahr Jahve lebt, der die Israeliten aus dem Nordlande und aus allen den Ländern, wohin er sie verstoßen hatte, hergeführt hat! Und ich will sie zurückbringen in ihr Land, das ich ihren Vätern verliehen habe. Fürwahr, ich will zahlreiche Fischer entbieten — ist der Spruch Jahves —, die sollen sie herausfischen, und danach will ich zahlreiche Jäger entbieten, die sollen sie erjagen auf jeglichem Berge und auf jeglichem Hügel und in den Felsenklüften.“

Der Sinn der Stelle ist klar: wie in so vielen andern Verheißungen künftigen Heils, wird auch hier *qibbus galiath* die „Sammlung der Versprengten“ verheißt. Bis zum letzten werden sie zurückgebracht! Zur Zeit des Kyros (538) hatten nur wenige Sippen, von glühender Vaterlandsliebe getrieben, sich nach der alten Heimat wieder aufgemacht. Selbst als der Tempel wieder aufgebaut war¹ (529—515) begnügte sich die *golah*, Geschenke durch eine Gesandtschaft überbringen zu lassen. Wenige Tausende von „Zionisten“, wie man heute sagen würde, hatte Esra (um 430) nach Judaea zurückgeführt. Die übrigen hatten in der Ferne eine zweite Heimat gefunden, waren religiös gleichgiltiger, in neue Verhältnisse eingelebt. Selbst die Frommen hielten zurück, glaubten die Zeit der Wiederherstellung noch nicht gekommen, warteten auf ein besonderes wunderbares Eingreifen Gottes als Zeichen der Verherrlichung Israels², so wie in Jerusalem selbst Leute sich fragten, ob sie aus eigener Kraft mühselig und langsam am Tempel weiterbauen oder darauf warten sollten, daß Gott selbst für sein Heiligtum ein Wunder wirke³. So war die „Sammlung der Zerstreuten“ unvollständig geblieben. Aber „an jenem Tag“ träumt der unbekannte Heilsprophet — werden auch die letzten der Unentschlossenen und Zauderer, werden auch die freiwillig in der Verbannung Bleibenden heimgeholt werden: Gott wird zahlreiche „Fischer“ aufbieten, die sie aus dem Meer der Völkerwelt und des Heidentums herausfischen, er wird ein Heer von Jägern entsenden, die sie aus den Gebirgen und Schluchten der Fremdländer, wo immer sie sich bergen mögen, aufstöbern, erjagen und frohlockend heimbringen werden.

Wenn diese Stelle der Berufung der „Menschenfischer“ durch Jesus zugrundeliegt — und es gibt keine andere denkbare Schriftgrundlage —, dann ist es dies letzte restlose messianische Zurückführen der Versprengten von allen vier Winden⁴, von den vier Ecken der Welt, ins heilige Land, zu der er die vier „Menschenfischer“ berufen wollte. Ein winziges Fähnlein

¹ Zekharjah 6ff.

² Jerem. 32³ff.; Ezech. 34¹¹ff.; Jes. 40³ff., 48ff.; Mic. 5².

³ Hagg. 1²ff. Zum ganzen vgl. Herm. Guthe in der Encycl. Bibl. 1108, § 5. Es ist — unter andern Verhältnissen — der ewige Gegensatz zwischen den gott-ergebenen Quietisten und den gottbegeisterten Aktivisten (o. S. 70ff.).

⁴ Matth. 24³¹: „ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ὅκρων οὐρανῶν ἕως ὅκρων αὐτῶν“.

für eine solche übermenschliche, weltumfassende Aufgabe! Aber hatte nicht der Herr versprochen, selbst „zahlreiche Jäger“, „zahlreiche Fischer“ auf den Fang in alle Welt auszusenden? Nur ein Anfang mußte gemacht werden, die Vollendung würde der Herr durch seine Heerscharen himmlischer Boten schaffen¹. „Fahrt auf die hohe See“ ruft Jesus den Fischern zu², „und werft das Netz zum Fange aus“. Siehe³, „das Reich Gottes gleicht einem Schleppnetz (σαγήνη), das ins Meer geworfen ist, mit dem man allerlei Art⁴ fängt. Wenn es aber voll ist, so ziehen sie es ans Ufer, sitzen und lesen die guten in die Behältnisse zusammen; die verdorbenen aber werfen sie hinaus. Also wird es ergehen am Ende des Zeitalters. Die Engel werden ausgehen und die Bösen aus der Mitte der Gerechten ausscheiden“. Die Arbeit der wenigen menschlichen „Fischer“, die Jesus aussendet, wird vollendet werden von den himmlischen Boten des Vaters. Wie es im Gleichnis von der Ernte heißt „der Arbeiter sind wenige, betet zum Herrn der Ernte, daß er seine Schnitter sende“⁵, dann wird „wenn die Zeit erfüllt ist, der Menschensohn seine Engel senden“⁶, die die Ernte vollenden.

So atmet jedes Wort dieser Frühzeit Jesu den felsenfesten, bergesversetzenden Glauben an das nahebevorstehende wunderbare Eingreifen Gottes: nicht tatloses Zuwarten, tatkräftiges Anstürmen gegen das Himmelreich fordert auch er: aber nur den Anfang brauchen die Menschen zu machen, das weitere gibt Gott: die „bessere Gerechtigkeit“ erfüllen, verwirklichen helfen, was die Propheten für die Endzeit verheißen, und um den Erfolg, um den kommenden Tag nicht sorgen; nicht fragen, was die Königsboten in jedem Fall sagen sollen, um die Herzen zu bewegen: der Geist wird es ihnen eingeben, und sie werden die Königreiche finden, wenn sie sie suchen, ohne zu rasten — bis der Menschensohn kommt.

¹ Luk. 5:10: „ἄνθρωπος ἔση ζωγρῶν.“

² Luk. 5:4: „ἐπανάγαγε εἰς τὸ βάθος, καὶ χαλάσατε τὰ δίκτυα ὑμῶν εἰς ἄγραν“. Die folgende Geschichte vom wunderbaren Fischzug ist natürlich sinnbildlich gemeint. Ihre Herkunft aus der Pythagoraslegende verrät sich in der Urfassung, wie sie Jo. 21:11 vorliegt, durch die mystische Dreieckszahl der Fische ($153 = 1+2+3+4 \dots +17 =$ das Dreieck von $10+7$!). Hierüber alles Nähere in meinem Orpheus, London 1921, p. 118 ff. Ohne Kenntnis dieser Arbeit hat nun Isidore Lévy, La Légende de Pythagore, Paris 1927, p. 301 die Herkunft der Fischzugslegende aus der Pythagorassage erkannt. Sein Buch ist unentbehrlich für jeden, der verstehen will, wie es gekommen ist, daß das Bild des geschichtlichen βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας der Juden durch leise Übermalung mit Zügen hellenischer Sage umgewandelt wurde in die Aretalogie eines wandernden Weisen, Hellsehers, Mysterien- und Ordensstifters, wie Pythagoras einer gewesen war.

³ Matth. 13:47-50.

⁴ Anspielung auf den ψυγμός σαγηνῶν und den „Fischreichtum von allerlei Art“ im Leben spendenden Strom, Ezech. 47:10.

⁵ Matth. 9:37; Luk. 10:2.

⁶ Matth. 13:40.

DIE AUSSENDUNG DER KÖNIGSBOTSCHAFT:
 'ΑΠΟΤΑΣΣΕΙΝ ΠΑΣΙ ΤΟΙΣ 'ΕΑΥΤΟΥ 'ΥΠΑΡΧΟΥΣΙΝ
 ΚΑΙ 'ΑΚΟΛΟΥΘΕΙΝ 'ΙΗΣΟΥ.

Die vier „Menschenfischer“, die zwölf künftigen Richter des erneuten Zwölfstammereichs, die neuen siebenzig Ältesten der Verfassung Moses, die Königsboten an die siebenzig Völker der Welt sind hinausgesandt von dem unbekannten, in Armut und Niedrigkeit als wandernder Handwerker und Heiler das Land durchziehenden Davidssohn. Er selbst zieht seiner Straße weiter, hier und da an den Sabbaten in den Synagogen, sonst am Weg, am Berghang, am Seeufer und in den Häusern, wo er eben gerade zu Arbeit und Rast einkehrt, lehrend und werbend für sein „Reich Gottes“.

Das Gelingen immer neuer Heilungen von „Besessenen“ — bei denen es freilich an Rückfällen nach vorübergehender Erleichterung nicht fehlt¹ — bestärken ihn im festen Vertrauen auf seine Erwählung durch Gott und die unmittelbare Nähe der Zeitenwende: Ehe die von ihm Ausgesandten auch nur alle Städte und Dörfer Israels durchwandert haben können²,

¹ Die Worte Jesu Matth. 12^{43ff.}, Luk. 11^{24ff.}. — sicher echt — wollen solche Rückfälle, ja Verschlimmerungen nach dem vorübergehenden Erfolg der Glaubensheilungen erklären: „wenn der unsaubere Geist aus einem Menschen ausfährt, durchwandert er dürre Stätten, sucht eine Ruhestatt und findet sie nicht. Dann sagt er: Ich will in mein Haus zurückkehren, das ich verlassen habe. Und wenn er kommt, findet er es leer stehend, gefegt und geputzt. Dann geht er hin und holt sich sieben andere Geister, schlimmer als er selbst, und sie ziehen ein und lassen sich dort nieder, und der letzte Zustand jenes Menschen wird schlimmer als der erste war“. Von dem bei Lukas fehlenden Schlußsatz: „also wird's auch diesem argen Geschlecht ergehen“, sagt Wellhausen mit Recht: „diese Pointe ist so gesucht wie nur möglich“. Der Schlußsatz ist natürlich unecht und zur Verschleiерung der Tatsache bestimmt, daß Jesus Rückfälle bei den von ihm geheilten „Besessenen“ freimütig zugegeben hat.

² Nach Josephus, Vita, 45 § 235, gab es in Galiläa allein 204 Dörfer und Flecken, und wenn auch die Einwohnerzahlen dieser Orte bei ihm BJ III, § 43 lächerlich übertrieben sind, so genügt doch ein Blick auf die Karte, um sich zu überzeugen, daß die Ortszahl auf gute Unterlagen (römische Verwaltungsregister?) zurückgehen kann. Das Namensverzeichnis zur Karte von Galiläa Enc. Bibl. 1632 ss. weist 272 Namen auf, von denen natürlich ein Teil auf Nachbarorte außerhalb Galiläas, Berge, Flüsse u. dgl. entfällt. Dafür fehlen natürlich alle Namen, die sich in den Quellen nicht finden. Die Größenordnung der Ortszahl bei Josephus ist also gewiß richtig. Ebenso weist das Verzeichnis zur Karte von Judäa (ebenda 2620) ca. 200 Namen auf. Offenbar würden tatsächlich ganz unermüdliche Wanderer dazu gehören, um in weniger als 1290 Tagen alle israelitischen Dörfer und Städte des heiligen Landes zu durchwandern und in jedem Ort auch nur eine Predigt zu halten. Jeder, der jemals irgendwelche Vortrags- oder Werbe-reisen in irgend einem größeren und dichter besiedelten Kreis organisiert hat, wird sich bei einem Blick auf die Karte irgend eines Bibelwerkes unschwer klar-machen, daß ein schneeballartiges Anwachsen der Mitarbeiter die einzige Mög-lichkeit gewesen wäre, um ein solches Gebiet in weniger als dreieinhalb Jahren einigermaßen werbend zu Fuß zu bewältigen.

wenn sie noch so eilends — ohne sich auch nur durch die Begrüßung eines Entgegenkommenden zu verweilen¹ — ihre Straße ziehen, müssen die durch die Weissagung Daniels (o. S. 160₁) festgesetzten zwölfhundertneunzig Tage zwischen der Aufstellung des Greuels im Tempel und der Endkatastrophe abgelaufen sein. Und wer konnte wissen, ob Gott sich nicht in seiner unendlichen Gnade zur Abkürzung dieser Zeit² entschließen würde!

Aber es kommt alles anders. Lange bevor diese letzte Frist abgelaufen ist, lange bevor die Ausgesandten „mit den Städten Israels zu Ende“ sein können, kehren die Zwölf, kehren die „Siebzig“³ — oder was von beiden Gruppen noch übrig gewesen sein mag — zum Meister zurück⁴. Sie melden ihm, was sie alles getan und gelehrt haben⁵: sie berichten, daß sie Kranke und „Besessene“ mit Öl gesalbt (o. S. 190₈), geheilt und viele Teufel ausgetrieben haben, wobei freilich gelegentlich Mißerfolge nicht ausgeblieben sind. Auf die Frage nach dem Grunde dieser Fehlschläge, führt sie der Meister bezeichnenderweise auf ihren ungenügenden Glauben zurück⁶. Kein Wort erzählen die Jünger vom Erfolg ihrer Botenreise, kein Wort darüber, daß sie ihren Auftrag ausgerichtet und „die Städte Israels“ durchzogen hätten. Nirgends steht, daß es sich etwa um ein verabredetes Zusammentreffen nach einer gewissen Zeit gehandelt habe, und daß sie nachher die Botenwanderung wieder aufgenommen hätten. Im Gegenteil verhüllen die erhaltenen Berichte mit dem Ausdruck der Befriedigung Jesu und der Jünger über die erfolgreiche Bezwingung der Dämonen nur schlecht die Tatsache, daß die Jünger ihre Wanderung vorzeitig und endgültig aufgegeben haben und zu ihrem Meister zurückgekehrt sind, weil ihre Predigt erfolglos geblieben ist und sie selbst in ihrem Glauben unsicher geworden sind⁶; weil ihnen — fern von Jesus belebender Gegenwart — angesichts ihrer Mißerfolge die Kraft ausgegangen ist, seine Botschaft unermüdlich überall hin zu tragen.

Das Wunder, auf das sie warten und das ihnen Jesus für die nächste Zukunft verheißen hatte, verzögerte sich zu lange⁷. Die Jünger sind irre geworden, — und sie mußten irre werden.

¹ Luk. 10₄: „grüßt niemand auf der Straße“.

² „κολοβοῦν τὰς ἡμέρας“, Mk. 13₂₀, Matth. 24₂₂.

³ Luk. 10₁₇.

⁴ Mk. 6₃₀; Luk. 9_{10a}.

⁵ Mk. 6₁₂: „ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν“.

⁶ Mk. 9₂₈; Matth. 17₁₉: „da traten seine Jünger abseits zu ihm und sagten: warum konnten wir ihn nicht austreiben? Jesus aber antwortete: wegen eures Kleinglaubens (διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν)“ Mk. 9₂₉; Matth. 17₂₁: „diese Art ist nur durch Beten und Fasten auszutreiben“, widerspricht den Grundanschauungen Jesu, der „nicht fastet“ (o. S. 119₃), und kann nicht echt sein.

⁷ Vgl. dazu die treffenden Bemerkungen von Alb. Schweitzer³, S. 407: „Die ganze Geschichte des Christentums bis auf den heutigen Tag, die innere, wirkliche Geschichte desselben, beruht auf der „Parusieverzögerung“, d. h. auf dem Nichteintreffen der Parusie, dem Aufgeben der Eschatologie, der damit verbundenen fortschreitenden und sich auswirkenden Enteschatologisierung der Religion. Man beachte, daß die Nichterfüllung von Matth. 10₂₃ die erste Parusieverzögerung bedeutet. Wir haben hier also das erste Datum in der «Geschichte»

Jesus hatte im Anfang gelehrt, man müsse klein anfangen¹, die „bessere Gerechtigkeit“ werde sich, einmal verkündet, schon von selbst durchsetzen, das Reich Gottes sei schon da, sei mitten unter ihnen, die sich Gottes Willen unterworfen, sein Joch auf sich genommen hätten, schon in einem kleinen Anfang verwirklicht: wie die Saat ohne Zutun des Menschen heranreift zur Ernte², wie das winzige Senfkorn sich in einer Jahreszeit zur üppigen Staude entwickelt, in der die Vögel des Himmels nisten³, wie das kleine Stückchen Sauerteig drei Scheffel Mehl umwandelt⁴, so würde von dem kleinen Häufchen Getreuer des Herrn durch Wort und Beispiel⁵ die ganze Welt, Juden, Samariter, Heidenvölker dem Reich Gottes friedlich unterworfen werden. Nichts als fester Glaube sei nötig⁶, dann würde der Herr das übrige wirken — zu seiner Zeit. Wohl seien die „Söhne des Gottesreiches“ noch gering an Zahl, aber „fürchte dich nicht, du kleine Herde, denn es ist eures Vaters Belieben, euch das Reich zu geben“⁷. Auf die bekümmerte Frage: „wann, o Herr, wann kommt der Tag?“ verweist er immer aufs neue die Ungeduld (o. S. 222₁): „Das Reich kommt nicht μετὰ παρατηρήσεως“, alles Warten und Harren und Beobachten der Himmelszeichen beschleunigt nichts. Vertrauen ist nötig: „sollte Gott nicht seine Auserwählten retten, die Tag und Nacht zu ihm um Hilfe rufen, sollte er sich's noch lang überlegen? Ich sage euch, in kurzem wird er sie retten“⁸. Man kann Gott nicht vorrechnen, Herr wir haben getan, was Du uns befohlen hast, nun tu Du das Deine gleich, unverzüglich, jetzt, heute! Denn „welcher ist unter euch, der einen Knecht hat, der pflüget oder das Vieh weidet, wenn er heimkommt vom Felde, daß er ihm sage: gehe alsbald hin und setze dich zu Tische? Ist's nicht also, daß er zu ihm sagt: Richte zu, was ich zu Abend esse, schürze dich und diene mir, bis ich esse und trinke; darnach sollst du essen und trinken? Danket er auch demselben Knechte, daß er getan hat, was ihm befohlen war?“⁹ Gott ist der Herr, er bestimmt nach seinem Belieben, wann wir uns zum Abendmahl der Erfüllung im Reich niederlassen dürfen, wer darf sich empören, wenn er noch ein wenig zögert? „so sprecht: wir sind unnütze Knechte; wir haben bloß getan, das wir zu tun schuldig waren“¹⁰. Nur „der böse Knecht wird in seinem Herzen sagen, mein Herr verzögert zu kommen, mein Herr kommt

des Christentums», es gibt dem Wirken Jesu eine sonst unerklärlich bleibende Wendung“. Vgl. ebd. S. 406 zu Matth. 10₂₃: „diese Weissagung ging nicht in Erfüllung. Die Jünger kehrten zu ihm zurück, und die Erscheinung des Menschensohnes fand nicht statt“.

¹ Vgl. Zekharjah 4₁₀: „wer dürfte den Tag kleiner (Anfänge) verachten!“.

² Mark. 4₂₆₋₂₉.

³ Mark. 4₃₀₋₃₂; Matth. 13_{31, 32}; Luk. 13_{18, 19}.

⁴ Matth. 13₃₃; Luk. 13_{20, 21}.

⁵ Matth. 5₁₈.

⁶ Matth. 17₂₀; Luk. 17₆ „Glauben nur so viel als ein Senfkorn“ — ursprünglich sicher im Anschluß an das Gleichnis vom Senfkorn (Anm. 3 gesagt). Der Glaube ist das Senfkorn, aus dem sich alles entwickelt.

⁷ Luk. 12₃₂. ⁸ Luk. 18₇. ⁹ Luk. 17₇₋₉. ¹⁰ Luk. 17₁₀.

noch lange nicht¹. All diese Tröstungen, die den brennenden Herzens Harrenden mehr als einmal wie Vertröstungen geklungen haben mögen, sind unverkennbare Antworten auf die Fragen und Bestürmungen der Jünger, die — schwächer im Glauben — nicht endlos hoffen und harren wollen.

Unter den Namen derer, die dem Ruf des Zimmerers² gefolgt waren, finden sich die Simon's des Zeloten, Simon's und Johanan's der „Extremisten“³: wenn das Evangelium der Gewaltlosigkeit, des Nichtwiderstehens gegen das Böse diese harten Männer der Tat gewonnen hatte, dann muß Jesus ihnen damals einen Weg der aufopfernden Tat gewiesen haben, die das rettende Eingreifen Gottes erzwingen würde. Die „Umkehr“ und „Sinnesänderung“ (μετάνοια), die die Boten aller Welt predigen sollten, kann keine bloße innere reuige Zerknirschung gewesen sein, die die äußere Lage des einzelnen und des Volkes unverändert ließ; die Königsboten müssen mit einer harten, schwer zu erfüllenden Forderung hinausgegangen sein und auch von den Hörern eine schwere, große Tat⁴, und nicht die Annahme eines besonderen Messiasglaubens, einer besonderen Christologie gefordert haben.

Diese Forderung ist denn auch tatsächlich niemandem unbekannt, der die Evangelien unbefangen zu lesen vermag: „alles absagen, was man besitzt“ (o. S. 201₃) — d. h. seine ganze Habe verkaufen und an die armen Brüder verteilen⁵ —, sich selbst verleugnen⁶, *şaluba*, das Kreuzzeichen der Erwählten⁷ — das Stammeszeichen der besitz- und heimatlosen „unstätten und schweifenden“⁸ rekhabitischen Qeniten (o. S. 217₁₀), der

¹ Matth. 24₄₈; Luk. 12₄₅. ² Vgl. o. S. 178₂. ³ = *barjonim*, o. S. 68₅f.

⁴ Matth. 7₂₄; Luk. 6₄₇: „πᾶς . . ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους καὶ ποιεῖ αὐτούς“.

⁵ Mk. 10₂₁; Matth. 19₁₆₋₂₆; Luk. 18₁₈₋₂₇; Matth.-Ev. d. Naşōräer fr. 16 (Hennecke NTA², S. 30), die Aufforderung an den reichen Jüngling. Dazu Luk. 12₃₃: „verkauft euern Besitz und verschenkt ihn als Almosen, schafft euch Geldsäcke, die nie alt werden, einen unerschöpflichen Schatz (bereit liegend) im Himmel, wohin der Dieb nicht kommt und den die Motte nicht zerstört. Denn wo euer Schatz ist, da wird Euer Herz sein“.

⁶ Mark. 8₃₄ und //: „εἰ τις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖτω μοι“. ἀπαρνησάσθω, d. h. seinen früheren Namen und alles daran geknüpfte Ansehen ablegen (verleugnen), als Namenloser ins Elend ziehen.

⁷ Ezech. 9₄ sagt Gott zu dem Engel mit dem Schreibzeug: „mache ein *thav* †, ein Kreuz auf die Stirn der Männer, die da seufzen und jammern über die Greuel, die hier verübt werden.“ 6: „jeden, der das Kreuz an sich hat, laßt unberührt“, Apoc. Joh. 7_{3f.}: „σφραγίσωμεν τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν“. (Das Verbot, sich sakrale Einschnitte am Leibe zu machen, bezieht sich nicht auf aufgemalte Marken, wie man sie heute noch in Indien an jedem *Sadū* beobachten kann). Stirnmarken tragen die Propheten, wie Stade, „Das Kainszeichen“, ZATW XIV 1894, S. 301 aus 1 Kön. 20₃₈₋₄₁ erschlossen hat. Die δούλοι τοῦ θεοῦ (Apoc. 7₃ s. o.) tragen die Sklavenmarke ihres Gottes. Über die †-Marke auf der Stirn der Sklaven vgl. Dölger, Sphragis, Paderborn 1911, S. 31, dazu Herodot 2₁₁₃ über die στίγματα der Gottessklaven von Taricheia.

⁸ Gen. 4₁₂. Vgl. o. S. 179₁, 186₂.

šalubim oder „Bekreuzten“ (o. S. 21_{1,9} 24₂), der Nošarim (o. S. 216₃, 217₁₀) annehmen¹ und Jesus als Herrn und Führer nachfolgen.

Es bleibt bloß die Frage, welchen Weg² und zu was für einem Leben Jesus die, die sich ihm anschlossen, zu führen gedachte³, wohin ihm die Gläubigen „nachfolgen“ sollten, und diese Frage muß allen auf den Lippen gebrannt haben, an die diese Forderungen gestellt wurden⁴.

¹ „λαμβάνειν σταυρόν“ nur Matth. 10₃₈. Die andern Stellen (Luk. 14₂₂; Mk. 8₃₄; Matth. 16₂₄; Luk. 9₂₃; und gewisse Hss. in Mk. 10₂₁). haben sämtlich αἰρεῖν oder βασιτάζειν, d. h. etwas Schweres aufheben und tragen, was sich nur auf das Kreuzholz beziehen kann. Diese Auffassung der griechischen Erzähler kann sehr alt sein, da in der Aqedahlegende der sein eigenes Brandopferholz tragende Isaak einem Verurteilten verglichen wird, der sein eigenes Kreuzholz (šalub) zum Richtplatz schleppen muß (Levy, Nhb. Wörtl. IV, 190 a. s. v. šalub; Strack-Billerbeck I, 587 zu Matth. 10₃₈). Aber in diesem Sinn könnte Jesus selbst das Wort nur gemeint haben, wenn er seine Kreuzigung vorausgesehen hätte, was durch die Beschreibung des Todes, wie er ihn erwartete, in den Abendmahlsworten ausgeschlossen wird (K. G. Goetz, Das Abendmahl, Leipzig 1920, Untersuch. z. NT., hrsg. v. Windisch, Heft 8, S. 17; Eisler ZNTW 1025, S. 181₆). Aber selbst zugegeben, daß Jesus sein Schicksal vorauswußte oder vorausahnte: Wer möchte glauben, daß Jesus von seinen Jüngern, von jedem seiner Anhänger gefordert habe, er müsse ihm auf den Richtplatz folgen, um mit dem Meister am Marterholz zu sterben und dadurch ein erlösendes Eingreifen Gottes zu erzwingen? Zur Zeit der Kreuzfahrer bedeutet „das Kreuz nehmen“ sich mit dem Zeichen des Kreuzes zeichnen, und da die Christen tatsächlich, wie die Johannesjünger (o. S. 22_{6,7}), bei der Taufe, d. h. beim Eintritt in Glaubensgemeinschaft mit dem †-Zeichen der Gottessklaven besiegelt und gemarkt werden (Dölger, Sphragis, Paderborn 1911, S. 130), so scheint mir die Vermutung nahe zu liegen, daß das Wort Jesu „nimm das Kreuz“ sich ursprünglich auf die Annahme des Kreuzzeichens (šalub), den selbstverleugnenden Eintritt des Jehudi in den Stand der demütigen „Bekreuzten“, der „Kreuzträger“ (šalubim, o. S. 216₃) bezog, freilich ganz früh im hergebrachten Sinn umgedeutet wurde. σταυρός muß seine Bedeutung in diesen Kreisen an hebr. šalub, aram. šaluba früh angeglichen haben. Es bedeutet für sich allein zunächst das Kreuzholz, den Pfahl, und nicht das signum crucis. Aber auch šalub ist eigentlich das Kreuzholz, und trotzdem bedeutet šalubi der „Bekreuzte“, nicht der „Gekreuzigte“, genau wie cruciferi die „Kreuzritter“, die „Kreuzfahrer“ sind.

² ἡ ὁδός (vgl. u. Anm. 3) ist bekanntlich in den Act. Apost. (9₂, 19₉, 23, 24₂₂) geradezu die Bezeichnung für die Lehre Jesu.

³ Jo. 14₅: „Λέγει αὐτῷ Θωμᾶς· Κύριε, οὐκ οἶδαμεν, ποῦ ὑπάγεις· πῶς οἶδαμεν τὴν ὁδόν· λέγει αὐτῷ Ἰησοῦς, ἐγὼ εἰμι ἡ ὁδός“. Ich glaube, daß hier einer der echten, durch Thomas verbürgten (o. S. 219₃) λόγοι Ἰησοῦ vorliegt, den das Johannesevangelium, ebenso wie das zugehörige Wort von den vielen μοναί in der weiten Welt (u. S. 246₄) ins Jenseitige umgebogen hat. Die Frage des Thomas schließt sinnvoll an die Forderung ἀκολουθεῖτέ μοι an.

⁴ Die übliche Auslegung, daß diese Forderung nur an den engen Jüngerkreis der Boten Jesu — der ὑπηρεταί τοῦ λόγου (Luk. 12) — gestellt ist, scheitert an dem uneingeschränkten εἰ τις θέλει „wenn irgend einer mir nachfolgen will“ (oben S. 239₆), an dem οὐκ ἐστίν μου ἄξιος (Matth. 10₃₈; geändert in οὐ δύναται εἰναί μου μαθητής! Luk. 14₇₂), wonach der nicht „Nachfolgende“, nicht das Kreuzzeichen Annehmende des Messias unwürdig ist. Endlich an dem πᾶς . . . ὃς οὐκ ἀποτάσσεται . . ., Luk. 14₃₃. Selbst im Jo. Ev. 12₁₆ findet sich noch ein so all-

Jedenfalls darf man nicht glauben, daß die Aufforderung zum „großen Verzicht“ von den tieferregten Zeitgenossen mit jener stumpfen Verständnislosigkeit angehört wurde, mit der sie der heutige Sonntagschrist, behaglich dahindämmernd, in der Postille liest, oder daß auch nur einer der Anhänger oder Gegner Jesu gewagt hätte, die schlichten Worte durch eine jener jämmerlichen Ausflüchte, die von Clemens Alexandrinus „*Quis dives salvetur*“ bis auf den heutigen Tag bei gefälligen Auslegern so beliebt sind¹, ihrer verpflichtenden Schwere zu berauben. Der Geschichtsschreiber, der nach nichts fragt, als wie die Dinge in Wahrheit geworden sind, hat sich damit abzufinden, daß das Joch Jesu — lind und leicht für die Armen und Mühseligen (o. S. 20₅) — den Reichen, in Muße Lebenden unerträglich hart, drückend und sinnlos erschien.

Dabei ist es m. E. so gut wie ausgeschlossen, daß Jesus — wie die hergebrachte Auslegung sich das vorstellt — seine Nachfolger zu einem wandernden Bettelorden oder zu einer durch Unterstützungen erhaltenen *Haluqah*-Judengemeinde von besonders heiligen, stündlich das Ende dieser Welt erwartenden adventistischen Betern² zusammenschließen wollte, von der Art, wie sie die Jünger nach der Kreuzigung Jesu — verschüchtert und führerlos — tatsächlich in Jerusalem³ im Schatten des Tempels ge-

gemein verbindliches Wort wie „*ἐάν μοι διακονῇ τις, ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω, καὶ ὅπου εἴμι ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται.*“ — zu Hause bleiben und ein Diener Jesu sein, das gibt es also nicht! Die Einschränkung der harten Verzichtforderung und der ursprünglichen allgemeinen Christenpflicht auf die *τέλειοι* (o. S. 215₁; u. S. 256₄) geschieht erst im Zug der Entwicklung, die zur Absonderung der Wüsteneinsiedler und der Mönchsorden in der Wüste (o. S. 172₃, u. S. 242 Z. 3 f.; TI. X, 12) von der in der Welt verbleibenden Kirche führt.

¹ Noch in dem allerneuesten Kommentar zu Mk. 10₂₁ hält der Verfasser es — unter Heranziehung einer ganz anders gearteten rabbinischen Sentenz — für denkbar, daß Jesus in „individualisierender Pädagogik“ (!) gerade diesem einen Reichen diese besondere Leistung zumutete! Der Leser wird hier keine Auseinandersetzung mit diesen Geschichtsfälschungsversuchen mit untauglichen Mitteln am untauglichen Objekt erwarten.

² Act. Ap. 64.

³ Die Berechtigung dazu schöpfen sie aus Auditionen von Weisungen des Auferstandenen, Act. Apost. 14, 12; Luk. 2447: „*ἀρξάμενοι ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ*“. 2452: „*ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλὴμ*“. Vgl. unten über die Rechtfertigung der Flucht nach Galiläa Mk. 177; Luk. 2410. Dagegen kann Mk. 1428 = Matth. 2638 „*μετὰ τὸ ἐγερθῆναι με προῶξιν ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν*“ (vgl. Josephus BJ VII, 11,1 § 438, u. S. 252₁: der Weber Jonathan „*οὐκ ὀλίγους . . προήγαγεν εἰς τὴν ἐρημον*“) eine echte Ergänzung zur vorhergehenden Voraussage einer Zerstreuung der Jünger in alle Winde sein. Denn es ist denkbar, daß Jesus damals als Mittelpunkt des neuen Gottesreiches nicht mehr Jerusalem, sondern den Berg Tabor in Galiläa betrachtete. Noch der Midraš Jalquṭ zu Deut. 3319: „freue dich, o Issachar, deiner Zelte, Völkerscharen laden sie ein auf den Berg (scil. Tabor), dort opfern sie rechtmäßige Opfer“ meint, das „ausgewählte Haus“, d. h. der Tempel hätte eigentlich auf dem Gebiet des Stammes Issachar errichtet werden sollen (בית יששכר (הבחירה ראוי לבנות בחלק של יששכר)). Es ist ganz gut möglich, daß Jesus die ihm vertraute Höhe der Berge von Naẓareth für die Stätte des künftigen Jerusalem und die beiden hl. Berge — Moriah und Garizim — für allzu frevelhaft entweiht

bildet haben. Er kann auch nicht daran gedacht haben, in Erwartung der unmittelbar bevorstehenden göttlichen Erlösung Israels vom Joch der „Herrscher dieser Welt“ irgendwo koenobiotische oder Einsiedlerniederlassungen nach Art der Essener, Therapeuten oder von Anachoreten und Hemerobaptisten wie jener Banūs des Josephus (o. I S. 120₁ u. II S. 34₁₀) zu gründen; Pläne dieser Art hätten niemals im Volk Hoffnung auf Befreiung vom Römerjoch¹ erregen können, sie scheinen auch unvereinbar mit dem Bild der Persönlichkeit Jesu, wie sie sich in seinen erhaltenen Worten spiegelt. Was er wollte und forderte, kann auch auf die Dauer nicht wohl damit erfüllt gewesen sein, daß einige wenige, einzelne Gläubige ihre bisherige Beschäftigung aufgaben, sich seinem kleinen rekhabitischen *ποῦμνιον* von Wanderarbeitern und Wanderlehrern anschlossen und mit ihm heimatlos das Land durchzogen². Er kann vollends auch nicht gemeint haben, es genüge, um das Reich herabzuzwingen, daß jeder Gläubige in seinem bisherigen Lebenskreis in selbstloser Nächstenliebe und voller Nachgiebigkeit, sogar gegen Gewalt und Unrecht, sein Eigentum „besitzend, als besäße er es nicht“, weiter wirke, bis es Gott gefalle, die Bösen zu strafen und diese verlorene Welt von Grund auf zu erneuern; Jesu Ruf ging an das Volk Israel als ganzes — was er nunmehr forderte, war eine befreiende Tat, zu der sein Volk sich entschließen sollte.

Nicht nur der Einzelne, sondern das Volk als solches, oder doch mindestens der „Rest“, das wahre, Gott treu gebliebene Israel sollte auf allen Besitz verzichten und so das schwerste Opfer bringen: Das Land der Verheißung, das gottgegebene Eigentum des Volkes war zur Strafe seiner Sünden durch die Römer als Zuchtrute Gottes in ein neues „Haus der Knechtschaft“ verwandelt worden. Da man es nach dem Gesetz (o. S. 64₁) nicht unter der Oberherrschaft eines volksfremden Gebieters besitzen durfte, war ein neuer „Auszug in die Wüste“ unter der Führung eines neuen Moses (u. S. 244₁) nötig.

hielt, um von Gott je wieder in Gnaden angenommen zu werden. Die Weissagung, daß der jerusalemische Tempel (ὁ οἶκος ὑμῶν) verlassen bleiben wird (ἀφίεται, Matth. 23₁₇; vgl. u. Tl. VIII, 10) könnte recht gut besagen, was Schweitzer³, S. 309 und 433₁ daraus heraus lesen möchte, nämlich die endgültige Verwerfung Jerusalems und die Wahl eines neuen Ortes für die νέα Ἱερουσαλήμ, so wie die Montanisten später die Herabkunft des neuen Jerusalem in Pepuza in Kleinasien erwarteten. Gerade weil die Verheißung μετὰ τὸ ἐγερθῆναι με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν „nach meiner Auferstehung werde ich euch nach Galiläa führen, an eurer Spitze dort einziehen“, unerfüllt geblieben ist, wird sie echt sein.

¹ Vgl. unten S. 298 d, e über diese durch die „Halōsis“ des Josephus bezeugte zündende Wirkung der Predigt Jesu.

² Vgl. Luk. 8₁₋₃, über die Frauen, die sich dem Meister und den Gesellen angeschlossen hatten, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς, unter denen sich schon eine Frau — Johanna, das Weib Khuzas, des Verwalters des Herodes, also eine Frau der besitzenden Stände — befand, die ihr Heim verlassen hatte und „διώδευε σὺν αὐτοῖς.“

In der Tat war die Zahl der Zukunftsmöglichkeiten, die durch die politische Lage gegeben waren, damals ganz beschränkt: zwischen diesen wenigen, überhaupt denkbaren Möglichkeiten mußte auch Jesus wählen: in der Frage, ob man tatlos auf Gottes Eingreifen und die Befreiung, die Erlösung des Volkes aus der Knechtschaft der Weltbeherrscher warten oder tatkräftig um die Verwirklichung des Gottesreiches ringen solle (o. S. 70f.), hatte er sich deutlich auf die Seite der „Stürmer“ gestellt (o. S. 43₃, 44₃), die seit den Tagen des Täufers das Reich herbeizuzwingen versuchten (o. S. 77₁₋₂, 88₃). In der Frage, ob man sich mit den Zeloten gegen Rom und die von Rom gehaltenen Fürsten und Hochpriester bei guter Gelegenheit empören solle, hatte er sich in der Bergpredigt — deren politische Bedeutung bereits hervorgehoben wurde — dafür entschieden, daß man dem Bösen nicht widerstehen dürfe (o. S. 211f.). Wenn Gottes Gebot „Du sollst nicht töten“ unverbrüchlich beobachtet werden sollte¹, wenn Thora und Propheten vorschrieben, dem Nächsten nur das zu tun, was man selbst angetan zu bekommen wünschte², dann konnte ein bewaffneter Aufstand, ein Befreiungskrieg nicht gottgefällig, nicht erlaubt sein³. War aber — wie der Täufer und Judas der Galiläer, wie die *Barjonim* und die Zeloten einstimmig lehrten, und wie Jesus sicher nicht bestritt —, die Unterwerfung unter die Fremdherrschaft schwere Sünde gegen das Deuteronomische Königsgesetz (o. S. 64₁) und Abfall von Gott, dem alleinigen König Israels, solange man das gottgegebene Land besaß und darin wohnte (o. S. 64₁, 73₃ u. 263₄), was blieb einem Verkünder der nahen Erlösung und Befreiung zu tun übrig, wenn Aufstand und Befreiungskrieg durchaus verwehrt war? Offenbar nur die *secessio plebis*⁴, der Auszug in die Wüste und die Wiederaufnahme des entbehrungsreichen, aber freien Nomadenlebens in der Wüste, wie sie Hosea gepredigt (o. S. 172₁) und eine bestimmte Gruppe der Zeloten und *Barjonim* wieder und wieder durchzuführen versuchte (o. S. 171₃f.). War auch die ganze οἰκουμένη römisch — wie König Agrippa den Juden in seiner großen Rede vor Augen hält⁵ — und somit dem Reich des widergöttlichen ἄρχων τοῦ κόσμου verfallen, so blieb einem freien Volk, das Gott allein dienen wollte, immer noch die Wüste, die ἀοικητος — als Zufluchtsort⁶.

Die Wüstenzeit war die Zeit bräutlicher Liebe der Gemeinde Israels

¹ Matth. 5₂₁: „ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist: «du sollst nicht töten». . . Ich aber sage euch, wer einem Bruder (auch nur) zürnt, ist dem Gericht verfallen.“

² Matth. 7₁₂; Luk. 6₃₁.

³ Wellhausen, Einleit. i. d. drei erst. Evang. S. 83: „einen Aufstand gegen die Römer hat er freilich nicht geplant.“

⁴ Vgl. o. S. 68₂ über die *secessio* der Harihiten.

⁵ Josephus, Polemos II, 16,4 § 388: „τίνας οὖν ἐπὶ τὸν πόλεμον ἐκ τῆς ἀοικη-
του προσλήψετε συμάχους; οἱ μὲν γὰρ ἐπὶ τῆς οἰκουμένης πάντες εἰσὶν
Ῥωμαῖοι“ (o. Bd. I, S. 337₃).

⁶ Vgl. o. Bd. II, S. 25, über die unbändigen Araber, die πατρίδα καλοῦντες τὴν
ἀοικητον durch ihre nomadischen Sitten es dazu bringen, ἐλευθερίαν διαφυλάττειν.

zu ihrem göttlichen Bräutigam Jahwe gewesen¹, von den Fleischtöpfen Ägyptens aus dem „Haus der Knechtschaft“ waren die Stämme hinausgezogen, um ihrem Herrn und Gott zu dienen². Ein neuer Auszug in die Wüste³ unter einem neuen Moses⁴ konnte allein Israels Sünde tilgen; Israel die Freiheit bringen, Israel wert und würdig machen unter einem neuen Jošu'ah ben Nun = Ἰησοῦς ΙΧΘΥΣ⁵ aus Gottes Hand das „Land der Verheißung“ wiederzuempfangen, nachdem sich die „Völker der Welt“, einschließlich der unerlösten, auf ewig verlorenen Kinder Israels im letzten messianischen Krieg⁶ aller gegen alle gegenseitig vernichtet haben würden⁷.

¹ Hosea 11: „als Israel jung war, gewann ich es lieb und rief seine Scharen aus Ägypten“. 210: „ich führe sie in die Wüste, daß sie dort willfährig werden, wie in der Zeit ihrer Jugend, wie damals als sie aus Ägypten heraufzogen.“ Dazu 910: „Einst habe ich Israel gefunden wie Trauben in der Steppe, eure Vorfahren erblickt, wie eine Früchzt an einem jungtragenden Feigenbaum.“ 218: „An jenem Tage, ist der Spruch Jahwes, wirst du mich «mein Mann», aber nicht mehr «mein Ba'al» nennen. Dann werde ich die Namen der Ba'ale aus ihrem Munde verschwinden lassen, daß sie nicht mehr mit ihrem Namen genannt werden sollen. Jenes Tages will ich zu ihren Gunsten eine Verfügung treffen gegenüber den wilden Tieren und den Vögeln unter dem Himmel und dem Gewürm auf der Erde und will Bogen und Schwerter und Krieg aus dem Lande hinwegtilgen und will sie sicher wohnen lassen. Und ich werde dich mir verloben auf immer; ich werde dich mir verloben auf (der Grundlage von) Recht und Gerechtigkeit und in Güte und Liebe; ich werde dich mir verloben auf Treue, daß du Jahve erkennst!“ „Zu jener Zeit werde ich willfahren . . . und der «Nichtgeliebt» Liebe erweisen. Zu «Nichtmeinvolk» sagen: Mein Volk bist du! Und dieses wird rufen: mein Gott! Dazu 34: „lange Zeit sollen die Israeliten sitzen ohne (eigene) Könige und ohne Obrigkeit . . . darnach werden die Israeliten umkehren und Jahve ihren Gott und David ihren König suchen.“

² Exod. 318, 423, 51, 3, 823.

³ Hosea 1210: „ich, Jahve, bin dein Gott von Ägypten (LXX habe ich dich heraufgeführt), aufs neue lasse ich dich in Zelten wohnen wie zur Zeit der Beiwohnung“ (mo'ed = σύννοδος). Dazu vgl. K. Budde, Das nomadische Ideal in Israel, Preuß. Jahrb. 1896 I, 57ff. Ernst Sellin, Mose u. seine Bedeut., Leipz. 1922, S. 18ff. Großmann, Isr.-jüd. Eschatol. S. 218ff.

⁴ Stephanosrede Act. Apost. 737. Dazu unten S. 252₁ und S. 355₁. Dazu Sedulius III, 207 ss., der von Jesus singt: „cumque de hinc populum sese in deserta secutum, ut typicus Moyses verusque propheta (u. S. 357₁) videret / antiquam sentire famem, maioribus actis / antiquam monstravit opem.“ Auch die Gegner der Christen kannten noch ganz genau diesen urchristlichen Gedankengang: „Ἰουδαῖοι μέντοι . . . καταλελοίπασιν τὴν Αἰγύπτου στασιάσαντες . . . ἅπερ ἐποίησαν Αἰγυπτίοις, τοῖσιν πεπόνθασιν ὑπὸ τῶν προσθεμένων τῷ Ἰησοῦ“ (Cels. b. Orig. c. C. III, 5).

⁵ „Ben nün“ bedeutet einfach „Fisch“ wie *ben baqar* „Rind“ u. dgl. Daß hier die letzte Wurzel der christlichen ΙΧΘΥΣ-Symbolik zu suchen ist, habe ich schon Arch. f. Rel. Wiss. XVI, 303f., VII, 339 zu zeigen versucht. Nach dem hebräischen Text, den die LXX übersetzen, hieß Jehošu'ah vielmehr υἱὸς Ναουή „der Nomade“, der *Bedû*, und eine merkwürdige Überlieferung (Procop., bell. Vand. 2,10, Ewald, Gesch. d. Volk. Isr. II², Gött. 1853, S. 298) sieht in ihm einen ληστής, einen Räuberhauptmann.

⁶ Mc. 137, Matth. 106, Luk. 219: „Krieg und Unordnungen (ἀκαταστασίαι) müssen zuvor geschehen“.

⁷ Der Gedanke, daß das Römerreich durch innere Spaltungen dem jüdischen Messiasreich Platz machen werde, lag schon den Hoffnungen Herodes d. Gr. zu

Wer die Forderung Jesu, „alles Besitz abzusagen und ihm nachzufolgen“ in ihrer geraden und schlichten Urbedeutung verstehen will, braucht nur den Aufruf des großen Vorbildes aller jüdischen Freiheitshelden, des Mathathias b. Johanan aus Modein im ersten Buch der Makkabäer (227) nachzulesen: „... ἀνέκραξε Ματταθίας ἐν τῇ πόλει φωνῇ μεγάλῃ, λέγων· Πᾶς ὁ ζηλῶν τῷ νόμῳ καὶ ἰστῶν διαθήκην ἐξεληθέτω ὀπίσω μου. Καὶ ἔφυγον αὐτὸς καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ εἰς τὰ ὄρη καὶ ἐγκατέλιπον ὅσα εἶχον ἐν τῇ πόλει. Τότε κατέβησαν πολλοὶ ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρῖμα¹ εἰς τὴν ἔρημον καθίσαι ἐκεῖ, αὐτοὶ καὶ οἱ υἱοὶ αὐτῶν καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καὶ τὰ κτήνη αὐτῶν . . .² κατέβησαν . . . εἰς τοὺς κρύφους ἐν τῇ ἐρήμῳ, καὶ ἔδραμον ὀπίσω αὐτῶν πολλοί“. Selbst ein begüterter Mann, hatte Mathathias sein Vermögen zur Ausrüstung und Verpflegung seiner Scharen verwendet (1 Macc. 1432f.). Aus den Anreden dieses schicksalsvollen Aufrufs πᾶς ὁ ζηλῶν τῷ νόμῳ hatte die Partei der „Zeloten“ zur Zeit Herodes d. Gr. ihren Namen geschöpft. Von jedem „Eiferer für das Gesetz Gottes“ hatte Mathathias verlangt, er solle ihm „nachfolgen“ (ἐξεληθέτω ὀπίσω μου³); die ihm in die Wüste und in die „Einöden“ der Berge „nachzogen“ (ἔδραμον ὀπίσω), weil sie „Recht und Gerechtigkeit suchten“, „ließen all ihre Habe in der Stadt zurück“ (ἐγκατέλιπον ὅσα εἶχον ἐν τῇ πόλει).

Das ist es, was Jesus verlangt: die trügerischen Ketten des Besitzes⁴ als Fesseln der Knechtschaft unter dem „Herrn dieser Welt“ abwerfen (o. S. 201_g), jeglichen Besitz dahinten lassen und ihm nachfolgen in die Freiheit der ἐκκλησία ἐν τῇ ἐρήμῳ⁴. Wenn einer seine Belehrung sucht und nach seiner Wohnung fragt⁵, so antwortet er ihnen: „Kommt und seht selbst⁵, die Füchse haben Gruben und die Vögel Nester⁶, aber der

Grunde (o. S. 351_g). Man darf nicht vergessen, daß ein beide Teile mit entscheidender Schwächung bedrohender Krieg auf Leben und Tod zwischen dem römischen Weltimperium und den Erben des persischen Weltreichs, den Parthern damals durchaus im Bereich der politischen Wahrscheinlichkeit lag. So wie einst die *Habiri* aus der Wüste in Palästina eingebrochen waren, nachdem der Seevölkersturm Ägypten, das Hettiterreich und die syrischen Staaten verwüstet hatte, wie nachmals die islamischen Araber aus der Wüste in Syrien eindrangten, nachdem das byzantinische und das parthische Reich nicht mehr im Stande waren, ihre Grenzen zu schützen, so konnte auch damals ein die Kraft des Römerreiches unterschätzender, auf neue Wunder seines Gottes vertrauender Schwärmer die politische Weltlage als hoffnungsvoll für ein unterdrücktes Volk betrachten das in der Wüste neue Kraft zur Freiheit gewinnen würde.

¹ Hierzu vgl. Matth. 633 (Luk. 1231): „ζητεῖτε . . . τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ . . .“ ² Vgl. Mc. 834: „εἰ τις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν . . .“ (o. S. 239_g).

³ Mc. 419: „ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου.“ ⁴ Stephanosrede Act. Apost. 738.

⁵ Jo. 139: „οἱ δὲ εἶπαν αὐτῷ· Διδάσκαλε ποῦ μένεις; λέγει αὐτοῖς· ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε . . .“

⁶ Ganz so klagt Tiberius Gracchus (Plut. Ti. Gracch. 9,4 Bd. III, 1 p. 487 Ziegler): „τὰ μὲν θηρία τὰ τὴν Ἰταλίαν νεμόμενα καὶ φωλεὼν ἔχει, καὶ κοίταιν ἐστὶν αὐτῶν ἑκάστω καὶ κατάδυσσις, τοῖς δ' ὑπὲρ τῆς Ἰταλίας μαχομένοις καὶ ἀποθνήσκουσιν ἄερος καὶ φωτός, ἄλλου δ' οὐδενὸς μέτεστιν, ἀλλ' ἄοικοι καὶ ἀνίδρυτοι μετὰ τέκνων πλανῶνται καὶ γυναῖκων“. Dasselbe kürzer bei App., b. civ. I 35. 40. Flor. II 2, 3.

«Menschensohn» hat nicht, wo er sein Haupt hinlege¹. Hierhin gehört wahrscheinlich das viel mißverständene, früh im Sinn der gnostischen Lehre von den Stationen der Himmelsreise umgedeutete Wort² „in meines Vaters Haus³ sind viele Bleiben“⁴: Gottes Haus oder Palast⁵ ist die weite Welt⁶, in ihr findet der „unstät Irrende“ (o. S. 180₄) „viele Raststätten“. Wenn er — wie einst Abraham⁷ — auf Gottes Befehl seine Heimat verläßt, wird ihm Gott neues Erbland geben. Wer ein Haus zurückläßt⁸, wird es hundertfältig zurückbekommen — viele Wohnungen sind in Gottes Haus. Wer seinen Acker zu bebauen aufhört⁹ und verläßt¹⁰, den wird Gott als Arbeiter in seine Ernte¹¹ senden, wer Fischernetze und Schiffe verläßt, den macht der Herr zum Menschenfischer (o. S. 232₂f.). Kurz, jede Erwerbstätigkeit, alle wirtschaftliche Arbeit, das Land und die Verworfenen darin — fremde Bedrücker und ihre freiwilligen Knechte¹², die Sklaven des „Herrn der Welt“ und des Mammon — sollen im Stich gelassen werden, die *non resistance*-Haltung (o. S. 212₅) soll in die *non-cooperation*-Bewegung, in die volle Ackerbau- und Arbeitseinstellung und schließlich geradezu in die Landflucht übergehen.

Wenn sich Josephus — trotzdem seine verschiedenen Quellen die Unterlagen zu einer richtigen Beurteilung der Sachlage darbieten — nicht darüber klar geworden ist, daß die Lehren Judahs des Galiläers von der Predigt Johannes des Täufers abhängig waren (o. S. 66₂), so ist es bei dem zufälligen Schweigen seiner Vorlagen über den eigentlichen Inhalt der Lehre Jesu (u. Tl. V, 12), auch nicht weiter verwunderlich, daß er zwischen den Verheißungen des von Pilatus hingerichteten Wundertäters und denen der *harašim*, der γόητες (o. S. 190₉), die das Volk unter dem Prokurator Felix in die Wüste führten (o. S. 172₃), um ihnen dort σημεῖα ἐλευθερίας

¹ Matth. 820, Luk. 959 (eingeleitet durch die Formel des Jüngers) ἀκολουθήσω σοι.

² Joh. 142. Ähnlich von Papias aus unabhängiger Überlieferung der πρεσβύτεροι bei Irenäus ref. V 361, 2.

³ Papias a. a. O. hat unbestimmter „ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου“.

⁴ μοναί = „Raststätten“, „Lagerstätten“; vgl. Pausan. X, 3, 17.

⁵ Hejkal = e-kallu, E-GAL „Gross-Haus“, Palast, Tempel.

⁶ Antwort der Zeloten auf die Aufforderung, den Tempel nicht durch ihren verzweifelten Widerstand der Zerstörung auszusetzen, Josephus, Polemos V, § 458. Vgl. I Kön. 827, Barukh 324: „o Israel, wie groß ist das Haus des Herrn und wie weit die Stätte seines Besitzes“, und die Rede des Stephanos Act. Apost. 746-50.

⁷ Stephanosrede, Act. Apost. 73.

⁸ Mk. 1029; Matth. 1929; Luk. 1829: „ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν . . . λάβη . . . ἑκατοντάπλασιον.“

⁹ Oben S. 171, über den Anbaustreik der Juden unter Caligula. Es ist klar, daß dieser Aufruf, wenn er von vielen befolgt wurde, eine nicht nur der zurückbleibenden Bevölkerung, sondern auch vor allem dem Besatzungsheer gefährliche Hungersnot bewirken mußte („ἔσονται λιμοί“ Mk. 138, Matth. 2427, Luk. 2110).

¹⁰ Mk. 1029; Matth. 1929 (nicht Lukas!): „ὃς ἀφῆκεν ἀγροὺς ἔνεκεν ἐμοῦ καὶ ἔνεκεν τοῦ εὐαγγελίου“.

¹¹ Matth. 937f., Luk. 102.

¹² Vgl. unten S. 259₁: „ἐκουσίως δουλεύειν προαιρουμένους“.

zu zeigen¹, keinen Zusammenhang erkennen konnte. Das kann den heutigen Geschichtsschreiber nicht hindern, das höchst eigenartige Vorhaben und die merkwürdigen Verheißungen dieser Namenlosen mit der Predigt ihres großen Vorgängers zu vergleichen. In der Tat erklären sich einige der rätselhaftesten Aussprüche und Handlungen Jesu aufs einfachste und einleuchtendste, wenn eine in der Evangelienüberlieferung nicht mehr ausdrücklich² erhaltene³ Aufforderung Jesu, ihm — in die Wüste, in die Freiheit „nachzufolgen“⁴, dem Verständnis zugrundegelegt wird. So vor allem die zu allen Zeiten vielumstrittene Mahnung⁵: „Sorget nicht für euer Leben⁶, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euern Leib, was ihr anziehen werdet⁷. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise? und der Leib (mehr) denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in (die) Scheunen; und euer himmlischer Vater nähret sie (doch). Wieviel seid ihr besser denn die

¹ Halosis II, § 259 Berendts-Grass, S. 288 (s. oben S. 172₃). Polemos II, 13,4, § 258ff.: „Συνέστη δὲ πρὸς τοῦτοις στίφος ἕτερον πονηρῶν, χειρὶ μὲν καθαρώτερον, ταῖς γνώμαις δὲ ἀσεβέστερον, ὅπερ οὐδὲν ἤττον τῶν σφαγῶν τὴν εὐδαιμονίαν τῆς πόλεως ἐλυμήνατο· πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες προσήματι θειασμοῦ νεωτερισμοῦ καὶ μεταβολᾶς πραγματευόμενοι δαιμονῶν τὸ πλῆθος ἀνέπειθον, καὶ προῆγον εἰς τὴν ἐρημίαν, ὡς ἐκεῖ τοῦ θεοῦ δεῖξαντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας. Ἐπὶ τοῦτοις ὁ Φῆλιξ—ἐδόκει γὰρ ἀποστάσεως εἶναι καταβολή—πέμψας ἱππεῖς καὶ πεζοὺς ὀπλίτας πολὺ πλῆθος διέφθειρε.“ Antiqq. XX, 8,6: „Οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶνες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἐπειθον αὐτοῖς εἰς τὴν ἐρημίαν ἐπεσθαι. Δείξειν γὰρ ἔφασαν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα, κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν γεγόμενα. Καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τιμωρίας ὑπέσχον· ἀναχθέντας γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν“ ebd. XX, 8,10 § 188: „Πέμπει δὲ Φῆτος δύναμιν ἱπικὴν τε καὶ πεζικὴν ἐπὶ τοὺς ἀπατηθέντας ἀπὸ τινος ἀνθρώπου γόητος, σὺ τήριαν αὐταῖς ἐπαγγελλομένου καὶ παῦλαν καὶ, εἰ βουληθεῖεν ἐπεσθαι μέχρι τῆς ἐρημίας αὐτῶ. Καὶ αὐτὸν τε ἐκεῖνον τὸν ἀπάτησαντα, καὶ τοὺς ἀκολουθήσαντας διέφθειραν οἱ πεμφθέντες“.

² Vgl. aber u. „τὴν ἔξοδον, ἣν ἐμελλε πληροῦν“.

³ Solche Dinge sind im Verlauf der von Paulus eingeleiteten Bestrebungen nach einer Aussöhnung der Kirche mit dem Weltreich ausgemerzt worden; vgl. o. I S. 190₃ und u. S. 255₁ über die Änderungen ἐν τῇ στάσει > ἐν στάσει τινί u. dgl. Die Berichte des Josephus (o. Anm. 1) zeigen, daß die Predigt eines neuen Exodus in die Wüste — auch wenn er als ein gewaltloses Unternehmen geplant war (u. S. 253) — vom römischen Standpunkt aus als Aufruhr gewertet wurde. Dieser Auffassung hat sich die Urkirche unter dem Eindruck des tragischen Mißlingens derartiger Versuche unter den Prokuratoren Festus in Judäa und Catullus in Kyrene, sowie im Kampf gegen den „Ägypter“ (Simon Magus, o. I S. 178₆) rasch angepaßt. Für die sog. „kleine Apokalypse“ (Matth. 24₂₈ o. S. 171) ist der Aufruf zum Exodus in die Wüste schon der Lockruf eines Pseudomessias!

⁴ Selbst der Ausdruck ἀκολουθεῖν findet sich — gleichbedeutend mit ἐπεσθαι μέχρι τῆς ἐρημίας αὐτῶ in den Parallelstellen, oben Anm. 1 letzte Zeile.

⁵ Matth. 6₂₅₋₃₄; Luk. 12₂₂₋₃₂. Vgl. schon oben S. 198₆, wo der Ton auf das „sorgen“ gelegt wurde. Aber damit ist natürlich der Gehalt des Wortes nicht ausgeschöpft. Zu „sorget nicht für euer Leben“, gehört noch Matth. 10₃₉: „wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden.“

⁶ Vgl. dazu oben S. 245₁: „ζητοῦντες δικαιοσύνην καὶ κρίμα“.

⁷ Ähnlich Epictet I, 16,3: „... οἷον ἦν ἡμᾶς φροντίζειν, πῶς ἐνδύσεται καὶ πῶς ὑποδήσεται, πῶς φάγη, πῶς πίη“.

Vögel! Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, daß auch Salomo in aller seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist wie derselbigen eins. So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das (doch) heute stehet und morgen in den Ofen geworfen wird: (sollte er das) nicht vielmehr euch (tun, o) ihr Kleingläubigen? Darum sollt ihr nicht nach dem Wetter aussehen¹ und sagen: Was werden wir essen? Was werden wir trinken? Womit werden wir uns kleiden? Nach solchem allen trachten die Völker. Denn euer himmlischer Vater weiß, daß ihr des alles bedürft. Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes und nach seiner Gerechtigkeit², so wird euch solches alles zufallen“. Dieser Ausspruch, der sich, aus dem Zusammenhang gerissen, so wie man ihn heute liest, als eine widersinnige Verwerfung jeder natürlichen wirtschaftlichen Vorsorge darstellt, wird ohne weiteres sinnvoll und berechtigt, wenn man annimmt, daß er an die Widerstrebenden, an den Fleischtöpfen Ägyptens hangenden³ Kleingläubigen gerichtet war, die Jesum fragten, wovon man in der Wüste leben, wie man sich dort nähren und kleiden würde können.

Niemand kann ferner übersehen, daß die Evangelien Jesu die sinnbildliche Wiederholung der beiden großen Wüstenwunder Mosis zuschreiben⁴ — der Speisung des Volkes mit dem Himmelsbrot (o. S. 121₂, u. 249₅) und der Wasserspende aus dem Felsen⁵. Von der sog. „wundertätigen Brotvermehrung“ sagt Albert Schweitzer⁶: „schon Weiße hat immer darauf hingewiesen, daß in der wunderbaren Speisung eines der größten historischen Probleme stecke, insofern als diese Erzählung . . . in einem festgefügtten geschichtlichen Zusammenhang steht und darum gebieterisch Erklärung verlangt“.

Der gesuchte geschichtliche Zusammenhang dieser messianischen Gleichnishandlung ist noch deutlich zu erkennen; beide Berichte be-

¹ Nur Luk. 12₂₉: „μετέωρίζεσθε“ — τὰ μετέωρα sind die Vorgänge am Himmel, nach denen der sorgenvolle Bauer Ausschau hält.

² Dazu o. S. 247₆.

³ Vgl. dazu Exod. 16_{2f.}: „ihr habt uns in diese Wüste geführt, um diese ganze Gemeinde dem Hungertod preiszugeben“; ebenda 17₃: „wozu hast du uns aus Ägypten herausgeführt? Etwa um uns, unsere Kinder und unser Vieh vor Durst umkommen zu lassen?“

⁴ Jo. 6_{31f.} Dazu Eisler, ZNTW 1925, S. 187.

⁵ Midr. Qoh. 1₉ (9b); Šir. r. 2,9f. (100a); Num. r. 11 (162b); Strack-Billerbeck I, 87 und II, 481: R. Berekhia (um 340) hat im Namen des R. Jishaq (um 300) gesagt: „Wie der erste Erlöser (d. h. Moses), so der letzte Erlöser (= Messias). . . Wie der erste Erlöser das Manna herabkommen ließ (Ex. 16,4): «Siehe, ich will auf euch Brot vom Himmel regnen lassen», so wird auch der letzte Erlöser das Manna herabkommen lassen, (s. Ps. 72,16: «Weizenbrot wird auf der Erde liegen»; so der Midr.). Wie der erste Erlöser den Brunnen aufsteigen ließ, so wird auch der letzte Erlöser Wasser aufsteigen lassen“ (s. Joel 4,18: „Ein Quell wird vom Hause Jahves ausgehen“ usw.). Vgl. u. S. 355₁.

⁶ a. a. O.³ S. 421.

tonen, daß das Volk Jesus in die Wüste¹ „nachgefolgt“² war. Die Jünger heben die Tatsache hervor, daß man sich „hier in der Wüste“ befinde³, und fragen ausdrücklich „woher nehmen wir so viel Brot in der Wüste, daß wir soviel Volks sättigen?“⁴. Es ist diese Frage und zwar diese grundsätzliche, nicht der einmaligen Gelegenheit entsprungene Frage, auf die Jesus mit einem leicht verständlichen *δρώμενον* geantwortet hat, daß Gott dem Volk, das seinen Willen tut und vor allem nach dem Reich verlangt, alles übrige dazugeben werde; daß der Mensch nicht vom Brot lebt in der Einsamkeit (o. S. 121), sondern vom Wort Gottes⁵: „Nicht Hunger nach Brot und nicht Durst nach Wasser, sondern ein Hunger, die Worte Jahwes zu hören“⁶ zieme dem Volk der Gläubigen: „selig sind die, die hungern und dursten nach Rechtlichkeit, denn sie werden gesättigt werden“⁷. In diesen Zusammenhang gehört das sicher echte, an eine im M. T. und bei den LXX verstümmelte Jesaiahstelle anknüpfende Wort Jesu „wenn einer dürstet, der komme zu mir und trinke“⁸, „wer an mich glaubt, «wird nicht verdorren», wie die Schrift sagt «siehe ich lege in Zion einen Probierstein, einen kostbaren Schwellenstein als Fundament», aus seinem Innern werden fließen Ströme lebendigen Wassers“⁹. Das Himmelsbrot der Lehre ist das wahre Manna der Wüste, die lebendigen Ströme der Gotteserkenntnis aus dem begleitenden Felsen¹⁰ des Glaubens der wahre Mosesquell. Jesus hat somit als erster getan, was die *ħarašīm* — die Josephus boshaft *γόητες* nennt — zur Zeit des Prokurators Felix

¹ Mark. 632; Matth. 1413 (Luk. 910b durch Harmonisierung in einigen Hss.).

² Luk. 911: „οἱ ὄχλοι . . . ἠκολούθησαν αὐτῷ“. Jo. 62: „ἠκολούθει . . . αὐτῷ ὄχλος πολὺς“. Dazu oben S. 2474.

³ Luk. 912: „ὅδε ἐν ἐρήμῳ τόπῳ ἐσμέν“. Mark. 635, Matth. 1415: „ἐρημός ἐστιν ὁ τόπος“.

⁴ Mark. 84: „πότεν τούτους δυνήσεται τις ὅδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ’ ἐρημίας“; Matth. 1533: „πότεν ἡμῖν ἐν ἐρημίᾳ ἄρτοι τοσοῦτοι ὥστε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον“.

⁵ Die rabbinischen Belege für die Deutung Brot=Thorah bei Strack-Billerbeck II, 483f. Kaiser Julian der Apostat hat die Perikope noch ganz richtig verstanden, wenn er den spöttischen Einwand erhebt, wie denn eine Lehre leiblichen Hunger stillen könne (ed. Neuma n 128—130; 234f.).

⁶ Amos 811.

⁷ Matth. 56. Dazu vgl. Apocalypsis Eliae, ed. Jellinek, Beth-hamidras III, 65—68; Wünsche, Aus Israels Lehrhallen II, S. 34: „In den Tagen des Endes zieht die *galutha* (= Gefangenschaft) aus und wandert durch die Wüste mit nichts beladen und lebt nur von dem, was hervorgeht aus dem Mund des Herrn“ (Deut. 812). Alles Nähere dazu habe ich ZNTW 1925, S. 186ff. erörtert.

⁸ Vgl. Jes. 551: „οἱ διψῶντες—πορεύεσθε ἐφ’ ὕδωρ“.

⁹ Vgl. oben S. 101, über den ursprünglichen Wortlaut von Jes. 2816: Weil sich die Prophetenstelle auf den *eben šethijah*, den „Grund“stein oder „Stein des Trinkens“ auf Zion und auf die uralte magische Zeremonie des Wasserausgießens auf die Altarfundamente am Laubhüttenfest bezieht, hat der vierte Evangelist annehmen zu müssen geglaubt, daß Jesus diese Worte, die er in der Redenquelle vorfand, im Tempel und am Laubhüttenfest gesprochen hat. Das widerspricht aber durchaus dem aus Mark. 1111 sich ergebenden Eindruck, daß Jesus den Tempel zum erstenmal in den Tagen vor seinem Tode betreten hat.

¹⁰ 1 Cor. 104.

ihm nachgemacht haben. Er hat eine Volksmenge in die Wüste hinausgeführt und ihr dort das Mannawunder und die Vorzeichen der kommenden Befreiung¹ gewiesen und gedeutet. Er gedachte zu tun, was jener Theudas — der sich als wiedergekommener Ἰησοῦς-Jošu'ah ausgab² —, auszuführen versuchte; zu der von Gott bestimmten Zeit hoffte er das Volk aus der Wüste wieder über den Jordan³ in das von den Feinden durch die Drangsale der Endzeit (u. S. 261₁) und den messianischen Krieg befreite Land der Verheißung⁴ zurückzuführen.

Für den bergeversetzenden Glauben⁵, der die Berichte der Schrift über den Auszug einer unzähligen Volksmenge⁶ aus Ägypten und ihren wunderbaren vierzigjährigen Aufenthalt in der Wüste als wahre Geschichte göttlicher Wundertaten las, konnte der Gedanke, das Volk der Gläubigen aus dem unterjochten Palästina in die Wüste zurückzuführen, nicht als etwas Unmögliches erscheinen. In der Wüste lebten — kärglich zwar und von Hunger und Durst geplagt, aber dafür frei und nur ihrem Gott untertan! — die nomadischen Stämme Jisma'els, die die Wüste durchzogen, vor allem die nomadisierenden Qeniter, die Rekhaber, die Stammesgenossen des wandernden Zimmermannssohnes. Warum sollte es unmöglich sein, den Jahve treugebliebenen Rest des Volkes Jisra'el in die Wüste zurückzuführen und dort zu ernähren?⁷ Sicher konnte nur ein Wunder Gottes

¹ Vgl. oben S. 172₃ Halösis II, § 259: „die Zeichen der Freiheit zu zeigen“: Polemos II, 13,4 § 259 „θεοῦ δείξαντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας“. Daß damit die Moseswunder gemeint sind, ergibt sich aus Antiqq. II, 15,4 § 327 „τὸν Μωυσῆν ἡτιῶντο, πάντων ἐπιλελησμένοι τῶν ἐκ θεοῦ πρὸς τὴν ἐλευθερίαν αὐτοῖς σημείων γεγονότων“.

² Act. Apost. 5:38: „ἀνέστη Θεοῦδᾶς λέγων εἶναι τινα ἑαυτόν“, wobei τινά sichtlich Deckwort oder Korrektur für Ἰησοῦν (= Jošu'ah!) ist. Vgl. oben I S. 133₁ über die analoge Stelle Act. Apost. 8,9, wo Simon der Magier sagt, „εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν“.

³ Vgl. mand. Ginza S. 49 ed. Lidzbarski: „Christus verspricht, euch über das Wasser zu führen, ihr werdet nicht ertrinken“. Hierher gehört natürlich Matth. 14:29-31.

⁴ Vgl. dazu die schöne Beobachtung Windisch's ZNTW XXVII 1928, S. 177 ff., daß Jesus vom Einziehen (εἰσελθεῖν) in die βασιλεία und von der „Landnahme“ (κληρονομήσαι) mit denselben Worten redet, wie das Deut. 41, 617.18, 16:20 vom Einzug der Väter in Kana'an.

⁵ Zu Matth. 17:20: „ihr werdet zu diesem Berge sprechen, versetze dich von hier dorthin“. . . Mk. 11:23, Matth. 21:21: „Wer zu dem Berge spräche, erhebe dich und stürze dich ins Meer“. . . vergleiche man die Rede an das Volk und das Gebet Moses beim Auszug aus Ägypten, angesichts der Felsenberge, die die am Meeresstrand angelangten, von den Ägyptern verfolgten Israeliten am seitlichen Ausweichen verhindern bei Josephus Antiqq. II, 15,5: „„μὴ καταπέπληχθε . . . ὅτι θάλασσα καὶ κατόπιν ὑμῖν ὄρη φυγῆς ὁδὸν οὐ παρέχοντα . . . γένοιτο γὰρ ἂν ταῦτα ὑμῖν πεδία (Zekh. 4₇, Jes. 40₄) τοῦ θεοῦ θελήσαντος“. II, 16,1: „σὴ μὲν ἡ θάλασσα, σὸν δὲ τὸ περικλεῖον ἡμᾶς ὄρος, ὡς ἀνοιγῆναι (vgl. die Hoffnungspforte Hosea 217) μὲν τοῦτο σοῦ κελεύσαντος, ἡπειρωθῆναι δὲ καὶ τὸ πέλαγος“. Moses läßt einen Berg in der Luft schweben. Midraš Agada ed. Buber II, 132.

⁶ Sechshundertdreitausend fünfhundertfünfzig kriegstüchtige Männer, ohne Frauen, Kinder und Leviten! (Num. 14:ff.). Exod. 12:37 „gegen sechshunderttausend Mann — ohne die Kinder“. Josephus, Antiqq. II, 15,1: „περὶ ἐξήκοντα μυριάδες ἦσαν“.

⁷ Hugo Winckler hat seiner Zeit in seiner Besprechung von Stades Ent-

Hunderttausende außerhalb des anbaufähigen Landes speisen und tranken. Aber wer wußte denn, ob nicht der zur Erlösung Erwählten ganz wenige sein würden?¹ Sollten aber wirklich Tausende dem Ruf der Boten folgen, durfte man daran zweifeln, daß Wunder Gottes sie in der Wüste ernähren würden, wie einst die Väter?

stehung des Volkes Israel OLZ 1899 (Juni) Sp. 186, behauptet: „Die Darstellung des Exodus läßt die Israeliten zwar anfangs Nomaden sein, dann aber Frondienste tun. Die Legende weiß daher ganz richtig, daß ein in das Kulturgebiet eingewandertes Hirtenvolk dem Einfluß der Kultur unterliegt, sei es als Herrscher oder als Beherrschter. Die einzige historische Unmöglichkeit der Legende hierbei liegt in der Annahme, daß es ein zurück oder heraus aus solchen Zuständen gebe“. Wenn Winckler somit die Möglichkeit zugibt, daß beduinische Hirtenstämme durch Trockenjahre gezwungen ins Kulturland übertreten und dort in Fellachen umgewandelt werden können, — wofür es bekanntlich sichere Zeugnisse gibt — aber die Möglichkeit einer Rückverwandlung von Fellachen in Beduinen leugnet, so vergißt er dabei, daß Herodot II, 30 einen Exodus meuternder ägyptischer Söldner nach Aethiopien, und Plinius VI, 191 Horden geflüchteter Ägypter in Arabien erwähnt. Die ebenda VI, 34 erwähnte Gründung des *oppidum Aduliton* am Roten Meer durch entlohene ägyptische Sklaven lasse ich beiseite, weil es sich um eine phantastische griechische Etymologisierung eines hamitischen Ortsnamens (ἀ-δουλ-ιτον) handeln könnte. Vor allem aber ist ihm entgangen, daß noch im 18. Jahrhundert genau in der Art des Ausbruchs der Hebräer aus Ägypten ins Wüstengebiet von Midian der Araberstamm der Huweytat seine Unabhängigkeit sich errungen hat. Vgl. Richard F. Burton, *The Gold Mines of Midian*, London 1878, p. 149: „the Huvaytat, a large and growing tribe which holds the greater part of the sea-board, including El-Akabah, to the mountain called *Istabl' Antar* (Antars Stable), extending for seven or eight hours' journey eastward into the interior, till they are met by their hereditary enemies, the *Beni Ma'azeh*. They are originally Egyptian Fellahs, natives of the Nile, allies and subjects of the Khediv, who have become Bedouinised, abandoning their ancient homes, *Turah* (*Ta-Roa*u, the Greek *Troja*), *Ras al tin* and *Haḥsan* (les Bains), the Cairene Sanitorium. The emigration is said to date from about 150 years ago. Thus these *partim nomades, partim agricolae*, as the ancient described the coastpeople, are unmentioned by the Arab genealogists, and they have not a single tale nor tradition connected with the old mining cities of Midian. Their chief 'Brahim (ibn) Shadid, domiciled in the Husayniyyah quarter of the capital, is well-known to the Viceroy. His second in command, *Mohamed ibn Rufayyah* of the *Tugayyat* clan, whose brother *Alayan* came to us in *Sherm Yahar*, pitches his black tents near the mountains of *Libu* and 'Antar, some six or seven hours of dromedary riding from our farthest southern port, *Sherm Ziba*. The tribe still shows its origin by the tattooed beauty spot and by the indigo-dyed dress and veiled faces of their women; moreover, instead of horses, they have asses which are small, weak and valueless. From the Bedouin they have borrowed the practice of plaiting their hair in the small pig-tails called *Kurun* (horns), and of never appearing without arms. Matchlocks are common: guns are used by the chiefs, and doublebarrels are not wholly unknown. Even the boys are armed with swords, often longer than themselves; and on a good old blade I read the legend *Pro Deo et Patria!* Numbering, like the Jehaynah and the Beni Ma'azeh, about 5000 males, they are considered a strong and by no means a quiet tribe. They are quarrelsome and on bad terms with all their neighbours. *Ma yahibbu' el-nas* — they do not love mankind — is the verdict of the settled Arabs concerning the Huwaytat“ (was auffallend an das den Juden von den Alten nachgesagte *odium generis humani* erinnert).

¹ Luk. 13:3 „κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι“.

So waren es wirklich die Worte Mosis, denen er vertraute, wenn sie aus den Rollen der Thorah zu ihm „sprachen von dem Auszug, den er vollbringen sollte“¹ . . .

Demnach scheint es mir also keine unberechtigte Unterstellung zu sein, daß Jesus die, die „alles im Stich lassen“ wollten, um ihm „nachzufolgen“, zum rekhabitischen Leben in der Wüste zurückführen wollte. Wenn seine Königsboten mit dem Ruf *šubhu!* „kehrt zurück!“ durch die Städte und Dörfer Isra'els zogen, so müssen sie die Rückkehr zum freien Wüstenleben der Vorzeit gemeint haben.

Mit dieser Annahme ist aber auch schon eine einfache Erklärung für den durch die vorzeitige Rückkehr der Boten bezeugten geringen Erfolg ihrer Werbung für das Königreich gefunden: daß die begüterten Großgrundbesitzer² keine Lust verspürten, den großen Verzicht auf sich zu nehmen, ist durch die bekannte, sicher historische Perikope vom reichen Jüngling genugsam bezeugt, und wäre auch ohne besonderen Beleg selbstverständlich. Aber auch der ärmere Bauer und Ackerbürger der Städte war zweifellos schwer dazu zu bewegen, sein Haus und seine kleine Scholle aufzugeben³ und in die Wüste zu ziehen. „Besser für uns . . . Sklavendienst zu verrichten, als in der Wüste umzukommen“, hatten schon seine Väter gesagt⁴. Aller Zuzug, auf den die „kleine Herde“ der Erwählten rechnen konnte, muß also von jenen *ἄποροι*, den ohnehin Besitzlosen, gekommen sein, die auch nachmals in Kyrene sich bereit fanden, dem Weber Jonathan in die Wüste zu folgen⁵. Selbst unter den Armen kann die Botschaft Jesu aus naheliegenden Gründen nicht den erhofften Widerhall gefunden haben. Die mit den Makkabäern in die Wüste gegangen waren, hatten als erstes Geschenk von ihren Führern Waffen bekommen⁶; die sich nachmals mit

¹ Luk. 9:30: „Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας, οἱ ὁφθέντες ἐν δόξῃ ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἔμελλε πληροῦν . . .“ Man hat bisher *ἔξοδος* an dieser Stelle wie in 2 Petr. 1:15 — wo vom Auszug der Seele aus ihrer irdischen Behausung die Rede ist — als einen Ausdruck für Sterben = „Hinausgehen“ aus dem Leibe gefaßt. Aber natürlich redet Moses — wer könnte dazu berufener sein? — mit Jesus von dem neuen Exodus (vgl. Hebr. 11:22), seinem Exodus, den er vollbringen soll, und Elias spricht dazu — vom Brot und vom Wasser, das ihm einst Gott in der Wüste durch einen Engel hatte bringen lassen (1 Kön. 19:6). Genau so erwähnt Josephus „τὴν ἔξοδον αὐτοῦ“ BJ VII, 11,1 § 439, wo er erzählt, wie der Weber Jonathan von den Juden von Kyrene οὐκ ὀλίγους . . . προήγαγεν εἰς τὴν ἔρημον σημεία καὶ φάσματα δειξέιν ὑπισχνούμενος (o. S. 250₁). Warum der Auszug „in Jerusalem“ zu vollziehen ist (ἣν ἔμελλε πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ) darüber s. unten S. 273—277.

² Nach dem altlateinischen sog. afrikanischen Text des Markusevangeliums besitzt der reiche Jüngling (10:22), *multas divitias et agros*“; ebenso führt Clemens Alexandrinus die Stelle an (χρήματα πολλὰ καὶ ἀγρούς); Hinweis von P. L. Couchoud, Revue de l'Histoire des Religions 1926, p. 190. Keine erhaltene griech. Hs. hat die Äcker (vgl. die gleiche Korrektur im Lukas, folgende Anm.). Man hat früh nicht mehr wissen wollen, daß Jesus zur Landflucht aufgerufen hatte.

³ „ὅς ἀφῆκεν οἰκίαν . . . ἢ ἀγρούς ἐνεκεν ἐμοῦ . . . λάβῃ ἑκατονταπλασίονα“ Mk. 10:29; Matth. 19:29; bei Luk. 19:29 fehlen die Äcker!

⁴ Ex. 13:12. ⁵ Josephus BJ VII, 11,1.

⁶ 1. Makk. 14:32: „ᾧποδότησε (scil. Simon) τοὺς ἀνδρας τῆς δυνάμεως τοῦ ἔθνους αὐτοῦ καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς ὀψώνια“.

den Zeloten in die Wüsten und Berge schlugen, wußten, daß es in einen frisch-fröhlichen Bandenkrieg ging, so daß die, die nichts zu verlieren hatten, doch etwas zu gewinnen hoffen konnten. Nicht umsonst nennt Josephus die Freischaren der Zeloten und *Barjonim* nie anders als *λησται*, Räuber schlechthin. Was war das nun für ein neuer Freiheitsheld, für ein seltsamer *go'el*, der seine Anhänger in die Freiheit der Wüste zurückführen wollte, ihnen aber jeden Kampf, ja jede Gegenwehr gegen Angriffe verbieten und ihnen eine bessere „Gerechtigkeit“ auferlegen wollte, als die es war, mit der man ohnehin schon nicht auf dem besten Fuß lebte? Was konnte man sich erhoffen, von einem neuen *abba barjonim*, der seine Anhänger durchaus nicht als stolze *bedûin* nach Art der Ismaeliten von der Wüste aus die umliegenden Gebiete ausplündern lassen wollte, sondern waffenlos mit ihnen das Ödland durchziehen und nach Art der armen und demütigen *šalubim* — der heutigen *Šleb* — den andern Stämmen durch Arbeit dienen oder gar bei ihnen betteln wollte? Dafür waren sich trotz aller Frömmigkeit und Freiheitsliebe doch auch die meisten jüdischen *'ebhionim* wahrlich zu gut!

So mußten denn die Boten unverrichteter Dinge zurückkehren. Sie haben ihre Werbefahrt aufgegeben, weil die Aussichtslosigkeit ihrer Sendung schon nach den ersten Versuchen in den Städten und Dörfern der nächsten Umgebung dem einfachsten Menschenverstand — jener ungläubigen Weisheit, die von Paulus Torheit vor Gott gescholten wird — unwiderleglich klar sein mußte. Auch des Meisters eigene Erfolge können bescheidene Grenzen nie überschritten haben: die *ὄχλοι*, die er und die Jünger anlockten, waren zumeist Bresthafte, die um der Krankenheilungen willen kamen und deren Angehörige. Noch andere umdrängten Jesus selbst, um einen großen *Maggid* zu hören „gelehrt in Bezug auf das Reich Gottes, der aus seinem Schatz altes und neues hervorbrachte“¹. All diesen Leuten versucht er sich immer wieder zu entziehen. Aber derer, die „alles entsagten, um ihm nachzufolgen“, können in dieser ersten Zeit bis zur Rückkehr der Jünger und bald nachher nie viel mehr als jene vier, jene zwölf und jene siebzig², schließlich vielleicht ein paar hundert³ gewesen sein. Die

¹ Matth. 13^{51f}.

² Vgl. o. Bd. I, S. 170₆ f. und u. TI.V, 12 über die hundertundfünfzig *ὑπηρέται*, die Jesus schließlich auf dem Ölberg um sich versammelt hatte.

³ Aus dem christenfeindlichen Polemiker Hierokles — der Jesus, um ihn herabzusetzen, mit Apollonius von Tyana verglich — führt Lactanz, div. instit. V, 3,4 die Nachricht an: „*Christum . . . collecta nongentorum hominum manu latrocinia fecisse*.“ Nach Levy, Nhb.-Wb. I 240a gehört hierher die Erwähnung eines Räuberhauptmanns *בן נצר* = *Ναζωραῖος*, *Nošari*, Keth. 51b; Genes. r. 76,75b. Vgl. unten TI.VIII, 11 über die zweitausend Bewaffneten, die Jesus im Augenblick der Verhaftung um sich hat, in den *Toldoth Ješu*. So wie Josephus die Zeloten immer als *λησται* bezeichnet, müssen auch die jüdischen Zeitgenossen eine — noch dazu nicht unbewaffnet (u. S. 267) — das Land durchziehende Schar von mehreren hundert Leuten, die ihren Lebensunterhalt erbetteln, als *latrones* bezeichnet haben. Bettler, die in Scharen auftreten — wie es z. B. in China nach jeder Hungersnot, Überschwemmung u. dgl. zu geschehen pflegt —, verbreiten schon durch ihre Zahl in den Dörfern Schrecken und sind von „Räubern“ praktisch oft kaum zu

Aussendung der Königsboten konnte nicht anders als mit einem Mißerfolg, konnte nicht anders als mit einer Erschütterung der gläubigen Zuversicht selbst bei den ersterworbenen Anhängern des verborgenen Messias, des unerkannt dem Thron Davids zustrebenden Kronanwärters enden, — nachdem Gott nicht vorzeitig eingegriffen, die von Jesus als so nahe bevorstehend angekündigte „Ankunft des Menschensohnes“ nicht vor der Rückkehr seiner Boten erfolgt war. Der Ruf, den Jesus ins Volk hinauszusenden versucht hatte, war fast ungehört verhallt.

9.

„ICH BIN NICHT GEKOMMEN, DEN FRIEDEN ZU BRINGEN,
SONDERN DAS SCHWERT“.

Die größte Schwierigkeit, die sich jedem Versuch einer Darstellung des Lebens und Wirkens Jesu nach dem Zeugnis seiner in den Quellen enthaltenen eigenen Worte in den Weg stellt, ist der unversöhnliche, schroffe Widerspruch zwischen den sog. „Feuer- und Schwert“-worten einerseits und den Seligpreisungen der Friedfertigen, Sanftmütigen, dem Verbot des Tötens, ja des Zürnens¹, des Widerstehens gegen das Böse überhaupt (o. Bd. II S. 211₁), und dem Gebot der Feindesliebe in der sog. Bergpredigt, im Gesetz der „besseren Gerechtigkeit“ andererseits.

Diesen Gegensatz dadurch aus der Welt zu schaffen, daß man die „Feuer- und Schwert“-worte Jesus abspricht und auf eine politisch-zelotische Gruppe innerhalb der Urgemeinde zurückführt, die dem Meister den Ausdruck ihrer Gefühle, Erwartungen und Bestrebungen nachträglich in den Mund gelegt habe², scheint mir unmöglich.

Da die Kirche seit Paulus (o. S. 73₁) zweifellos den gewaltlosen Weg einer Aussöhnung mit dem Weltreich gegangen ist, hätte man diese Worte sicher endgültig getilgt — wenn man es gewagt hätte, d. h. wenn sie nicht zu sicher als echt bezeugt, als echt empfunden worden wären. Tatsächlich sind sie, wenn auch nicht einhellig gestrichen, so doch im Lauf der Zeit so weit als möglich abgetönt worden. Wo Matthäus 10₃₄ den Meister sagen läßt: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei, Frieden auf die Erde zu bringen³, sondern ein Schwert“⁴ schwächt Lukas oder doch wenig-

unterscheiden. Vgl. z. B. über die „sturdy beggars“ der Zeit der Tudors und Plantagenets in England George Macaulay Trevelyan, *England under the Stuarts*, London 1912, p. 29 und 523.

¹ Matth. 5_{21f.} o. S. 243₁.

² Hierzu neigt Hans Windisch, *Der messianische Krieg und das Urchristentum*, Tübingen 1909, S. 28ff., 43f., obwohl er dabei auf halbem Weg stehen bleibt. Auch Bultmann a. o. S. 233₁ a. O. S. 94 hält Matth. 10₃₄ = Luk. 12₅₁ für Erfindung der Urgemeinde auf Grund ihrer eigenen Erfahrungen.

³ Wörtlich „werfen“; εἰρηνὴν βαλεῖν (*heil šalōm*) ist ein Semitismus. Aber niemand „wirft“ ein „Schwert“! Dagegen wird ein Feuerbrand geworfen, um einen Brand zu stiften. Das Verbum ist also aus dem bei Lukas vorangehenden Vers 12₄₉ irrthümlich in die folgende Zeile geraten. Gerade das beweist aber, daß auch Matthäus diesen einleitenden Spruch in der Redequelle gelesen hat.

⁴ Hierzu vgl. den Traum des Judas Makkabäus, dem der Prophet Jeremiah

stens der erhaltene Lukastext¹ das harte Wort ab und läßt Jesus bloß „Entzweiung“ (διαμερισμόν) an Stelle von Frieden bringen. Umgekehrt fehlt bei Matthäus der erste Teil des Doppelspruchs Luk. 12⁴⁹ „Feuer auf die Erde zu werfen bin ich kommen, und was will ich, als daß es schon brennen möchte!“² — eine vorsichtige Streichung, die niemanden wundern wird, der sich an die Beschuldigung gegen die Apostel erinnert, sie hätten schon den Tempel in Jerusalem in Brand stecken wollen³, so wie nachmals die Christen unter Nero das kaiserliche Rom anzuzünden versucht hätten⁴.

Wenn man sich fragt, was wahrscheinlicher ist, — daß Jesus so gesprochen und sich als Entzündeter des messianischen Weltbrandes gefühlt hat, oder daß eine zu Brandstiftungen neigende Richtung in der „Urgemeinde“ — von der in Wirklichkeit auch nicht das geringste bekannt ist⁵ — ihm einen solchen Ausspruch nachträglich in den Mund gelegt haben sollte, so kann die Antwort wohl nicht zweifelhaft sein.

Dazu kommt noch ein anderes: man muß sich ganz klar machen, daß der fragliche schroffe Widerspruch nirgends anders zu finden ist, als im Matthäusevangelium. Nur im Matthäusevangelium steht das Schwert-

im Traum erscheint, um ihm ein von Gott verliehenes Siegschwert zur Vernichtung seiner Feinde zu überbringen (II Makk. 15,15 ff.).

¹ Es ist schwer denkbar, daß diese Abschwächung auf Lukas selbst zurückgehen sollte, der die unten S. 267 f. erörterte Aufforderung an die Jünger, Schwerter zu kaufen, bewahrt und dadurch den Auslegern die Ausflucht abgeschnitten hat, Jesus habe ein geistiges Schwert oder das durch die Predigt des Gottesreiches herausgeforderte, aus der Scheide gelockte Schwert des Verfolgers gemeint. Man wird hier vielmehr die Hand jenes Korrektors zu erkennen haben, der aus dem durch Markus bezeugten ἐν τῇ στάσει das absichtlich irreführende ἐν στάσει τινὶ gemacht und die Perikope vom Untergang der aufständischen Galiläer (u. Tl. VIII, 11) an ihre jetzige, falsche Stelle geschoben hat.

² Ich bin übrigens durchaus nicht sicher, ob diese hergebrachte Übersetzung richtig ist: „καὶ τί θέλω, εἰ ἤδη ἀνέφθῃ heißt vielleicht ganz einfach „und was will ich (noch), wenn es (das zuwerfende Feuer) doch schon angezündet ist. Aber ich muß durch die Feuertaufe selbst hindurch, und wie quäle ich mich, bis daß das endlich vollbracht ist“. Vgl. dazu o. S. 111 über die Feuertaufe der Menschheit, die der Messias bringen wird. Daß das Feuer des Gerichts hier ganz greifbar als wirklicher Heerbrand gedacht ist, zeigt der Vergleich mit Josephus BJ VI § 110: „θεὸς ἄρα, θεὸς αὐτὸς ἐπάγει μετὰ Ῥωμαίων καὶ θάρσιον αὐτῷ (scil. τῷ ἱερῷ) πῦρ καὶ τὴν τοσούτων μασμάτων γέμουσαν πόλιν ἀναρπάξει.“

³ „ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ' αὐτῶν ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν καὶν θέλοντες ἐμπρῆσαι“, Ev. Petr. 26, deutsch bei Hennecke NTA², S. 62.

⁴ Tacitus, ann. XV 44 (u. Tl. X, 12).

⁵ Man müßte sich denn auf Luk. 9⁵⁴ berufen wollen, wo „Jakobus und Johannes sagen: Herr, willst Du, so wollen wir sagen, daß Feuer vom Himmel herabkomme und sie verzehre? Jesus aber wandte sich um und schalt sie.“ Dazu fügen eine Reihe von Hss. noch die Worte „wie Elia tat“ und die Antwort Jesu „wißt ihr nicht, wes Geistes ihr seid? Der Menschensohn ist nicht gekommen, Menschenleben zu vernichten (ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι var. ἀποκτείνει), sondern zu erhalten (σῶσαι)“. Oder möchte irgendwer auf die „in crimine incendii . . . convicti“ (bei Tacitus. ann. XV 44) verweisen und auf Grund dieser ebenso berühmten, als berüchtigten Stelle das Wort vom Werfen des messianischen Feuerbrandes der römischen Urgemeinde zur Last legen?

wort gegen die Seligpreisung der Sanften und Friedfertigen, die Einschärfung, ja Verschärfung des Verbotes zu töten und vor allem gegen das Verbot, sich der bösen Gewalt dieser Welt irgendwie zu widersetzen.

Bei Lukas fehlt die Seligpreisung der Sanften, fehlt das Lob der Friedfertigen, der Mitleidsvollen, es fehlt das grundsätzliche Verbot der Gegenwehr gegen die Bosheit der Bedrucker¹, fehlt die übersteigernde Wiederholung des Gebotes vom Sinai „du sollst nicht töten“¹. Gewiß ist das Gebot der Feindesliebe unversehrt geblieben, aber das widerspricht auch nicht im mindesten der Erlaubnis, ja der Aufforderung, zum Gebrauch des Schwertes² im ehrlichen, im heiligen Krieg³. Jeder ritterliche Kämpfer, jeder anständige Soldat weiß, daß man ganz ohne Haß — wie die homerischen Helden Sarpedon und Diomedes — mit einem Gegner, den man als Menschen hochschätzt, auf Leben und Tod für Volk und Vaterland ringen kann und allzeit gerungen hat, und daß nur das feige Geschmeiß, das sich weit hinter der Walstatt herumdrückt, Haßgesänge gegen den Feind für eine unentbehrliche Kriegswaffe hält.

Der Jesus, von dem Lukas kündigt, widerspricht sich durchaus nicht, wenn er am Ende seines Wirkens seine Anhänger zu den Waffen ruft. Denen, die die Schwertworte als Erfindung einer Zelotenpartei in der Urgemeinde aus den echten Worten Jesu ausschalten möchten, könnte recht wohl entgegengehalten werden, daß der Gegner mit gleichem, ja mit besserem Recht die Streichung der Äußerungen einer Friedfertigkeit und Gewaltlosigkeit um jeden Preis, die nur im Matthäusevangelium stehen, als Einschiebungen einer Gruppe essenisch-paulinischer integraler Pazifisten⁴ in der ältesten Kirche verlangen könnte. Denn sicherlich sitzen die durch Matthäus und Lukas bezeugten Feuer- und Schwertworte besser in der Überlieferung fest, als das nur von einem Evangelium bezeugte Verbot jeder Gewaltanwendung überhaupt.

Man sieht, mit Athetesen ist die Frage nicht zu lösen; es wäre denn, man wollte sich an Markus allein halten, der weder die Bergpredigt mit der „besseren Gerechtigkeit“, noch die Schwertworte kennt, und daher

¹ Das Wort vom Backenstreich 62^a ist wohl geblieben, aber ohne das einleitende „dem Bösen nicht widerstehen“ bedeutet es eine bloße Mahnung zur selbstlos demütigen Verträglichkeit innerhalb des eigenen Volkes („haltet Frieden untereinander“, Mark. 9⁵⁰) und des nächsten Kreises. Der bewaffnete Landes- und Volksfeind schlägt nicht mit der flachen Hand und nicht um zu beleidigen, sondern mit dem Schwert. Er geht ans Leben, er greift Volk und Vaterland an. Aus dem Wort Jesu, wie es bei Lukas steht, — wo noch dazu das Wort vom „nicht töten, ja nicht einmal zürnen“ weggelassen ist, — kann niemand eine Ablehnung von Krieg oder Aufstand mit Waffen herauslesen.

² Vgl. u. S. 260 Zeile 10 von unten.

³ Vgl. unten S. 270₄ über Joel 4^{ff}.

⁴ Der Ausdruck mag manchem Leser zu modern klingen, aber „*pacificus*“ ist genau dasselbe wie *εἰρηνοποιός* in Matth. 5⁹ und der Begriff der integralen ethischen Konsequenz kann auch nicht besser und einfacher ausgedrückt werden, als durch das *εἰ θέλεις τέλειος εἶναι* in Matth. 19²¹.

von Jesus ein zwar durch jene Widersprüche nicht belastetes, aber dafür seiner fesselndsten Eigenart entkleidetes Charakterbild darbietet.

Es genügt auch nicht ein allgemeiner Hinweis darauf, daß jeder große und eigenartige Charakter voll von Widersprüchen ist¹ und oft am besten als eine wechselseitige Durchdringung mehrerer Persönlichkeiten aufgefaßt wird². Gewiß ist es eine ganz gewöhnliche Erscheinung in der Geschichte, daß die Taten eines Mannes mit seinen eigenen Idealen nicht übereinstimmen — jeder aufrichtige Mensch wird mit dem Dichter sagen müssen: „*video meliora proboque, deteriora sequor*“ . . . — Aber hier handelt es sich doch um etwas ganz anderes, hier handelt es sich nicht um einen Widerstreit von Leben und Lehre, sondern um zwei ganz verschiedene Auffassungen der eigenen Berufung zur messianischen Erlösung der Menschheit: die Lehre, daß Gott Israel und die Welt vom Druck widergöttlicher Gewalt erst dann befreien würde, wenn die Erwählten der unrechten Gewalt die vollständige Selbstaufopferung einer gewaltlosen, alles hingebenden Güte entgegensetzen würden, ist unverträglich mit der Ankündigung, der Erlöser bringe der Menschheit das Schwert des Aufruhrs und sehne sich danach — wenn auch mit Bangen vor der auch ihm drohenden Feuertaufe — den Feuerbrand des Bürger- und Bruderkrieges³ endlich entfacht zu sehen.

Man hat sich freilich angewöhnt, in Aussprüchen wie Matth. 10³⁵ und 36⁴; Luk 12^{51f.} nichts anderes angedeutet zu sehen, als die künftige „Spal-

¹ Vgl. oben S. 213₂. Dazu Klausner-Danby, Jesus p. 410: „He is capable even of acts of violence, of expelling the money-changers and dove-dealers from the Temple. . . These two extremes, extreme kindness of heart and the most violent passion, show in him a character akin to that of the prophet . . . these two contradictory attributes are the sign of the great man. Only such a man, mighty in forgiveness and equally mighty in reproof, could exert so ineffaceable an influence on all who came in contact with him“.

² Die schöne, von Alb. Schweitzer³, S. 580f. wiedergegebene und mit Recht hochgeschätzte Charakteristik Jesu von Karl Weidel, Jesu Persönlichkeit, Halle 1908, ist ganz auf der Feststellung einer solchen bipolaren Gegensätzlichkeit im Charakter dessen aufgebaut, der „König und Bettler, . . . Revolutionär und Weiser, Kämpfer und Friedensfürst, Herrscher und Diener, Tatmensch und Dichter — alles in einer Persönlichkeit“ gewesen ist. Wer will, mag sich diesen Tatbestand damit erklären, daß in Jesus das Blut Davids (o. S. 187) mit der Eigenart der demütigen „fahrenden Leute“ (o. S. 216₃) im Kampfe lag.

³ Vgl. dazu die o. Bd. I am Schluß von Teil III, Abschnitt 29 aus den jüdischen *Toldoth Ješu* angeführten, vielleicht aus dem hebräischen Josephus stammenden Stellen über den mörderischen Bruderkrieg zwischen den jüdischen Anhängern und Gegnern Jesu.

⁴ „ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιστοὶ αὐτοῦ“ kann nicht wohl bedeuten „eines Menschen“, d. h. „jedes Menschen Feind werden die eigenen Hausgenossen sein“. Der bestimmte Artikel weist auf „den Menschen“ hin, der sonst „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου“ genannt wird. In der Redenquelle war hier wohl auch tatsächlich vom υἱὸς ἀνθρώπου die Rede und von der Feindseligkeit der eigenen Sippe Jesu gegen seine messianischen Ansprüche (Mk. 3²¹; o. S. 174⁴), an die man später die Brüder Jesu und ihre als Bischöfe und Bekenner geehrten Nachkommen (o. Bd. I, S. 354₄) nicht mehr gern erinnerte.

tung der Familie¹ in Christen und Nichtchristen“². Man denkt nicht daran, sich zu fragen, warum denn überhaupt ein jüdisch gebliebener Bruder einen „christlichen“ Bruder mit solcher Erbitterung verfolgen hätte sollen, wenn es sich nur um eine Meinungsverschiedenheit (o. Bd. I S. 35) zwischen Verwandten handelte, von denen der eine erwartete, der jetzt noch unbekannt auf Erden oder im Himmel weilende Messias würde sich erst am Ende der Tage *cum gloria* offenbaren und alle Menschen ohne Ansehen der Person gerecht richten³; während der andere zu wissen glaubte, der verheißene Weltenrichter habe sich schon zur Zeit seiner Verborgenheit einigen Galiläern in Gestalt jenes Zimmermanns Jesus zu erkennen gegeben und würde nun beim Gericht seine Anhänger, bzw. alle diejenigen bevorzugen, die darauf vertrauten, daß gerade jener Jesus und kein anderer — wenn auch in ganz veränderter und verklärter Gestalt! — als Messias wiederkommen würde.

Warum sollte eine so unbedeutende dogmatische Meinungsverschiedenheit darüber, ob irgend jemand den künftigen Messias schon jetzt in seiner zeitlichen Leidensgestalt gekannt habe oder nicht, Israel und die ganze Welt in zwei feindliche Lager auseinanderreißen — trotzdem die Juden nicht einmal darüber einig waren, ob überhaupt ein Messias kommen, oder Gott selbst die Welt richten werde! — wenn es sich nicht um tiefgehende Gegensätze im tätlichen Verhalten gegen die Mächte dieser Welt handelte? Wenn nur Gegensätze im Meinen und Glauben im Spiel waren, was hinderte die streitenden Brüder, einträchtig abzuwarten, wer schließlich zum Weltgericht erscheinen würde und einstweilen einträchtig das Gesetz Moses zu befolgen und ihren Acker zu bebauen? Wann haben je Sadduzäer die Pharisäer wegen des Streites um die Auferstehung der Toten oder rechtgläubige Juden sog. „*Minim*“ oder Häretiker wegen ihrer abweichenden Meinungen „zum Tod überliefert“ oder mit Schwert und Feuer auszurotten versucht?

Nur dann konnte es um Jesu willen zu Aufruhr⁴ und Bruderkrieg

¹ Vgl. dazu die durch Marcion und einige lat. Mss. bezeugte, wahrscheinlich echte Lesart „τοῦτον εὗρομεν . . . ἀποστρέφοντα τὰς γυναῖκας καὶ τὰ τέκνα“ in der Anklage der Juden Luk. 232 (Epiphan. Schol. 70; Harnack, Marcion, Leipzig 1924 S. 235*).

² Er. Klostermann im HNT 32, S. 150 zu Mk. 1312. In den „Brüdern, von denen der eine den andern zum Tode überliefern wird“ (παραδώσει), sieht man jüdische Delatoren, die aus Angst um ihr Leben die eigenen, Jesu messianische Wiederkunft gläubig erwartenden Familienmitglieder den römischen Verfolgern ausliefern, wobei man nur an die Neronischen Christenverfolgungen denken könnte.

³ Auch die Christen verehren ja „πατέρας τὸν ἀπροσώπολήπτως κρίνοντα“ (1 Petr. 1, 17).

⁴ Schon Alb. Schweitzer hat in gewohnter, rückhaltloser Wahrheitsliebe anerkannt, daß in Matth. 102, 34f., Luk. 1251ff. von einem Aufruhr die Rede ist. Gesch. d. Leben Jesu Forschung³, S. 409, sagt er mit Beziehung auf dieses Wort — das er mit der Überlieferung für einen Bestandteil der ersten Aussendungsrede hält: „ein allgemeiner Aufruhr wird ausbrechen, bei dem die Brüder wider die Brüder, die Väter wider die Söhne, die Kinder wider die Eltern aufstehen werden.“

kommen, wenn die an Jesus Glaubenden ihre Brüder zu einer schicksals-schweren Tat hinreißen wollten und auf den erbitterten Widerstand der in ihren Lebensgrundlagen bedrohten Verwandten stießen. Wenn die Gläubigen, um der Knechtschaft zu entrinnen und Gott zur Erlösung Israels zu zwingen, Jesus als ihrem König und Führer „nachfolgen“, d. h. in die Wüste ziehen wollten, dann freilich mußten sie auf den heftigsten Widerstand gefaßt sein: Väter würden mit allen Mitteln versuchen, ihre Söhne, Söhne ihre Väter, Mütter ihre Töchter, Töchter ihre Mütter zurückzuhalten. Es ist der Ruf zur Tat, zur Nachfolge „Jesu“, der mit offener Notwendigkeit zu στάσις und διαμερισμός führen mußte, genau so wie der Ruf zum bewaffneten Aufstand wenig später tatsächlich zum Bürgerkrieg mit Feuer und Schwert geführt hat¹. Wer die „Schwert- und Feuer“-worte in diesem Sinn versteht — und ich sehe nicht ab, wie man sie anders verstehen könnte, als schon Albert Schweitzer² sie aufgefaßt hat — wird ohne weiteres einsehen, daß sie zwar recht wohl von demselben Propheten wie die „Bergpredigt“ vom Nichtwiderstehen gegen das Böse, vom Nichttöten und von der Friedfertigkeit herrühren, aber nie und nimmer aus derselben Zeit seines Lebens stammen können.

Die einfache Lösung des hier erörterten schroffen Widerspruchs gegensätzlicher Anordnung und Verheißungen liegt in der Annahme einer geistigen Entwicklung ihres Urhebers³, einer Entwicklung, deren innere Notwendigkeit mit Händen zu greifen⁴ und heute noch in den

Dazu S. 434: „der verheißene Aufruhr war aber ausgeblieben“; S. 435: „als er den Feuerbrand, der die Drangsal zum Auflodern bringen sollte, in die Welt schleuderte, erlosch er. Es war ihm nicht gelungen, das Schwert zu senden und Aufruhr zu stiften“. Die Absicht der fraglichen Worte hat also schon Schweitzer richtig erkannt, nur in der Beurteilung des Erfolges hat er sich geirrt.

¹ Josephus BJ II, 13,6 §§ 264ff.: „οἱ γόητες καὶ ληστροὶ συναχθέντες πολλοὺς εἰς ἀπόστασιν ἐνήγον, καὶ πρὸς ἐλευθερίαν παρεκρότου, θάνατον ἐπιτιμῶντες τοῖς πειθαρχοῦσι τῇ Ρωμαίων ἡγεμονίᾳ, καὶ πρὸς βίαν ἀφαιρεθῆσθαι λέγοντες τοὺς ἐκουσίως δουλεύειν προαιρουμένους (o. S. 65). Μεριζόμενοι γὰρ εἰς τὴν χώραν κατὰ λόχους, διήρπαζόν τε τὰς τῶν δυνατῶν οἰκίας, καὶ αὐτοὺς ἀνῆρουν, καὶ τὰς κόμας ἐνεπίμπρασαν, ὥστε τῆς ἀπονοίας αὐτῶν πᾶσαν τὴν Ἰουδαίαν ἀνατίμπρασθαι. καὶ οὗτος μὲν ὁ πόλεμος καθ' ἡμέραν ἀνεῖρίπιζετο“.

² o. S. 258₄.

³ Diese Annahme ist durchaus nicht neu: vgl. D. Fr. Strauss, *Leben Jesu*² 1837, S. 551₂, wo die entsprechenden Stellen aus dem Rationalisten Paulus (*Leben Jesu* I b, S. 85, 94, 106ff.) und Hase (*Leben Jesu*¹ § 68, 84; ² § 49, 450) erörtert sind.

⁴ Ein lehrreiches Selbstzeugnis für eine derartige Entwicklung enthalten die folgenden Bekenntnisse des Führers des mitteldeutschen Arbeiteraufstandes von 1919 (Max Hoelz, Briefe aus dem Zuchthaus, hrsg. von Eg. Erw. Kisch, Berlin 1927, S. 49), den künftige Geschichtsschreiber in amtlichen Schriftstücken (Kisch a. a. O. S. 100f.) genau wie die bei Josephus erwähnten ἀρχιλησταί als „Räuberhauptmann“, „Räuber“ und „Mordbrenner“ bezeichnet finden werden: (19. Juni — ohne Jahreszahl und Empfängernamen): „Ihren Gandhi-Artikel habe ich mit großer Aufmerksamkeit gelesen . . . das was mich an diesem Mann packt, ist sein unerschütterlicher Glaube an die Gewaltlosigkeit, und daß er

Gedankengängen der Anhänger der Weltfriedensbewegung leicht aufzuzeigen ist¹; im wirklichen Leben der Völker bleibt eben niemandem die Einsicht erspart, daß der Weg der Sanften und Friedfertigen — nur durch

daraus für sich alle Konsequenzen zieht. Gewiß, einmal muß und wird die Zeit kommen, wo diese Welt durch Liebe geheilt und gesunden wird. Wir Menschen von heute werden es nicht mehr erleben. Aber hätte ich diesen Glauben nicht, diese innere Gewißheit, dann würde ich meinem Leben den Abschluß selbst geben, schon heute. Dann hätte für mich das Dasein keinen Sinn, keinen Zweck, keine Hoffnung mehr. 30 Jahre meines Lebens habe auch ich an die Gewaltlosigkeit geglaubt, und danach gehandelt. Es wäre für mich — auch heute noch — das Allerschönste was ich mir überhaupt auszudenken vermag, wenn die von Menschen geschwungenen Geiseln: Not, Elend, Krieg, Grausamkeit und Verbrechen durch Liebe, nur durch Liebe und ohne jede Gewalt bezwungen werden könnten.... Einmal wird die Menschheit die große, gewaltige, alles umfassende und durchdringende Menschenliebe zur Gottheit erheben und alle geschriebenen Gesetze über Bord werfen, sodaß nur übrig bleibt das Gesetz der Liebe und das Gesetz der Pflicht. Aber bis dorthin müssen noch viele Wurzeln des Hasses ausgerissen werden, mit Gewalt, wenn sie der Liebe trotzen. Nicht, daß ich glaube, die Liebe könne durch Gewalt erzwungen werden! Nein! Aber ich glaube, daß wir der Liebe die Wege bereiten müssen, daß wir dieser schönsten und herrlichsten Menschenblüte ein Erdreich schaffen müssen, in dem sie wachsen und gedeihen kann, daß wir ihr Sonne schaffen müssen, in deren Licht und Wärme sie sich zur höchsten Pracht entfalten kann. Im Schauen nach diesem höchsten Gipfel unserer Wünsche treffen sich unsere Herzen, treffen sich unsere Blicke, die Ihren, Gandhi's, Tagore's, des Zimmermannssohnes vor 2000 Jahren und unserer, der ungezählten, die wir in den Kerkern verkümmern. Nur die verschlungenen Wege zu diesem Ziele trennen uns. Dieses Wollen findet in der Person Gandhi's in seinem Wirken, in seinem freiwilligen Leiden Ausdruck. Er legt sich Buße, Fasten auf und will dadurch die Fehler seiner Anhänger sühnen.... Und doch hat sein Wirken hervorragend mit dazu beigetragen, daß Stürme der Gewalt sich in Indien erhoben.... Der vom besten und reinsten Wollen beseelte Mensch, der sich selbst gefunden, dessen Seele den Intellekt und den Körper beherrscht, ist doch nur ein Spielball in den Händen der materiellen Herrscher dieser Erde, ... die Wurzeln der nicht von Natur geschaffenen Weltübel: Not, Elend, Kriege, Grausamkeit und Verbrechen wird er dadurch nicht beseitigen helfen. Auch Millionen und Abermillionen gewaltlose Menschen sind nicht im Stande, durch Nur-Liebe die Weltwunden zu heilen. Von den sechszehn oder siebzehnhundert Millionen des Erdballes brauchen nur tausend oder nur einer im Besitz der ungeheuren materiellen und technischen Machtmittel zu verbleiben und er wird damit unendliches Leid über die ganze Menschheit bringen.... Daß dieses Ziel nicht erreicht werden kann ohne Anwendung von Gewalt, ist bitter schmerzlich, nicht nur für den, gegen den sich die Gewalt wendet, sondern noch schmerzlicher für uns, die wir die Gewalt in Anwendung bringen; denn wir lieben mit der gleichen Liebe auch die, gegen die wir kämpfen müssen. Wer die Solidarität aller menschlichen Interessen begriffen hat, der muß aus seinem Erkennen auch alle Folgerungen ziehen. Der darf nicht nur lieben, sondern der muß mit ebenso starker Kraft auch hassen. Nicht den Menschen oder die Menschen muß er hassen, sondern das widersinnige, grausame und tötende Herrschaftssystem, das die Gewaltigen der Erde errichtet haben zur Unterdrückung ihrer Mitbrüder.“

¹ Die Belege für das Gesagte sind in der Ideologie des sog. *militant pacifisme* der während des Weltkrieges entstandenen amerikanischen „*League to enforce Peace*“, in dem um die Schlagwörter „*the last war*“, „*the war to end war*“ usw.

ein Wunder Gottes zum Weltfrieden führen kann. Zögerte Jahweh im undurchdringlichen Schweigen seines unerforschlichen Ratschlusses hinter einem ehernen Himmel damit, durch ein solches Wunder „Frieden auf die Erde zu werfen“, so blieb auch den Menschen, die guten Willens sind, nichts anderes übrig, als entweder endlos zu warten oder — den Weg zu gehen, den die Jünger des Täufers, die Zeloten und *Barjonim* einzuschlagen versucht hatten: den Weg der Gewalttätigen, die das Reich Gottes zu stürmen versuchen, den Weg zum Frieden durch den „heiligen Krieg“.

Wenn Jesus sich fragte, ob er hoffen könne, einen neuen Exodus waffen- und gewaltlos durchzuführen, so konnte er die Antwort, — wenn nicht aus der eigenen Anschauung des rücksichtslos zugreifenden, ja vorbeugenden Vorgehens des Besatzungsheeres gegenüber jedem Aufflackern der Freiheitsbewegung —, so doch aus den Büchern der Geschichte Mosis, dem er gerade in dieser Befreiungstat nachzueifern versuchte, mit aller Klarheit ablesen.

Nur durch die Krafftaten Jahwehs, durch den Druck, der über das widergöttliche Reich Ägypten verhängten Plagen, nur durch den *πειρασμός*¹ — vor dessen weltweiter Wiederholung Jesus bangt — waren die Ägypter gezwungen worden, Israel ziehen zu lassen, ja die Zögernden geradezu aus dem Lande zu treiben². Trotzdem heißt es Exod. 13₁₈ ausdrücklich: „kampferüstet“³ zogen die Kinder Israels aus Ägypten fort“, trotzdem erzählen

herum entstandenen Schrifttum, in der Abhandlung Sir Charles Walston's (Waldsteins) über die Notwendigkeit einer internationalen Polizeiarmerie im Dienst des Völkerbundes, usw. dem Kenner leicht zugänglich.

¹ ZNTW 1925, S. 191₃ habe ich — m. W. zuerst — darauf aufmerksam gemacht, daß der von Jesus im „Vaterunser“ (Matth. 6₁₃, vgl. 26₄₁) — wie Schweitzer, S. 411 erkannt hat — zur Bezeichnung der Drangsale der Endzeit verwendete Ausdruck *πειρασμός* (vgl. Apoc. Joh. 3₁₀ den *πειρασμός ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης, πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς*) nichts anderes ist, als das LXX-Äquivalent für hebr. *massa* (pl. *massoth*) (Jes. Sir. 2₂, 36₂), das im Deuteron. 4₃₄, 29₂ geradezu die ägyptischen Plagen bezeichnet.

² In diesem Zug zeigt sich bekanntlich die Ausgleichung der Überlieferung von einem Ausbruch der Hebräer aus der ägyptischen Knechtschaft mit den ägyptischen Erinnerungen an die Austreibung der Hyksos.

³ Das Wort „kampferüstet“ מְרֻשָּׁים MT fehlt auffallenderweise bei den LXX, die statt dessen ἐν πέμπτῃ γενεᾷ haben, was nicht paßt, während das fehlende Wort auch dort (13₁₇ ἰδόντι πόλεμον = בְּרֹאשׁוֹ מַלְחָמָה) durch den Zusammenhang gefordert ist. Man könnte das für ein zufälliges Mißverständnis des tatsächlich mit der Wurzel מָשַׁח = „fünf“ zusammenhängenden Wortes (Ed. Meyer, Isr. u. Nachb. S. 501) halten, wenn nicht Josephus, Antiqq. II, 15,3 und 4 mit so verdächtigem Nachdruck betonen würde, daß die Juden unbewaffnet (ἀνοπλοι, ὅπλων σπανίζοντες) aus Ägypten ausgezogen seien und die für die Kriegführung in der Wüste und die Eroberung Kana'ans nötigen Waffen erst durch ein Wunder Gottes erhalten hätten, der ihnen durch einen Sturm und die Meeresflut die Ausrüstung des ertrunkenen Ägypterheeres an den Strand schwimmen ließ (Antiqq. II, 16,6, cf. IV, 3,2): „(θεός) γυμνοῖς οὖσι τὴν ἐξ ὅπλων ἀσφάλειαν χαρισάμενος). Josua 1,14 wird *hamušim* mit εὐζωνοί, 4₁₂ mit διεσκευασμένοι übersetzt!). Diese Textverrehungen der ägyptischen Juden werden erst im Licht der unten S. 268₆ erörterten Tatsache verständlich: im ptolemäischen und römischen

die Bücher Mosis von der Verfolgung Israels durch das wieder nur durch ein Wunder Gottes erst aufgehaltene, dann vernichtete Heer der Ägypter und von Israels Kämpfen mit den Nomadenstämmen der Wüste.

Nur wenn die Zahl der „Erwählten“, die sich entschlossen, Jesus „nachzufolgen“, so klein war, daß sie der Aufmerksamkeit der Römer ganz entgingen, d. h. wenn ihre Zahl im Verhältnis zu der in der Knechtschaft zurückbleibenden ganz verschwindend war, konnte mit einem friedlichen, waffenlosen „Auszug“ und mit einem daran anschließenden, friedlichen Leben nach *Šlebi*- und *Rekhabiten*art in der Wüste gerechnet werden.

Es mag eine Zeit gegeben haben, da Jesus nur — oder nur noch? — auf eine winzige Zahl zu Erlösender, einen ganz kleinen „Rest“ gerechnet hat¹. Aber das kann kaum zur Zeit der Aussendung der Zwölf und der Siebzig gewesen sein, denn niemand sendet Boten in alle Städte und Gaue, ohne zu hoffen, daß die Botschaft viele erreicht. Er muß damals gehofft haben, eine überwältigend starke Volksbewegung zu entfachen, drei oder doch zwei Fünftel der Bevölkerung des heiligen Landes um sich zu scharen². Wenn seine Boten eine solche Menschenflut heimlich, ohne daß die Römer es wußten, in Bewegung setzen und für den Jahrestag des Auszugs aus Ägypten, das *Pesach*fest, an einem geeigneten Ort zusammen bestellen konnten — etwa unter dem Deckmantel einer Pilgerwallfahrt, wie einst Moses sie vorgeschützt hatte³ —, dann konnte man vielleicht hoffen, die Gegner zu überrumpeln, den Ausbruch in die überall ganz nahe Wüste glücklich durchzuführen und den solchen Geländes ungewohnten Verfolgern in der pfadlosen Öde zu entgehen. Aber durfte man hoffen, daß ein so ungeheures Wagnis ohne einen bewaffneten Zusammenstoß mit den Römern — wie er sich tatsächlich nachmals unter Festus aus den gleichen Voraussetzungen entwickelte (o. S. 247₁) — mit den herodeischen Truppen, mit den Gegnern aus dem eigenen Volk ablaufen würde? Durfte man die Scharen, die man zu diesem entscheidenden Auszug in die Freiheit berufen wollte, wehr- und waffenlos — wie Schafe zur Schlachtbank⁴ — in den mehr als wahrscheinlichen Verteidigungskampf gegen einen Angriff der Verfolger führen? Selbst wenn Jesus hier zu vertrauensvoll

Ägypten war der Besitz und das Tragen von Waffen den Zivilisten streng verboten. Die Juden wurden — nicht immer grundlos (u. S. 268₂) — beschuldigt, verborgene Waffenvorräte zu besitzen und wollten natürlich den Ägyptern nicht einen so flagranten Präzedenzfall heimlichen Waffenbesitzes ihrer Ahnen in der Übersetzung von Exod. 13₁₈ an die Hand geben.

¹ Matth. 714: „τεθλιμμένη ἡ ὁδός“ (vgl. o. S. 250₄ „ὁρη φυγῆς ὁδὸν οὐ παρέχονται“) „... καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὐρίσκοντες αὐτήν“. Dazu die Jüngerfrage, Luk. 13₃₃ „Κύριε εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι;“ (o. S. 251₁).

² Luk. 12₃₂: „fünf werden in einem Haus uneins sein, zwei wider drei“. Aus dem Begriff des kleinen „Restes“ der Geretteten möchte ich schließen, daß mit den zweien die Anhänger, mit den dreien die Feinde Jesu gemeint sind.

³ Exod. 318; 423; 53; 823.

⁴ Vgl. o. II, S. 169 Zeile 5.

und gläubig auf die rechtzeitige Wunderhilfe Gottes vertraut haben sollte¹, Simon der Zelot, Johannes der *roš barjonim* und Simon der felsenharte *Barjona*² können sich keinerlei Täuschungen darüber hingegeben haben, was die Stunde der Prüfung von den Führern forderte: sobald Jesus sein Unternehmen im einzelnen überdachte, mußte er wissen, daß er denen, die ihm nachzufolgen bereit waren, „das Schwert und nicht den Frieden“ brachte.

So lösen sich die anscheinend unvereinbar schroffen Gegensätze in den bezeugten Aussprüchen Jesu ohne Schwierigkeit, wenn man sie verschiedenen Entwicklungsstufen seines Erlösungsgedankens zuteilt³: aus dem Fehlschlag der durch den Täufer ausgelösten Freiheitskämpfe Judahs des Galiläers und seiner Nebenbuhler hatte Jesus die Lehre gezogen, daß einerseits die „Erfüllung aller Gerechtigkeit“ nicht genüge, um Gottes Eingreifen zu verdienen bzw. zu erzwingen; daß andererseits der bewaffnete Aufstand gegen Herodeer und Römer, der Versuch, sie mit Waffengewalt aus dem heiligen Land zu vertreiben, nicht der gottgefällige „Weg des Gesetzes“ sei, um die Vorschriften des deuteronomischen Königsgesetzes (o. II, S. 64) zu erfüllen, Israel aus der Knechtschaft der Fremdstämmigen zu befreien und das Gott allein untertane „Reich“ zu errichten. Die „bessere Gerechtigkeit“ (o. S. 202₂), der Verzicht auf jegliches Unrecht, jegliche Gewalt schien ihm der gebotene Weg. Da das deuteronomische Königsgesetz dem Volk Israel verbot, sich fremden Herrschern zu unterwerfen, solange es das ihm von Gott gegebene Land besaß und in ihm wohnte⁴, gab es nur einen Weg der Buße und Umkehr, um den Abfall von Gott durch die gesetzwidrige Unterwerfung unter edomitische und römische Gewaltherrscher zu sühnen und die Freiheit zu erringen: Verzicht auf „Häuser und Äcker“, kurz auf das „Land der Verheißung“ selbst: wer, wie die Essener, auf jeden Besitz verzichtete, durfte, wie die Essener (o. S. 73₃), sich jeder Regierung wie einer gottgewollten Schickung unterwerfen. Volle Selbstverleugnung, Entäußerung von allem Besitz — denn wer dem Mammon dient, kann nicht Gott dienen⁵ —, keinerlei Widerstreben gegen unrechte Gewalt⁶, das sei die bessere Gerechtigkeit der „Vollkommenen“. Um der „Voll-

¹ Diese Möglichkeit kann um so weniger ausgeschlossen werden, als nach Josephus' freilich nicht ganz unverdächtig (o. I, S. 257f.) Darstellung (BJ VII, 11,1) auch die nachmals von dem Weber Jonathan in die Wüste geführten Juden von Kyrene unbewaffnet waren: „(Κατύλλος) . . . ῥαδίως ἐκράτησεν ἀνόπλων“ (u. S. 342₀).

² Vgl. o. II, S. 68_{4,5}.

³ Dieselbe Erklärung wird auch andere Widersprüche erklären, so z. B. die messianische Einsetzung von zwölf Richtern (o. S. 228₄), nach dem Jesus zuerst jegliches Richten eines Menschen über einen anderen verurteilt hatte (o. S. 214_{2,3}).

⁴ Deut. 17₁₄: „ἐὰν . . . τὴν γῆν, ἣν Κύριος ὁ θεός σου δίδωσέ σοι . . . κληρονομήσης . . . καὶ κατοικήσης . . .“ (o. S. 64₁).

⁵ o. S. 200_{6f}.

⁶ o. S. 211₁.

kommenen“ willen — und sei das Trüppchen noch so klein, fänden sich wie in Sodom und Gomorrha nur fünfzig, nur zehn Gerechte¹ —, würde Gott sich vielleicht seines Volkes erbarmen.

Auf dieser Stufe des Suchens in den Schriften nach dem wahren Willen Gottes angelangt, muß Jesus die Worte gesprochen haben, die in der sog. Bergpredigt² zusammengefaßt sind: zu dieser Zeit — solange er Friedfertigkeit um jeden Preis und Nichtwiderstehen gegen jegliches Unrecht predigte — gehört Jesus durchaus zum Kreis jener quietistisch harrenden Gläubigen, die das messianische Heil durch „Buße und Ruhigbleiben“ (o. S. 63₀), d. h. durch Dulden erringen wollen³. Der Kampf derer, die mit Gott um die Erlösung ringen (o. S. 72_{2,3}), ist ihm in dieser Zeit nur der Kampf des Menschen, der sich selbst den großen Verzicht auf alle Güter dieser Welt abringt⁴. Wann er über diese Vorstellung hinausgewachsen oder — wie andere meinen mögen — von der Höhe dieses Wegstückes herabgestiegen sein mag, ist nicht ohne weiteres zu sagen. Ist es denkbar, daß er Simon den Zeloten, Simon den *Barjona* schon mit dieser Lehre gewinnen konnte, und daß es die Ungeduld, das Ungestüm dieser tatendurstigen Jünger war, das den Meister vorwärts trieb auf seinem Schicksalsweg? Oder hat er selbst — zum Weitergrübeln, Weitersuchen gedrängt durch das unerbittliche Schweigen des Himmels zu allen Bemühungen der Büsser, die durch äußerste Entsagung und unablässiges Beten Gott das Kommen des Befreiers abringen wollten — den nächsten Schritt getan und Anhänger aus den Kreisen der *Qana'im* und der *Barjonim* erst gefunden, als er sich entschlossen hatte, das Warten aufzugeben, den Samen des Gottesreiches breitwürfiger auszustreuen und als der im Deuteronomium 18₁₅ verheißene „Prophet wie Moses“ das Volk aus dem Land der Knechtschaft in die Freiheit hinauszuführen?

Wenn man der Überlieferung folgen dürfte, würde sein letzter Entschluß schon festgestanden haben, als er die Zwölf aussandte, denn die „Schwert- und Feuerworte“ stehen in der Aussendungsrede selbst. Aber dagegen sprechen zwei bedeutsame Umstände:

¹ Gen. 18₃₂.

² o. S. 210f.

³ An diese Entwicklungsstufe der Verheißung Jesu konnte Paulus um so leichter anknüpfen, auf ihr das Christentum der Kirche um so eher aufbauen, als ja für die Diasporajuden das schwere Gebot des Königsgesetzes zum Widerstand gegen die heidnische Gewalt gar nicht galt: die Juden der Zerstreuung „besaßen“ weder das heilige Land, noch „wohnten“ sie „in ihm“. Vollends galt das gleiche von den Messiasgläubigen aus den Nationen. Im übrigen hätte Paulus natürlich in seinem Antinomismus — den er seinerseits auf antinomistische Lehren Jesu wohl stützen konnte — auf jeden Fall die Möglichkeit gehabt, diesen Knoten zu durchhauen.

⁴ Zur Vorstellung vom Kampf des Menschen gegen seine eigenen bösen Triebe, vom bösen Trieb als dem Gewaltherrscher des Menschen, von der Knechtschaft unter dem Joch der Sünde, der geistigen Freiheit des Tugendhaften brauche ich wohl keine Belege beizubringen. Vgl. besonders die stoische Vorstellung, daß der Weise zur Herrschaft über die Menschen berufen ist, weil er sich selbst beherrschen kann (Dio von Prusa, XIII 33. XLIX 9. LXII, 1 u. ö.).

Solange Jesus ergeben der wunderbaren Erlösung Israels durch Gottes „starke Hand“ harrte, scheint er an die Erwählung eines ganz kleinen Kreises geglaubt und auf Massenwirkung freiwillig verzichtet zu haben. Diese Absicht scheint Jesus nachher aufgegeben zu haben: denn in der „Aussendungsrede“ heißt es plötzlich: „Es ist nichts verborgen, das nicht offenbar wird, und nichts heimlich, das man nicht erfahren wird¹, was ich euch sage im Dunkeln, das redet im Licht und was ihr ins Ohr (gesagt) höret, das predigt auf den Dächern²“. Dazu gehört Mark. 421f., Luk. 816f. „die Leuchte³ kommt nicht, damit sie unter den Scheffel gestellt werde oder unter das Bett, sondern damit sie auf einen Leuchter gesteckt wird“, denn „es ist nichts verborgen, das nicht offenbar wird, und nichts Heimliches, das nicht herauskommt“. Diese Worte passen gewiß nirgends besser hin, als in eine „Aussendungsrede“. Aber ebenso sicher ist, daß die Jünger alles andre eher wagen durften, als von den Dächern zu schreien, was ihnen in dieser selben „Aussendungsrede“, wie sie heute vorliegt, anvertraut wird: nämlich, daß ihr Meister den Bewohnern des Landes nicht den Frieden, sondern das Schwert und den Bürgerkrieg bringt, und daß er sich sehnt, Feuer ins Land zu werfen.

Was man frei und offen von den Dächern ausschreien konnte, kann nur die frohe Botschaft Jesu in ihrer Urgestalt gewesen sein, deren Verkündigung den „Herrschern dieser Welt“ nicht gerade unerwünscht sein konnte (o. S. 214f.). Den Sendlingen, die dieses εὐαγγέλιον in die Nähe und Ferne trugen, drohte weder von römischer, noch von jüdischer Seite Gefahr. Es ist daher ganz richtig, wenn Albert Schweitzer⁴ darauf aufmerksam macht, daß „nicht die kleinste Spur eines natürlichen Anlasses zu einer Leidensweissagung und Leidensvermahnung an die Jünger in den äußeren Umständen gegeben war“ — wenn sie nichts anderes als die Weisung, dem Bösen nicht zu widerstehen, zu bereuen, auf das unmittelbar bevorstehende „Reich Gottes“ und das Erscheinen des von Daniel verheißenen „Menschensohnes“ zu harren, ins Land hinaustragen sollten. Warum hätten so harmlose Wanderprediger auch fürchten sollen, von

¹ Hierher wird die ungeduldige Scheltrede der Brüder Jesu Joh. 74 gehören: „οὐδεὶς . . . τι ἐν κρυπτῷ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρρησίᾳ εἶναι“. Vgl. A. Schweitzer, GLJF³ 400: „die Nötigung zum Unterweisen und die Pflicht, das Geheimnis seiner Person zu wahren, lagen bei ihm im Streit miteinander“.

² Matth. 198f., Lukas hat den Widerspruch mit der Lehre von den Mysterien des Reiches (o. S. 104₁) richtig empfunden und daher den Satz so gewendet, daß er als eine Warnung erscheint (12₂). „Es ist aber nichts verborgen, das nicht offenbar werde, noch heimlich, das man nicht wissen werde. Darum, was ihr in der Finsternis saget, das wird man im Licht hören; was ihr redet ins Ohr in den Kammern, das wird man auf den Dächern predigen“. Natürlich ist die *lectio difficilior* bei Matthäus die echte.

³ Dazu Matth. 511ff.: „ihr seid das Licht der Welt“. „Die Stadt, die auf einer Höhe liegt, kann nicht verborgen bleiben“. „Man zündet auch nicht ein Licht an und setzt es unter einen Scheffel, sondern auf einen Leuchter; so leuchtet es denen allen, die im Hause sind . . .“ usw.

⁴ GLJF³ S. 408.

Römern oder Juden getötet zu werden¹? Dagegen hatten Boten, die ausgesandt waren, das Volk zum Verlassen alles Besitzes und zum Auszug in die Wüste aufzurufen — wie die Ereignisse unter Festus und Catullus (o. S. 247₁) und das tragische Ende dieser beiden Exodusversuche zur Genüge beweisen — allen Grund dazu, Verfolgungen jeder Art², ja Gefahr an Leib und Leben zu befürchten.

Die Aufforderung, das Geheimnis des Gottesreiches nunmehr offen von allen Dächern auszuschreien, kann also kaum zur selben „Aussendungsrede“ gehören, wie die Weissagung, daß die Boten um Jesu willen Verfolgung, ja Tötung zu gewärtigen haben werden. Tatsächlich hat Lukas 12^{aff.} diese Worte in einen ganz andern Zusammenhang eingereiht³.

Zum selben Ergebnis kommt man, wenn man in der Aussendungsrede des Matthäus nebeneinander das Bekenntnis Jesu, er bringe nicht den Frieden, sondern das Schwert⁴, und die Vorschrift an die Jünger⁵ liest, vor allem schon durch den Gruß den Frieden in jedes Haus zu tragen: „Wenn aber das Haus des wert ist, wird euer Friede auf sie kommen. Ist es aber nicht würdig, so wird sich euer Frieden wieder zu euch wenden“. Wie können Boten des verborgenen künftigen Königs, der gesteht, nicht den Frieden, sondern das Schwert und die Entzweiung in jede Familie⁶ zu senden, guten Gewissens jedem Haus „ihren Frieden“ anbieten, „ihren Frieden“ bringen und im Fall er nicht angenommen wird, „ihren Frieden“ wieder zurücknehmen? Nach der Aussendungsrede für die Siebzig bei Lukas⁷ ist die frohe Botschaft Jesu überhaupt nur für die „Söhne des Friedens“ bestimmt. Kann die an die Friedfertigen gesandte Aufforderung dieselbe sein, wie die, die das Schwert und den Bruderkampf in jedes Haus tragen sollte?

Eine solche Unterscheidung zwischen der Zeit der ersten Aussendung und einer späteren Botschaft Jesu ist durchaus keine willkürlich von außen in die Quellen hineingeratene Vermutung. Abgesehen davon, daß Lukas 9₁₋₅ und 10₁₋₁₂ zwei verschiedene Aussendungsreden an die Zwölf und an die Siebzig unterscheidet⁸, ist sie auch in dem allermerkwürdigsten „Schwertworte“ Jesu ausdrücklich bezeugt: „er sprach“ nämlich zu

¹ Matth. 10₂₈; Luk. 12₅.

² Matth. 10₂₃: „wenn sie euch in einer Stadt verfolgen, fliehst in die andere“.

³ Das ist bei ihm kein vereinzelter Fall. Vgl. Ed. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Chr. I, 190 über die von Lukas aus dem Verhör Jesu in die Anklage gegen Stephanus übertragene Zeugenaussage über die Zerstörung des Tempels.

⁴ Matth. 10₃₄.

⁵ Matth. 10₁₁₋₁₃.

⁶ Matth. 10₃₅.

⁷ Luk. 10_{5f.}: „wo ihr in ein Haus kommt, da sprecht zuerst: „Friede diesem Hause“. Und so da selbst ein Kind des Friedens ist (ἐὰν ἐκεῖ ᾗ υἱὸς εἰρήνης) — auf ihm euer Frieden! Wenn aber nicht, ruhe er wieder auf euch selbst“.

⁸ Vgl. dazu unten S. 272₁ über die Ansprache an die Jünger auf dem Weg nach Jerusalem.

ihnen: «als¹ ich euch aussandte ohne Beutel, Ranzen und Schuhe², — hat euch etwas gefehlt?» Sie aber antworteten: «Nein, nichts!» Er aber sagte ihnen: «Aber jetzt³, wer einen Beutel hat, der nehme ihn, desgleichen auch den Ranzen⁴. Wer aber keinen hat, verkaufe sein Überkleid und kaufe ein Schwert. Denn ich sage euch, daß dies, das geschrieben steht, an mir in Erfüllung gehen muß: (nämlich) das «und er ward unter die Gesetzlosen⁵ gezählt»⁶. Denn was von mir geschrieben steht, das hat Erfüllung⁷. Sie aber sprachen: «Herr, siehe hier sind zwei Schwerter». Er aber sagte ihnen — «das genügt»⁸.

Hier ist zunächst deutlich die Zeit der ersten Aussendung der Jünger von einem „jetzt“ (ἀλλὰ νῦν) unterschieden. Unter diesem „jetzt“ versteht Lukas die allerletzten Stunden, die Jesus mit seinen Jüngern verbracht hat, u. zw. reiht er offensichtlich das Wort unter die Abschiedsreden Jesu nach dem letzten Abendmahl deshalb ein, weil er das τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει als „das über mich Geweissagte hat nun ein Ende“ versteht und daher das Wort so nah als möglich ans Ende des Lebens Jesu setzt⁸.

Diese Einreihung ist höchst unwahrscheinlich: es ist kaum denkbar, daß Jesus im Augenblick, da er sich selbst schon verraten und verloren wußte, den Jüngern statt eiligster und heimlichster Flucht vor den Verfolgern — wie seinerzeit bei der Aussendung⁹ — unzweckmäßigerweise empfohlen hätte, sich mit dem Verkauf des letzten entbehrlichen Kleidungsstückes und dem Kauf einer dem einzelnen, von Soldaten verfolgten Flüchtling doch ganz unnützen Waffe aufzuhalten und allenfalls zu verraten. Zudem hat τέλος ἔχει in Wirklichkeit sicher keine Beziehung auf das Lebensende Jesu.

Das Wort gehört also in eine ganz andere Periode (o. S. 214₂), in der Jesus seine Jünger — gewisse geraume Zeit nach der ersten Aussendung —, für eine längere Wanderung ausgerüstet und bewaffnet zu sehen wünscht. Er

¹ Luk. 22³⁵: „ὅτε ἀπέστειλα ὑμᾶς . . .“ (Luther irrig „so oft ich euch ausgesandt habe“).

² Rückverweis auf Luk. 9³ und 10⁴ — die Aussendung der Zwölf und der Siebzig.

³ ebd. „ἀλλὰ νῦν“ . . .

⁴ Es geht also auf eine weitere Fahrt, für die eine bessere Ausrüstung nötig ist.

⁵ ὄνομοι = *parisim*, die das Gesetz brechen.

⁶ Jes. 53¹²: „der Gerechte, mein Knecht . . . dafür, daß er sein Leben dahingab in den Tod und sich unter die Frevler zählen ließ, während er doch die Sünden vieler getragen hat. . .“

⁷ „καὶ γὰρ τὸ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει“ wobei τέλος ἔχειν durchaus synonym mit τελεσθῆναι und nur gewählt ist, um mit dem Ausdruck zu wechseln. τέλος ἔχει bedeutet also einfach „geht in Erfüllung“.

⁸ Überdies sollte dadurch der Schein erweckt werden, als ob die durch den Schwertschlag des Petrus erwiesene Bewaffnung der Jünger von Jesus erst zugelassen worden wäre, als sein Schicksal schon entschieden war, damit die Gegner nicht sagen konnten, die Gegner seien vollkommen berechtigt gewesen, heimlich bewaffnete Verschwörer unschädlich zu machen.

⁹ Matth. 10²³: „ὅταν διώκωσιν ὑμᾶς . . . φεύγετε . . .“.

setzt selbst voraus, daß manche seiner Jünger ein Schwert schon besitzen. Nur an den, der noch keines hat (ὁ μὴ ἔχων), ist das drängende Gebot gerichtet, sich unter Aufopferung des zweitnötigsten¹ für eine Reise — des warmen Oberkleides für die Nacht und böses Wetter — eine Waffe zu beschaffen. Die Jünger haben bezeichnenderweise die Aufforderung Jesu nicht abgewartet. Sie antworten, indem sie ihm, — jeder von ihnen natürlich!² — zwei Schwerter vorweisen.

Die Annahme Jesu, daß manche seiner Anhänger bereits bewaffnet seien, überrascht. Man darf aber nicht vergessen, daß nach Josephus³ selbst die angeblich so friedfertigen (εἰρήνης ὑπουργοί) Essener⁴ auf Reisen zwar keinen Mundvorrat, aber „um der Räuber willen eine Waffe mitnehmen“. Die hier erwähnten μάχαιραι — auch den Rabbinen in der Form *makherin* bekannt⁵ — sind kurze Schwerter, bzw. Dolche, die in den Kleidern versteckt getragen werden konnten⁵. Offenes Führen von Waffen war der Bevölkerung der von den Römern besetzten Provinzen natürlich nicht gestattet⁶. Diese heimliche Bewaffnung mit zwei Kurzschwertern

¹ Vgl. die bei Strack-Billerbeck II, S. 258f. zu Luk. 22³⁶ gesammelten Belege über den Sinn der Formel „man verkaufe *x* und kaufe *y*“.

² Vgl. dagegen die bisherigen Auslegungen bei Adolf Schlatter, Die beiden Schwerter, Beitr. z. Förd. protest. Theologie 1916, Bd. 20. Die gewöhnliche Auffassung, daß die zwölf Jünger zusammen zwei Schwerte besessen hätten, und daß Jesus eine derartige Bewaffnung als „genügend“ bezeichnet hätte (Henri Régnault, Le procès de Jesus, Paris 1909, p. 92, wundert sich mit Recht darüber, daß eine römische Kohorte — mindestens 600 Mann — und ein ganzer Troß zur Verhaftung aufgeboden wurde, wenn Judas wußte, daß es sich um zwölf Leute mit zusammen zwei Schwertern handelte!) verdient ebensowenig ernst genommen zu werden, wie die Ausflucht des Johannes Chrysostomos (Cramer, Catena zu Luk. 22³⁵; vgl. A. Merx, Evang. II, 2 S. 456) die μάχαιραι seien die noch vom Passahmahl her auf dem Tisch liegenden Tischmesser. Die unschuldigen Küchen- und Speisegeräte, in die sich Waffen im Bedarfsfalle verwandeln, sind eine alte Ausrede: Philon von Alexandria (in Flacc. §§ 86—91) erzählt, wie der Präfekt Flaccus auf die Anzeige eines Erpressers, auf ein σοκοφάντημα hin, in den Judenhäusern nach verborgenen Waffen suchen läßt. Dabei seien statt Haufen von Helmen, Panzern, Schilden und Schwertern „nicht einmal genug Küchenmesser für so viele Haushalte“ vorgefunden worden. Wie Thadd. Zielinski, Revue de l'Université de Bruxelles Nr. 2 Dec. 1926 bis Janv. 1927 S. 13 gezeigt hat, ergibt sich aus Josephus Antiqq. XIX § 278, daß die Juden trotz dieses für ihre Gegner beruhigenden Ergebnisses der Haussuchungen gleich nach dem Tod des Caligula „zu den Waffen eilten“, also doch genügend Waffen in guten Verstecken besessen haben.

³ Halösis II, § 126 Berendts-Grass S. 254: auch im Polemos II, § 125: „διὰ δὲ τοὺς ληστὰς ἐνοπλοί“.

⁴ Über den wahren Charakter des Essenerordens —, der verdächtig an die heutigen mohammedanischen *Senussi* Nordafrikas erinnert —, vgl. oben S. 72₄.

⁵ Strack-Billerbeck I, 585 zu Matth. 10³⁴, Gen. r. 88 (56₉): „Rab († 247) hat gesagt: kurze Schwerter, *makherin* hatten Bighthan und Thereß, die Attentäter (Esther 2,21) in ihre Schuhe gesteckt“.

⁶ Belege sind für diese frühe Zeit zufällig nur für Ägypten verfügbar. Aus Philon, in Flacc. § 11 (M II, 530) glaubte man schließen zu sollen, daß nur den Juden in Ägypten der Besitz von Waffen verboten war. Aber ein Papyrus

oder Dolchen im Gewande ist wohl bekannt aus den Berichten des Josephus¹ über die nach diesen Hiebmessern (*sicae*) bekannten „Messermänner“ (*sicarii*) unter den jüdischen Zeloten. Erst der vierte Evangelist², der den geschilderten Verhältnissen schon ferner stand, läßt den ungenannten Jünger, der bei der Verhaftung Jesu dem Schergen das Ohr absäbelt, das Schwert in einer Scheide am Gürtel tragen. Bei Matthäus³ wird das Schwert noch ganz einfach „an seinen Ort“, d. h. wieder in den Kleiderbausch, zurückgesteckt.

Josephus würde keinen Augenblick gezögert haben, den kleinen, der-

(Wilcken, Grundzüge 2 Nr. 13; vgl. J. Nicole, Avillius Flascus préfet d'Égypte et Philon d'Alexandrie d'après un papyrus inédit, Revue de philologie 22 [1898] 18—27; Jean Juster, Les juifs dans l'empire Romain, II, Paris 1914, p. 219, 220) mit einer Verordnung des Flaccus aus dem 21. Jahr des Tiberius, d. h. 33/34, — dem Jahr der durch den Samaritanermessias, d. h. den aus Alexandria gekommenen Simon Magus (o. Bd. I, S. 178₀) verursachten Unruhen in Palästina —, der das schon seit der Lagidenzeit (o. S. 261₃) bestehende Verbot des Waffenbesitzes neuerlich einschärft, hat gezeigt, daß das Verbot sich auf alle Provinzialen bezieht (nach Mommsen, Röm. Strafrecht 658₂ wären die römischen Bürger ausgenommen gewesen, was mir zweifelhaft erscheint, da in Rom selbst niemand Waffen tragen durfte — Mommsen-Marquard-Girard, Droit public romain, vol. 6, 1 p. 243 n. 1 — und es natürlich ist, daß Zivilisten überhaupt zum Waffenbesitz ohne besondere Erlaubnis nicht befugt sind). Daß die Juden nach Dion Cass. 69, 12, 2 in Palästina im Anfang des 2. Jahrhunderts ungehindert Waffen erzeugen durften (Krauss, Talm. Archaeol. I, 205; 2, 310f.), beweist nicht, daß der Privatmann Waffen besitzen oder gar tragen durfte, wie Juster a. a. O. p. 220₂ annimmt. Auch heute ist die Büchsenmacherei in den meisten Staaten ein freies Gewerbe wie ein anderes und auch der Verkauf von Waffen selten an eine dem Käufer erteilte Lizenz gebunden. Trotzdem bestrafen die meisten Staaten unbefugten Besitz oder unerlaubtes Tragen einer Waffe durch Zivilisten. Juster irrt daher auch mit der Annahme, daß zur Zeit, da den Juden nachweislich das Waffentragen verboten war (Hieronymus, in Js. 3, PL 24, 59 — geschrieben zwischen 408 und 410: „apud Judaeos omnis perierit dignitas bellatorum, cum . . . arma portandi non habeant potestatem“), man ihnen „sicher auch die Waffenzeugung verboten haben wird.“ Das Verbot des Codex Theodosian. 15, 15, 1 (364) „Nulli prorsus nobis insciis adque inconsultis quorumlibet armorum movendorum copia tribuatur“ ist sicher keine Neuerung. Vgl. Synesius ep. 107 (Hercher, epistologr. gr. p. 707, Paris 1873) „οὐκ ἐξὸν ἰδιώταις ἀνθρώποις ὀπλοφορεῖν“. Aus den theoretischen Erörterungen der Rabbinen über das Waffentragen am Sabbath (Mišnah Šabb. 6, 14 Strack-Billerbeck I, 996, II 827) ist nichts zu entnehmen, da es ja an und für sich feststeht, daß vom jüdischen Standpunkt aus das Waffentragen dem Privatmann gestattet war.

¹ Oben Bd. I, S. 365₃. Dazu Antiqq. X.X, 8, 10 § 186 „καὶ οἱ σικαριοὶ δὲ καλοῦμενοι, λησταὶ δὲ οὗτοι, τότε μάλιστα ἐπλήθυνον, χρώμενοι ξιφιδίοις παραπλησίους μὲν τὸ μέγεθος τοῖς τῶν Περσῶν ἀκινάκiais, ἐπικαμπέσι δὲ καὶ παραπλησίους ταῖς ὑπὸ Ῥωμαίων σίκαις καλουμέναις, ἀφ' ὧν καὶ τὴν προσηγορίαν οἱ ληστεύοντες ἔλαβον πολλοὺς ἀναιροῦντες. Ἀναμιγνύμενοι γὰρ ἐν ταῖς ἑορταῖς, καθὼς καὶ τὸ πρότερον εἶπομεν, τῷ πλήθει τῶν πανταχόθεν εἰς τὴν πόλιν ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν συρρύνετων, οὓς βουλευθεῖεν ῥαδίως ἀπέσφαττον. Πολλάκις δὲ καὶ μεθ' ὅπων ἐπὶ τὰς κόμας τῶν ἐχθρῶν ἀφικόμενοι, διήρπαζον καὶ ἐνεπίμρασαν“ (beachte die bezeichnende Verknüpfung von „Feuer und Schwert“ in der Schlußzeile).

² Joh. 18₁₁ „βάλε τὴν μάχαιραν εἰς τὴν θήκην“.

³ Matth. 26₅₂ „ἀποστρέφον τὴν μάχαιράν σου εἰς τὸν τόπον αὐτῆς“.

art bewaffneten Trupp als eine Schar von „Sicariern“ zu bezeichnen, genau wie der römische Chiliarch nachmals den Apostel Paulus für einen Sicarierführer hält¹ und wie der Christenfeind Hierokles (o. S. 253₃) die Anhänger Jesu als eine Räuberbande beschreibt. Der Ausdruck „sicarii“ bezeichnet im römischen Mund geradezu eine bestimmte Art von Verbrechern, gegen die Sonderbestimmungen in der *lex Cornelia de sicariis et veneficis*² getroffen sind. Jesus ist sich der Gesetzwidrigkeit dieser Bewaffnung seiner Jünger und seiner eigenen Aufforderung zum Waffenkauf voll bewußt: ebenso fest steht ihm aber die bittere Notwendigkeit dieses Entschlusses, damit die Verheißung des Propheten erfüllt wird, nach der der Gerechte, der „Knecht Jahweh’s“ „unter die Verbrecher (ἄνομοι) gezählt werden muß“.

Es ist nicht anzunehmen, daß Jesus bei diesen Worten an die Gesetze der römischen Bedrücker denkt: ihm fiel gewiß vor allem mit lastender Schwere die tragische Notwendigkeit aufs Gewissen, das von ihm selbst als Gottes Willen und Weisung verkündete Gesetz der „besseren Gerechtigkeit“ vom Nichtwiderstehen gegen das Unrecht und vom Nichttöten in dieser unerbittlichen Schicksalsstunde brechen zu müssen³. In den Schriften der Propheten die Offenbarung des göttlichen Willens sehend, ergab er sich dem Zwang des Verhängnisses, daß das Friedensreich Gottes nur durch Kampf aufgerichtet werden kann⁴. „Kampfgerüstet“ war Israel aus Ägypten in die Wüste gezogen, — so konnte der „zweite Moses“ die Seinen nicht waffenlos dem verheißenen Ziel entgegenführen. „Ἀνάγκη γὰρ ἔλθεῖν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ, δι’ οὗ τὰ σκάνδαλα ἔρχεται“⁵. Der unter die Frevler gegen das Gesetz gezählt wird, „trägt“ — wie geschrieben steht⁶ — „die Sünden vieler“, deren unbußfertige Gewalttätigkeit und Herzenshärte dem Kommen des Reichs auf dem friedlichen Weg freiwilliger Unterwerfung unter Gottes Willen hindernd im Wege steht. Als Lösung für sie „muß er sein Leben hingeben in den Tod“.

¹ Act. Apost. 21^{ss}.

² Schürer GJV⁴, I 677₇₉.

³ Daß es Fälle geben kann, wo man sich entschließen muß, das Gesetz zu brechen, um das Gesetz wahren zu können, wußten die Frommen, seit Mathathiah und die Seinen beschlossen hatten, auch am Sabbat gegen die Unterdrücker ihres Glaubens zu kämpfen. Der hier waltende Zwang ist zeitlos und unbedingt: „*violation of their own ideals of social relations are a necessary and intrinsic part of the plan of action of all scientific revolutionists*“ sagt der selbst auf der äußersten Linken stehende Sohn eines bekannten christlichsozialen Geistlichen Max Eastman in seinem neuen Buch „Marx and Lenin“ (New-York 1928, Albert & Charles Boni).

⁴ Joel 4^s: . . . „rüstet Euch zum heiligen Krieg! Feuert die Helden an! . . . Schmiedet Eure Karste zu Schwertern um! . . . Der Schwächling fühle sich als Held!“ usw.

⁵ Matth. 18^v.

⁶ Jes. 53¹²: „ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη, καὶ αὐτὸς ἁμαρτίας πολλῶν ἀνέχετο καὶ διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν παρεδόθη“.

DIE LEIDENS- UND TODESWEISSAGUNGEN.

Ἡ ἙΞΟΔΟΣ ἩΝ ἙΜΕΛΛΑΕΝ ΠΑΗΡΟΥΝ ἘΝ ἹΕΡΟΥΣΑΛΗΜ.

DIE VERKLÄRUNG AUF DEM BERG UND DIE PAROUSIE DES „MENSCHENSOHNES“ IN DEN WOLKEN.

Die Aneinanderreihung (σύνταξις) der Aussprüche Jesu nach der Zeitfolge (τάξις) in den erhaltenen Evangelien — die schon ganz früh umstritten worden ist¹ — hat zu wenig Gewähr, als daß der Zeitpunkt selbst eines so entscheidenden Ausspruchs wie der über die Bewaffnung der Anhänger Jesu und das damit verbundene Abweichen vom Weg des gesetzlich Zulässigen, mit voller Sicherheit festgelegt werden könnte. Aber die innere Wahrscheinlichkeit, daß Jesus durch das Ausbleiben äußerer Erfolge, die seinen hochgespannten Erwartungen entsprochen hätten, immer weiter getrieben wurde, gestattet doch wenigstens, sich eine Vorstellung von der geschichtlichen Entwicklung seiner Absichten und Entschlüsse (o. S. 259₃f.) zu bilden: in Gleichnissen verkündete er erst die unmittelbare Nähe des Reiches und predigte die „bessere Gerechtigkeit“ — Nichtwiderstehen gegen die Gewalt und volle Selbstverleugung — als Bedingung der Erlösung. Die ersten, durch sein andeutendes Wort und seine Entsagungsgebote gewonnenen Anhänger sandte er als Boten aus, um diese Forderungen als das Wesen der zum Eintreffen des Reiches nötigen Buße laut und offen aller Welt zu verkünden. Sei es von Anfang an, sei es bei einer zweiten Aussendung erläßt er das Aufgebot, sich alles Besitzes zu entäußern, allen Erwerb aufzugeben und „ihm nachzufolgen“, d. h. das Wanderleben der Heimatlosen aufzunehmen (o. S. 252), aus der *non-resistance*- bzw. *non-violence*-Haltung² in die *non-cooperation*³-Bewegung überzugehen. Die seinem Ruf folgen, sollen sich für eine *secessio plebis*, für den Auszug aus dem „Land der Knechtschaft“, auf das Osterfest, den Jahrestag der Wiederkehr des Exodus aus Ägypten, bereit halten.

Dieses letzte entscheidende Lösungswort fehlt freilich in der Überlieferung der Worte Jesu durch Jünger, die nicht nur den Meister selbst schon in der Todesnacht verraten, sondern auch den geplanten Zug in die Freiheit der Wüste kleinmütig aufgegeben haben, um erst in Jerusalem, dann in Galiläa (o. S. 241₃), dann neuerdings in Jerusalem das altgewohnte,

¹ Vgl. das bekannte Zeugnis des Papias (Euseb. h. eccl. III, 39, 15f.). „Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ Κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δὲ, ὡς ἔφην, Πέτρω, ὃς πρὸς τὰς χρείας“ (nach Bedarf und Anlaß) „ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ’ οὐχ ὥστερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιούμενος λόγων . .“

² Gandhi's *ahimṣā*-Politik im heutigen Indien. Über die Geschichte des *ahimṣā*-Grundsatzes (zuerst Chāndogya Upanishad 3,17) vgl. T. W. Rhys Davids, *Enc. Rel. and Ethics I* (1908) p. 231.

³ Über die *aṣaḥa-joga*-Politik s. o. S. 212₅.

durch Wunschbildgesichte und lockende Himmelsstimmen immer wieder zu höchstgespannten Erwartungen der Wiederkunft des Erlösers und zu neuen ruhelosen Botenwanderungen im Dienst des Entrückten angestachelte Leben aus dieser Welt losgerissener heimatloser Bettler wieder aufnehmen zu können. Aber daß dieses letzte Aufgebot tatsächlich ergangen sein muß, ergibt sich — abgesehen von der späteren Wiederholung durch unglückliche Epigonen (o. S. 247₁), abgesehen auch von dem maßgebenden Vorbild des großen Makkabäers (o. S. 245) — aus den Besorgnissen der Jesus begleitenden ὄχλοι, wovon sie denn leben, was sie denn essen, was sie denn trinken und wie sie sich denn kleiden würden, wenn sie wirklich dem künftigen Messias „nachfolgen“. Es folgt zwingend aus der Vertröstung der beispielshalber „in die Wüste“ geführten Volksmenge durch die Wiederholung der Wüstenwunder Mosis, durch die „Sättigung“ mit dem Himmelsbrot der Lehre und die „Tränkung“ mit dem lebendigen Wasser aus dem Felsen des Glaubens (o. S. 249_{8,9}) und vollends aus der nur als Bruchstück einer längeren Rede¹ erhaltenen², nur in diesem Zusammenhang verständlichen Weisung, gegürtet, beschuht, den Stab in der Hand³ — und das Schwert im Gewande des letzten Aufbruchs gewärtig zu sein. Der entscheidende Aufbruch, zu dem die *militia Christi*, die Streiter des Messias im Kampf um das Gottesreich sich waffnen müssen, kann kein anderer sein, als der Todeszug Jesu an der Spitze dieses kleinen „verlorenen Haufens“ auf Jerusalem⁴.

Der verhängnisvolle Marsch der Galiläer nach Jerusalem⁵ war an sich keine notwendige Etappe des „Auszugs“ ἣν ἐμελλεν πληροῦν (o. S. 252₁):

¹ Wahrscheinlich der Ansprache vor dem Zug nach Jerusalem Mk. 10_{32ff.}; Matth. 20_{17ff.}; Luk. 18_{31ff.}

² Daß sich die für die Christen in den Augen der Römer recht bedenklichen Schwertworte überhaupt erhalten haben, wird sich zunächst durch das Bedürfnis der wandernden Apostel, ja der einfachen Handwerker christlichen Glaubens erklären, auf ihren Fahrten — wie die Essener (o. S. 72₄), — eine Verteidigungswaffe mit sich führen zu dürfen und diese notwendige Sitte mit einer Ermächtigung Jesu rechtfertigen zu können. Später hat die Stelle bekanntlich in der Zweischwertertheorie der Kanonisten im Ringen zwischen Kirche und Staat eine große Rolle gespielt.

³ Diese Weisung ergibt sich — trotz der Brachylogie des Ausspruchs — einerseits aus dem betonten Gegensatz zur ersten Aussendungsrede, in der nach Matth. 10₁₀, Luk. 9₃ Stab und Schuhe als unnötig bezeichnet waren, andererseits aus der Vorschrift Exod. 12₁₁ für den Auszug aus Ägypten. Die widersprechende Fassung der Weisung Mk. 6₈ mit Stab und Schuhen auszuziehen, wird ursprünglich zu der späteren Rede (o. Anm. 1) gehört haben, aus der Luk. 22₁₂ die Schwertworte anführt.

⁴ Matth. 16₂₁, Luk. 9₅₁, Mark. 10₃₂₋₃₄, Matth. 20₁₇₋₁₉, Luk. 18₃₁₋₃₄.

⁵ Merkwürdig genug heißt es in der zusammenfassenden Beschreibung der messianischen Ereignisse des R. Huna (um 350) im Namen des R. Levi (um 300) *Leqah tob* zu Num. 24₇ (2, 129b. 130a), daß der Messias die Israeliten von Obergaliläa nach Jerusalem führt und dann im Kampf gegen Gog und Magog fällt. Hier müssen Weissagungen aus der Zeit der Galiläeraufstände des Hezekias und des Judas von Gaulan zu Grunde liegen.

der kürzeste Weg von Galiläa in die syrische Wüste führt nicht nach Süden über Jerusalem, sondern geradewegs nach Osten in die Trachonen und das Haurangebiet, das von jeher ein beliebter Schlupfwinkel¹ der Aufständischen im Guerillakampf gegen das Römerreich gewesen war. Warum bestand Jesus darauf, τὴν ἑξοδὸν αὐτοῦ πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ²?

Simon Petros, der *Barjona*, nach menschlicher Vernunft und nicht nach Erwägungen über Gottes Absichten auf Grund der Schrift die Lage überblickend³, war durchaus gegen diesen Zug⁴ gewesen. Wenn er und Jakobus der Gerechte und der Lieblingsjünger Johannes später gefragt wurden, warum Jesus es zu dieser in den Augen der Außenstehenden einem bewußten Selbstmord nicht unähnlichen Herausforderung der Weltmacht Roms hatte kommen lassen, beriefen sie sich auf ein Gesicht, das sie einst — zwischen Schlaf und Wachen⁵ — gehabt und in dem sie gehört und gesehen hatten, wie niemand geringeres als die zwei größten Propheten der Vorzeit, Moses und Elias, sich „mit Jesus unterredeten“⁶ über die

¹ ληστήριον nannte es Augustus, als er dem Statthalter von Syrien, Varro, den Auftrag gab, das Gebiet zu unterwerfen (Josephus BJ 1, 20,4 § 398; Antiqq. XV, 10,1 § 344f.).

² Luk. 930.

³ Mk. 833, Matth. 1623: „οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων“.

⁴ Matth. 1621: „von der Zeit an begann Jesus seinen Jüngern darzulegen, daß er nach Jerusalem aufbrechen (ἀπελθεῖν) müsse, . . . 22: „und Petrus nahm ihn zu sich und begann ihn zu schelten (ἐπιτιμᾶν) und sagte: Herr, schone deiner selbst (ὦλεώς σοι). Das widerfahre dir nicht (οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο)“.

⁵ Luk. 932: „Petrus aber und die mit ihm waren in schwerem Schlaf (βεβαρημένοι ὕπνῳ). Da sie aber aufgewacht waren, sahen sie seinen Lichtglanz (δόξαν) und die zwei Männer mit ihm zusammen stehen“ usw. Mit Eduard Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, Stuttgart. 1921 I, 152ff. halte ich diesen Bericht für eine echte Erzählung des Petrus und das Traumerlebnis für geschichtlich. Die heutige Traumforschung kennt genau den typischen Wecktraum, in dem man — in Wirklichkeit noch schlafgefasst — träumt, schon aufgewacht zu sein und dabei bestimmte Erlebnisse zu haben. Ein solcher Wecktraum kann nicht besser beschrieben werden als mit den Worten „βεβαρημένοι ὕπνῳ. διαγρηγορήσαντες δὲ εἶδον“ κτλ.

⁶ Mk. 94: „συνλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ“, ebenso Matth. 173: „συνλαλοῦντες μετ' αὐτοῦ“. Bei beiden ist der nur im Lukasevangelium erhaltene Gegenstand des Gesprächs gestrichen, wodurch der ganze Abschnitt vollkommen unverständlich geworden ist. (Man vgl. nur, wie selbst A. Schweitzer, GLJF³ S. 427ff. die Überlieferung vergewaltigen muß, um ihr nur überhaupt eine Deutung abzuringen!). Aus dem Satzanfang Mk. 95, Matth. 174: „καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰησοῦ“ „und Petrus antwortete und sprach zu Jesus“ ergibt sich zwingend, daß ursprünglich ein Satz mit Worten Jesu vorangegangen ist, die Petrus als eine Anrede an sich oder an die drei Jünger überhaupt auffassen konnte und auf die er antwortet. ἀποκριθεὶς kann unmöglich von vornherein auf συνλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ gefolgt haben. Lukas hat das wohl gesehen und daher das ἀποκριθεὶς weggelassen. Bei Lukas reden (ἔλεγον) nur Moses und Elias, Jesus hat keinen Anteil am Gespräch, empfängt also rein passiv eine Botschaft durch die beiden. Hienach kann niemand sagen, er habe sich eigenwillig ohne göttliche Weisung ins sichere Verderben gestürzt.

ἔξοδος, ἣν ἐμελλεν¹ πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ². Sechs³ Tage nach dem Messiasbekenntnis des Petrus in Caesarea Philippi hatte Jesus Petrus, Jakobus und Johannes allein in die Einsamkeit auf einen hohen Berg⁴ bzw. auf den Berg⁴, d. h. auf einen der Gipfel bzw. den höchsten Gipfel des schneeigen Hermon⁵ geführt, offensichtlich unter dem Einfluß der Erzählung vom Aufstieg Moses auf den heiligen Berg Sinai⁶. Die urtümliche Ausdrucksweise der alten Geschichtsschreiber hatte bei den Juden die Vorstellung lebendig erhalten, daß man durch Besteigen eines in die Wolken hineinragenden Berges „zu Jahweh hinaufsteigen“⁷ oder doch „näher zu Jahweh herantreten“⁸ könne. So suchten Jesus und die Seinen in schwerer Schicksalsstunde auf dem wolkenumzogenen Gipfel des uralten heiligen Berges⁹ dem Unnahbaren einen Schritt näher zu kommen. Oben angelangt, in hochgespannter Erwartung göttlicher Offenbarungen, verfallen die unterhalb des Gipfels lagernden Jünger in den schweren Schlaf der Übermüdeten. Am Morgen bei Sonnenaufgang weckt sie die durch die ziehenden Wolken durchbrechende Lichtflut zugleich mit den in ihre letzte Schlaftrunkenheit hintönenden Worte Jesu, der nicht mit Elias redet, sondern in heißem Gebet mit seinem Gott¹⁰ ringt um Erleuchtung über die ἔξοδος ἣν ἐμελλε πληροῦν — so wie Moses sie einst auf dem Horeb¹¹

¹ μέλλει D, ἤμελλεν A C, ἐμελλεν BL Δ min.

² Mk. 9,2, Matth. 17,1: „ἡμέραι ἕξ“, Luk. 9,28: „ἡμέραι ὀκτώ“. Die Abweichung wird auf einer Verlesung des Zahlbuchstabens F für H beruhen.

³ Mk. 9,2, Matth. 17,1: „εἰς ὅρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν“.

⁴ Luk. 9,28: „εἰς τὸ ὄρος“, II Petr. 1,18: „ὄντες ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ“.

⁵ Caesarea Philippi liegt am Abhang des über 3000 m hohen Hermōn (vgl. die Spezialkarte „Trachonitis, Bashan, Hauran, etc.“, Enc. Bibl. 5144/5). Die späte Überlieferung (Cyrill. Jerus., Catech. 12,16, PG 33, 744), daß es sich um den Tabor handelt, ist unvereinbar mit den Zeit- und Ortsangaben Mk. 9,2 und 8,27 und ich halte es für unmethodisch (o. Bd. I, S. 180₁), mit Klostermann im HNT III² unnötig zu bezweifeln, daß die Geschichte des Messiasbekenntnisses in Caesarea Philippi von Anfang an mit dem Metamorphosisbericht zusammenhing.

⁶ Der Erzähler muß die Beziehung auf Exod. 24,15f. deutlich gefühlt haben, denn seine „sechs Tage“ — eine Zeitangabe, „die auf nichts folgt, und nichts vorbereitet“ (Loisy) — spielen offensichtlich auf Exod. 24,15 an „als Moses auf den Berg gestiegen war, hüllte die Wolke den Berg ein. . . 16: am siebenten Tag rief er Moses aus der Wolke zu“.

⁷ Exod. 24,12: „ἀνάβηθι πρὸς τὸν Κύριον . . ἀνάβηθι πρὸς με εἰς τὸ ὄρος“.

⁸ Exod. 24,2: „ἐγγίει Μωϋσῆς πρὸς τὸν θεόν“.

⁹ Vgl. oben Luk. 9,28, 2 Petr. 1,18. Auf dem höchsten Gipfel des Hermon sind heute noch Spuren eines alten Hypaethralheiligtums zu erkennen, unmittelbar unter dem Plateau ist eine Höhlenkammer aus dem Felsen gehauen. Eberhard Hommel, Journ. Am. Or. Soc. 1925, p. 34—61, bes. p. 43, erklärt den Namen *Hermōn* als „Hermes“-berg. Es ist wohl denkbar, daß der Bergname vorsemitisch-„ägäischen“ Ursprungs ist — Ἑρμῆς selbst ist nicht sicher griechisch, — aber für Semiten bedeutet *Herm-ōn* doch ganz einfach „zu einem *haram* gehörig“ (T. K. Cheyne Enc. Bibl. 2021 „belonging to or connected with a sanctuary“). Το ἅγιον ὄρος ist also die griechische Übersetzung für *Hermōn*. Vgl. Wutz, Onomastica Sacra 165f.; 443.

¹⁰ Vgl. Mk. 15,34, Matth. 27,46, wo Jesus „*Eli, Eli*“ = „mein Gott, mein Gott“ ruft und „die das höreten, meinten, er ruft dem Elias“.

¹¹ Exod. 31, 4.

empfangen hatte —, um die Gabe des wegweisenden, göttlichen Geistes, die der Ewige durch Jesaiah¹ dem gehorsam seine Last auf sich nehmenden „Gottesknecht“ verheißen hatte. Die Stimme, die aus dem durchleuchteten Nebelwallen² zu ihnen dringt, klingt ihnen wie ein Echo der Gottesstimme, wie eine *bath qol*³. Noch halb im Traum⁴ hören sie die Schlußworte der Trostverheißung Mosis im Deuteronomium (18¹⁶) („einen Propheten, wie mich wird dir der Ewige, dein Gott, . . . erstehen lassen), auf ihn höret“ und glauben Moses und den von ihm verheißenen ersten Nachfolger Elias⁵ im Lichtglanz neben Jesus stehen zu sehen: wie sie aber die Augen endlich aufschlagen⁶, steht niemand als nur Jesus — frühlichtumflossen — vor ihnen, berührt sie und sie hören die vertraute beruhigende Stimme, die sie aus dem Schrecken des Traumes weckt mit dem Wort: „steht auf

¹ 42₁ (vgl. o. II, S. 115_{4,5} über den Wortlaut der ähnlichen Himmelsstimme bei der Taufe Johannis): „ἰδοὺ, ὁ παῖς μου . . . ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχὴ μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ’ αὐτόν“.

² Zur „νεφέλη φωτεινὴ, ἣ ἐπεσκίασεν αὐτῷ“ (so syr. sin. richtig nach Wellhausen) vgl. II Macc. 2s: „ὁφθίσεται ἡ δόξα τοῦ κυρίου καὶ ἡ νεφέλη ὡς ἐπὶ Μωϋσῇ ἐδηλοῦτο“.

³ Die „Tochter der Stimme“ wird von den Tosaphisten zu Sanhedr. 11a (Strack-Billerbeck I, 125 cf. 127a zu Matth. 317) als Echo einer Himmelsstimme erklärt: „wie wenn ein Mensch mit Kraft einen Schlag ausführt und man hört einen zweiten Ton, der in der Ferne aus ihm (dem Schlag) hervorgeht. Eine solche Stimme hörte man, darum nannte man sie «Tochter der Stimme»“. Exod. r. 29 (89a). „Diese Worte redete Jahve zu eurer ganzen Versammlung . . . „mit lauter Stimme, die nicht noch einmal war“ (Dt. 5,19: „sich nicht wiederholte; so der Midraš). R. Šime’on b. Laqış (um 250) hat gesagt: „was heißt: «die nicht noch einmal war?» Wenn ein Mensch einem andern etwas zuruft, so hat seine Stimme eine *Bath-Qol* (= Echo); aber die Stimme, die aus Gottes Mund hervorging, hatte keine *Bath-Qol*“. // Midr. HL 1,3 (85a): „Wie das Öl keine *Bath-Qol* hat (wenn man es in ein Gefäß gießt), so hat auch Israel (in seinen Klagen) keine *Bath-Qol* in dieser Welt; aber von der zukünftigen Welt heißt es Jes. 29a: «Tief unten vom Boden wirst du sprechen, und gedämpft wird aus dem Staube deine Rede tönen»“ usw.

⁴ Eine *Bath-Qol* im Traum hört R. Johanan b. Zakkai (um 70 n. Chr.) Hagiga 146; in der Parallelstelle j. Hag. 2,77a 57 ist die Erwähnung des Traumes ausgefallen (Strack-Billerbeck I, 133 i), genau wie in Mk. und Matth. das bei Lukas erhaltene βεβαρημένοι ὕπνω· διαγρηγορήσαντες δὲ fehlt. Zufällig gehörte Stimmen — die φῆμαι der Griechen — galten als *bath-qol* und Orakelstimmen, besonders wenn es sich um Bibelworte handelte (Beispiele bei Strack-Billerbeck I, 134 K, besonders j. Šabb.6, 8 c. 56 über zufälliges Hören von Bibelstellen beim Vorübergehen an einer Schule, in der Kinder die hl. Schrift lesen). Wenn somit, wie oben vorausgesetzt, die Jünger vorbedeutende Bibelworte des betenden Jesus beim Aufwachen hören, so haben sie nach jüdischer Anschauung eine *bath-qol*, ein „Echo der Stimme“ Gottes gehört. Vgl. besonders Jebh. 16s (Strack-Billerbeck I, S. 133, Nr. 29), wo man die Stimme eines auf der Spitze eines Berges stehenden Menschen — den man beim Nachsuchen nicht fand — als *bath-qol* gelten ließ.

⁵ Mal. 3_{22f.}: „Gedenket an das Gesetz meines Knechtes Moses, dem ich am Horeb Satzungen . . . anbefohlen habe. Fürwahr, ich werde euch den Propheten Eliah senden, bevor der große und furchtbare Tag Jahves anbricht“.

⁶ Matth. 17s: „ἐπάραντες δὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν οὐδὲνα εἶδον εἰ μὴ Ἰησοῦν μόνον“.

und fürchtet euch nicht“ . . Bevor Jesus sie geweckt hat — also noch im Traum, nicht recht bewußt des Sinnes seiner Worte¹ — hat Petrus ihn gebeten, hier zu bleiben: „Herr, hier ist gut sein, lasset uns Zelte aufschlagen“².

In diesem Vorschlag des Petrus spricht sich klar seine Meinung über die ἐξοδος, ἣν ἐμελλε Ἰησοῦς πληροῦν ἐν Ἱερουσαλήμ aus. Er hielt den Marsch nach Jerusalem für überflüssig und verderblich. Hier im Hermon-gebirge war gut sein, hier konnte man Zelte aufschlagen, die Gläubigen versammeln wie einst Barak der Richter das Volk auf dem Tabor zum Befreiungskrieg gemustert hatte³ und durch das *Wadi 'Ajam* auf dem kürzesten Weg, sei es in die syrische Wüste, sei es in die Höhlen der Trachonitis, das alte Räubergebiet des Zenodorus hinüberwechseln. Es stand nirgends geschrieben, wie groß die Zahl der Erwählten sein müsse, durch deren entsagungsvolle Unterwerfung unter Gottes Gebot und die Verheißungen der Schrift das Reich herabgezwungen werden sollte. Je mehr Anhänger sich um Jesus scharten, desto schwieriger wurde die Aufgabe der Führung und Versorgung einer solchen Schar, desto größer die Wahrscheinlichkeit eines bewaffneten Zusammenstoßes mit den Römern (o. S. 262), den man doch tunlichst zu vermeiden wünschte und über dessen Ausgang sich Jesus selbst keinen Täuschungen hingeben konnte⁴.

Andererseits glaubt aber Jesus zweifellos dem ganzen Volk die Kunde von den kommenden Dingen bringen zu müssen, damit allen die Möglichkeit gegeben sei, dem Ruf Gottes zu folgen und

¹ Mk. 9^a „er wußte aber nicht, was er antwortete“ (auf das nicht erhaltene Wort Jesu, das eine Aufforderung offenbar zum Aufbruch — zum ἐξοδος ἣν ἐμελλε πληροῦν — enthielt, da Petrus ihm mit der Bitte, hier bleiben und Lager schlagen zu dürfen, entgegen). Luk. 9³³: „nicht wissend, was er sprach“, d. h. er wußte nicht, daß er sich mit dieser Bitte neuerlich (vgl. o. S. 272^a) gegen Gottes Ratschluß auflehnte.

² Luk. 9³³: „ἐπιστάτα, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὅδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς ΤΡΕΙΣ ΜΙΑΝ ΣΟΙ ΚΑΙ ΜΙΑΝ ΜΩΥΣΕΙ ΚΑΙ ΜΙΑΝ ΗΑΕΙΑΙ“. Die durch andern Druck abgesetzten Schlußworte sind wohl ein Zusatz aus der Zeit, da die Verklärung schon auf dem Tabor lokalisiert war. Dort befanden sich drei „tabernacula Salvatoris“ (Hieronymus epp. 46 und 108; PL 22, 491 und 889), die Antonin von Piacenza und Arculf noch gesehen haben (Enc. Bibl. 4884, §5) und die später in eine Kirche mit drei Apsiden eingebaut wurden. Es ist schwer denkbar, daß ein frommer Jude wie Petrus, selbst im Traum, Jesus eine abgöttische Handlung wie die Anlage der den Propheten so verhaßten Zelte auf den Höhen („genährte Höhenorte“, dazu Eisler, Philologus LXVIII, 1909 S. 118ff.), d. h. von kultischen Zelten oder Kapellen für Moses und Elias, geschweige denn für Jesus selbst vorgeschlagen haben sollte. Gewiß ist es nichts Ungewöhnliches, daß jemand im Traum etwas Ungereimtes sagt oder tut. Aber man versteht nicht, daß er einen so gottlosen Einfall so unbefangen erzählt haben sollte. Da ist es doch wahrscheinlicher an einen Zusatz aus der Zeit der beginnenden Paganisierung der Christenheit zu denken, wo die Stiftung dreier ἡρώων auf einer Höhe schon als ein gottgefälliges Werk, und der Einfall des Petrus als lobenswerter Eifer erscheinen konnte.

³ Richter 4^a, 12, 14.

⁴ Unten S. 277^{5,6}.

gerettet zu werden¹. Er stand überdies ganz offenbar unter dem Zwang der Vorstellung, eine Volksbewegung von Hunderttausenden entfachen zu müssen, so wie ihm der Auszug aus Ägypten nach den maßlos übertriebenen Angaben der Bücher Mosis (o. S. 250₅) vorschweben mußte. Der Aufruhr, den er entfachen wollte (o. S. 259₀), um die Drangsal der Endzeit zu entfesseln, konnte ihm nicht als verwirklicht gelten, wenn er mit einer kleinen Schar von einigen Hundert Erwählten (o. S. 253_{2,3}) aus dem Lande zog. Wollte er aber wenigstens zwei Fünftel (o. S. 262₂) des Volkes in Bewegung setzen, wollte er vor allem dem ganzen Volk seine Botschaft bringen, so konnte das — wie die Erfahrungen gezeigt hatten (o. S. 237₃₋₆ und 253f.) — nicht durch Aussendung der ungenügenden, schwunglosen Boten geschehen, die ihm zur Verfügung standen. Er mußte versuchen, dort wo das ganze Volk, oder doch die größten Menschenmengen zusammenströmten, seine eigene überwältigende Beredsamkeit, den Zauber seines eigenen Wortes auf die Massen wirken zu lassen. Das konnte aber nur an den großen Wallfahrtsfesten in Jerusalem geschehen, und da der Zeitpunkt des neuen „Auszugs“ aus dem „Hause der Knechtschaft“ durch die zyklischen Gedankengänge der messianischen Erwartung einer *παλιγγενεσία κόσμου*, einer Wiederkehr des Gleichen² auf das Osterfest festgelegt war, so konnte nur das Passah, an dem seinerzeit auch der Aufstand gegen Archelaos ausgebrochen war (o. S. 84₃), für seinen Plan in Betracht kommen.

Daß ein solches öffentliches Auftreten in Jerusalem den gewünschten Erfolg nur dann haben konnte, wenn Jesus sich frei heraus (*παρρησία*)³ vor allem Volk als Messias bekannte, war ebenso klar, wie daß er durch eine solche Enthüllung seiner ungeheuren Sendung allen Haß der Gegner — der jüdischen Hierokratie⁴ wie der römischen Besatzungsmacht⁵ — auf sich lenken mußte. Daß er diesen Anfeindungen Stand halten, oder gar sie siegreich überwinden würde können, hat er nie zu hoffen gewagt⁶,

¹ Sehr richtig Schweitzer, GLJF³ 401: „so liegen die ethische Errettungs-idee und die prädestinationische Beschränkung bei Jesus miteinander im Kampfe“.

² Eccl. 315: „was da ist, war längst und was werden soll, ist längst gewesen“, „τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα“.

³ „παρρησία τὸν λόγον λαλεῖν“ Mark. 832.

⁴ Mk. 831, Matth. 1621, Luk. 922: „verworfen werden von den Ältesten, Hochpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden.“

⁵ Nur Luk. 1831f. hat den echten Wortlaut der Verheißung „es wird alles in Erfüllung gehen, was geschrieben ist durch die Propheten von dem Menschensohn; denn er wird den Heiden überantwortet werden“. Mk. 1033, Matth. 2018f. ist die Weissagung einer Verurteilung zum Tode durch die Hochpriester, Ältesten und Schriftgelehrten spätere Einfügung. Er war auf die Verwerfung (*ἀποδοκιμασθῆναι*) seiner Aussprüche und die Denunziation des Thronprätendenten als Rebellen an die Römer gefaßt, — die denn auch tatsächlich erfolgt sind, — durchaus nicht auf eine gerichtliche Verurteilung durch die dafür unzuständige jüdische Obrigkeit, die nachträglich erfunden wurde (o. S. 147₁), um die Römer zu entlasten.

⁶ So schon Herm. Sam. Reimarus, Vom Zweck der Lehre Jesu II, § 7

ja es ist zweifellos richtig — wie man längst erkannt hat —, daß er den Opfertod gesucht hat und nach Jerusalem ging, um dort zu sterben.

Diese Absicht kommt den Jüngern ganz unerwartet und ist ihnen unverständlich¹ — begreiflicherweise, da die Vorstellung vom leidenden Messias und die messianische Auslegung der *'Ebed Jahweh*-Lieder im Deutero-Jesaiah damals schwerlich sehr volkstümlich gewesen sein kann und sich wahrscheinlich auf jene Täufer- und Zelotenkreise beschränkte, die sich über den Untergang des Judah von Gaulan, ja vielleicht schon des von Herodes d. Gr. getöteten Galiläers Hezekias durch solche Grübeleien zu trösten versuchten (o. S. 44₇)². Sei es, daß Jesus von diesen die Beziehung der *'Ebed Jahweh*-Lieder auf den künftigen Befreier und Erlöser Israels übernahm, sei es, daß es sich hier um seine ureigensten Gedanken handelte, sicher ist, daß er in dem unseligen Dulder, in dem leidenden Gerechten des Deutero-Jesaiah sein schicksalsmäßiges Vorbild mit wachsender Gewißheit zu erkennen glaubte.

Der Held dieser merkwürdigen Lieder vom „Gottesknecht“, die sich zweifellos ursprünglich nicht auf eine Personifikation des leidenden Volkes Israel, sondern auf einen wirklichen, vielleicht sogar geschichtlichen Menschen beziehen³, der — wie G. Füllkrug⁴, Johannes Fischer⁵ und Ernst Sellin⁶ erkannt haben — wesentliche Züge mit dem „ersten *go'el*“ Israels, mit Moses, gemeinsam hat, der „Gottesknecht“ heißt, wie Moses⁷, ist

(Lessing, *Sämtl. Schriften* hg. v. Fr. Muncker, Leipzig 1897, Bd. XIII, S. 275): „es kann seyn, saß Jesu bey diesem Unternehmen nicht gar zu wohl zu Muthe gewesen, und dass er seinen Jüngern vorhergesagt, wie er sich zu seinem Leiden und Tode gefaßt machen müsste“.

¹ Mk. 9₃₂, Luk. 9₄₅: „aber dieses Wort verstanden sie nicht (ἡγνόουν), und es war vor ihnen verborgen, daß sie es nicht begriffen, und sie fürchteten sich ihn zu fragen um dasselbige Wort“.

² Nur die merkwürdigen Legenden von dem in Rom eingekerkerten und leidenden Messias dürften im Kreis der Herodianer entstanden sein, die einen Messias aus diesem Stamm erwarteten. Denn der einzige „gesalbte“ König der Juden, der je in Rom gefangen lag, war jener nicht sehr ehrwürdige Agrippa I., den Tiberius — nicht ohne eine gewisse Berechtigung — hatte gefangen setzen lassen und den die Alexandriner, nachdem Caligula ihn befreit und zum König gemacht hatte, mit so überschwänglicher Begeisterung als ihren „*Marin*“ begrüßten.

³ So Duhm, Schian, Laue, Füllkrug, Kittel, Stärk, Rothstein, Orelli, Gunkel, Gressmann, Bertholet, Volz, Praetorius, Mowinkel u. a., dazu zuletzt Sellin, *Mose*, Leipzig 1922, S. 83. W. Rudolph, *ZATW*, 1925 S. 90ff.; 1928, S. 156ff.

⁴ *Der Gottesknecht*, Göttingen 1899, S. 82ff.

⁵ *Isaias 40—50 und die Perikopen vom Gottesknecht*, Münster 1916. S. 193ff.

⁶ *Mose und seine Bedeutung für die isr.-jüd. Religionsgeschichte*, 1922, S. 83ff. Eine Überlieferung oder Sage, nach der Moses qualvoll ermordet worden wäre, wie sie Sellin aus Num. 25_{3, 5}, Hosea 9₇₋₁₄ herauslesen wollte, kann es nicht gegeben haben. Selbst wenn sie im AT. früh unkenntlich gemacht worden wäre, hätte sie — nach allen Analogien — Spuren in der Agada zurücklassen müssen.

⁷ Moses heißt *'ebed Jahweh* Num. 12_{ff.}, Deut. 34₅, Jos. 1₂, 7, 1 Kön. 8₆₃, 56, Mal. 3₂₂, Ps. 105₁.

berufen, um des Bundes zwischen Gott und Israel willen, um die Gefangenen aus dem Gefängnis zu befreien¹ —, aber zum Märtyrer dieser Sendung wird und sein Leben hingeben muß als Opfer und Lösegeld.

Diese Legende ist aus dem Begriff der *ge'ulah*, der λύτρωσις² oder *redemptio* herausentwickelt. Wenn ein Mensch in Schuldknechtschaft, ein Stück Landes in Schuldhaftung verfällt, kauft es der *go'el*³ frei⁴. In beiden Fällen ist ein Preis, ein Lösegeld (λύτρον)⁵ zu zahlen. Wenn ein *go'el* das in Sklaverei verfallene Volk Israel aus der Knechtschaft loskaufen soll, so liegt der Gedanke nahe, daß auch dafür ein Lösegeld geleistet werden muß. Sofern die Knechtschaft als Strafe für Verschuldung gegen Gott, als Schuldklaverei gilt, nimmt dieses Lösegeld den Charakter eines Sühnopfers an. Obwohl in der Erzählung von der *ge'ulah* Israels aus Ägypten — aus dem einfachen Grund, weil der alte Erzähler diesen Gedankengängen ganz abgeneigt ist⁶ — keine Rede von einem solchen λύτρον ist, obwohl insbesondere der *go'el* Moses keinerlei derartiges Opfer bringt⁷, erdachte man sich einen leidenden „Knecht Gottes“, der von Gott die Sendung empfängt, Israel aus der Knechtschaft zu befreien, aber — Leben für Leben⁸ — sein eigenes Blut hingibt, um durch dieses höchste Opfer die Schuld des Volkes zu sühnen, seine Freiheit zurückzukaufen, einen *go'el* oder λυτρώτης im eigentlichen Sinn des Wortes.

Wenn Jesus sich — wie o. S. 186ff. auseinandergesetzt worden ist — berufen fühlte, sein Volk aus dem Hause der Knechtschaft zu befreien, das heilige Land der Verheißung, das Erbgut Israels aus der Schuldhaftung zu lösen und freizuzahlen, so mußte ihm das Los jenes „Knechtes Gottes“, der den Versuch, Israel aus der Sklaverei herauszuführen, mit dem Leben bezahlte, der von seinem Volk verworfen⁹ und von den Bedrückern getötet wurde, umso eindrucksvoller als vorbedeutender Antitypus seines Geschicks vorschweben, je mehr er zu der Überzeugung kam, trotz

¹ Jes. 42^a, 49^a, 10, Exod. 310.

² „λύτρωσις τῷ λαῷ“, Luk. 1^{aa}, 2^{aa}.

³ ὁ ῥυόμενος Jes. 59^{2a}, Röm. 11^{2a}; ὁ λυτρώτης Act. Apost. 7^{3a} (von Moses). Dieser rein semitische „Löser“- und „Erlöser“-begriff ist in der christlichen Überlieferung von der hellenistischen σωτήρ-Vorstellung überlagert.

⁴ Lev. 25^{25ff.}, 47^{ff.}

⁵ Dort wo Jahweh selbst als *go'el*, als *redemptor* Israels erscheint, gibt er als λύτρον andere Völker in die Knechtschaft hin (Jes. 43^a).

⁶ Moses heißt ursprünglich *go'el* nur als der Bluträcher (Exod. 21¹, 12). Exod. 32^{32f.} wird sogar der Gedanke des stellvertretenden Sühnopfers von Gott mit Schärfe zurückgewiesen.

⁷ Num. 11¹⁵ bietet er Gott sein Leben, d. h. er wünscht sich den Tod, weil er an seiner Sendung verzweifelt.

⁸ ἀντίψυχον in 4 Macc. 17^{2a}: „τὴν πατρίδα καθαρισθῆναι ὥσπερ ἀντίψυχον γεγονότες τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας καὶ διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἱλαστηρίου θανάτου αὐτῶν ἢ θεῖα πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσε“ (vgl. ebd. 6^{2a}, o. Bd. I, S. 408⁵). Schürer III⁴, 525⁶⁴. Strack-Billerbeck II, 279g. Über den spätjüdischen Ursprung des sog. IV. Makkabäerbuchs s. oben Bd. I, S. 408¹⁻⁴.

⁹ Jes. 53^a.

allen Flehens durch die Drangsal der Endzeit, durch den messianischen Krieg, durch Not und Tod hindurch zu müssen.

Düstere Todesgedanken müssen langsam seinen Ausblick in die Zukunft immer dunkler und immer näher drohend umwölkt haben. Hatte er sich zuerst als einen zweiten Moses gedacht, der das Volk in die Wüste hinausführen, aber wohl sterben werde müssen, bevor es ihm vergönnt sein würde, Israel als ein zweiter Josuah wieder in das befreite Land der Verheißung zurückzuführen, so muß ihm allmählich sein Unternehmen — menschlich gesehen — immer verzweifelter vorgekommen sein. Das Wunder Gottes, das nötig war, um das Volk zu erlösen, war bisher nicht eingetreten, aus dem unerbittlich geheimnisvollen Schweigen des ohne Unterlaß Tag und Nacht mit leidenschaftlichem Beten bestürmten unerforschlichen, verborgenen Gottes antwortete keine tröstende Verheißung unmittelbarer Hilfe, keine Stimme, wie sie Moses aus dem Dornbusch gehört hatte. Mit schmerzhafter, überwältigender Deutlichkeit mußte ihm aus den Worten der heiligen Schriften, die er immer wieder aufrollte, um in den λόγια der Propheten die *sacrae sortes* zu lesen¹, die Erkenntnis aufdämmern, daß er nicht der zum Sieg berufene neue Moses war, sondern den Leidenskelch des von seinem Volk verworfenen, von seinen Feinden gemarterten und getöteten Gottesknechtes, des sich selbst als Sühnopfer und Lösegeld dahingebenden *‘ebed Jahweh* werde trinken müssen: „wer zum Schwert gegriffen hat, der wird durchs Schwert umkommen“².

¹ Vgl. II Makk. 8:23 „über Judas d. Makkabäer παραναγνοῦς τὴν ἱερὰν βίβλον“ vgl. I 3:48. Dazu Wellhausen, Nachr. Gött. Ges. 1905, 161; Ed. Meyer, Urspr. und Anf. d. Chr. II, 207a.

² Matth. 26:53: sonst in keiner der Parallelen, wohl weil tatsächlich jener Jünger — nach Jo. 18:10 war es Petrus — nicht durch das Schwert, sondern am Kreuz gestorben war. Jesus selbst hat nicht seine Kreuzigung vorausgesehen, sondern war auf einen Tod durch das Schwert gefaßt. στανῶσαι, Matth. 20:19, fehlt in den Parall. Mk. 10:34 und Luk. 18:33; ebenso Matth. 26:26, wo εἰς τὸ σταυροθῆναι, entfallen kann, ohne den Satz zu stören. Jes. 53:4 — das Vorbild — würde nur τραυματισθῆναι — „verwundet“ werden — ergeben. Entscheidend ist, daß Jesus noch beim letzten Abendmahl erwartet, daß sein Körper zerstückt und sein Blut vergossen werden wird, was auf den Kreuzestod nicht paßt (K. G. Goetz, Das Abendmahl, Leipzig 1920 = Untersuchungen z. NT, hrsg. von Windisch, Heft 18, S. 17; dazu Eisler ZNTW 1925, S. 181f.), wohl aber auf die Todesart des gefangenen feindlichen Königs (I Sam. 15:33), der nach altisraelitischem Sakralrecht „im Angesicht Jahwehs“, „in Stücke gehauen“ (ῥῥω) wurde: die arab. *naqi‘ah*, das „in Stücke gerissene Opfer“ nach der Schlacht — (Eisler ebd. 182). Diesen Tod ist der Messias Theudas gestorben (Act. Apost. 5:38 διελύθη D*; κατελύθη Euseb. hist. eccl. II, 111), wobei zu beachten ist, daß die römische Kavallerie (ἑλν ἱππέων), die ihn gefangen genommen hatte („Θευδᾶν ζωγρήσαντες ἀποτέμνουσιν κεφαλὴν“ Josephus Antiqq. XX, 5,1 § 98), wahrscheinlich die *ala Sebastenorum* (Schürer I⁴, 460—462) war, also Samaritaner, jedenfalls im Lande ausgehobene Leute, denen die altsemitische *naqi‘ah* wohlbekannt war. Was mit den Anhängern des Theudas Act. 5:38 („πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διασκορπισθήσαν“) geschah, sollte nach der Gefangennahme und Tötung des Führers mit den Jüngern Jesu geschehen, „ὅτι γέγραπται ἐπατάξουσιν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα“ (Mk. 14:27 und Parallelen) nach Zech. 13:7 „auf! du Schwert, gegen meinen Hirten! schlage den Schäfer und die Schafe werden zerstreut werden.“

Dazu kommt, daß er die verheißene Parusie des „Menschensohnes“ allmählich immer deutlicher mit seiner eigenen Auferstehung vom Tode in eins sah.

An sich war es denkbar und möglich, eine bei Lebzeiten erfolgende Verwandlung (μεταμόρφωσις) Jesu in den messianischen „Menschensohn“ zu erwarten¹, so wie die Jünger sie auf der Bergeshöhe bereits zu erleben geträumt hatten², als seine Gestalt sich vor ihnen ganz verändert hatte³, sein Fellkleid⁴ in ein wie der Schnee⁵ so weiß strahlendes Lichtkleid verwandelt⁶ worden war, und sein Antlitz strahlte vom Abglanz der göttlichen Herrlichkeit „wie die Sonne“⁷ — wie das Gesicht Mosis, als er nach der Begegnung mit Jahve von der Höhe des Sinai herabkam⁸. Denn in der

¹ Vgl. dazu die Ausführungen von A. Schweitzer GLJF ³, S. 413 gegen Dalman. ² Vgl. oben S. 273.

³ „μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν“ Mk. 9, Matth. 17,2. Vgl. unten TI. VII, 2 über die Wandlung der δούλου μορφή (Philipp. 2e) in die königliche Erscheinung des Messias. Eine schlagende Parallele bietet die bei Strack-Billerbeck II, S. 291 q zu Luk. 24²⁶ angeführte aber merkwürdigerweise zum Verständnis der *Metamorphosis*szenen nicht herangezogene Stelle *Sepher Zerubabel* (*Beth ham-Midr.* 2, 54, 19). Zerubabel wird nach der großen Blutstadt Ninive, Deckname für Rom, entrückt und erhält hier von Gott den Befehl, sich an eine bestimmte Stelle zu begeben: „Ich ging, wie mir geboten war. Er (Gott) sprach zu mir: «Wende dich nach dorthin um!» Ich wandte mich; da rührte er mich an, und ich sah einen Mann voller Verachtung und Wunden. Er sprach zu mir: «Fürchte dich nicht und erschrick nicht! Warum schweigst du?» Ich sprach: «Ich habe über dich das Gerücht vernommen, daß du der Messias meines Gottes bist». Sofort erschien er mir wie ein Jüngling von vollendeter Schönheit und Anmut, der nicht seinesgleichen hat (vgl. o. II, S. 86).“ Man beachte, daß der leidende Schmerzensmann sich sofort verwandelt, sobald man ihn als Messias anredet. Genau so (o. S. 274) folgt die Erklärung Jesu auf das Messiasbekenntnis des Petrus in Caesarea Philippi, nebenbei bemerkt, ein schlagender Beweis dafür, daß die beiden Perikopen von vornherein zusammen gehören.

⁴ Vgl. oben S. 152, über die der Tracht des Täufers ähnliche Rekhabitenkleidung Jesu. Auch die ersten Jünger trugen sich so: „περιῆλθον ἐν μηλωταῖς, ἐν αἰγείοις δέρμασιν . . . ἐπὶ ἔρημιαῖς πλανῶμενοι καὶ ὄρεσιν καὶ σπηλαίοις καὶ τοῖς ὁπαῖς τῆς γῆς“ Hebr. 11^{37f.} Mk. 9^{3b}: „wie kein Walker auf Erden sie so weiß machen kann usw.“ setzt voraus, daß Jesus schon vorher weiße Leinenkleider getragen habe — also eine weiße *toga* oder *tunica*, wie man sie in Rom trug und wie sie nicht nur der in Rom schreibende Markus, sondern auch die Katakommenmalers Jesus und den Jüngern anlegen. Der anachronistische Zug fehlt bezeichnenderweise bei Matth. und Lukas.

⁵ „λευκὰ ὡς χιὼν“ nur Mk. 9³ (codd. ADgr Σ min it vg go syrsin pesch phil.). Der Zug kann wohl zum echten Bericht gehören, da der Schauplatz der Erzählung der Schneegipfel des Hermon ist, wo der Vergleich zwischen dem Lichtglanz des Himmelskleides und dem Schneehintergrund gut am Platz ist. Im übrigen vgl. Matth. 28³ das Lichtkleid des Engels „λευκὸν ὡσεὶ χιὼν“. Die gleiche Wendung Apocal. Jo. 11⁴ ist aus Dan. 7⁹.

⁶ Vgl. oben S. 331, 2, 3 über das Fellkleid (*kathoneth* 'ōr) und das Lichtkleid (*kathoneth* 'ōr); o. S. 33⁴ die hier hergehörige Stelle aus den Oden Salomos 25^a.

⁷ Nur Matth. 17²: „ἐλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος“. Vgl. Apoc. 11⁶; IV Esra 7¹⁷. Moses Antlitz „glänzend wie die Sonne“ Deut. r. 11 (207c) Strack-Billerbeck I, S. 146; III, S. 514.

⁸ Exod. 34^{29ff.}: „Μωϋσῆς οὐκ ᾔδει ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἐν τῷ λαλεῖν αὐτόν (sc. θεόν) αὐτῷ“. Zu δεδόξασται vgl. Jo. 12²³: „ἐγλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξέῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου“.

merkwürdigen, viel zu wenig beachteten Erzählung von der Begnadung des durch Samuel zum König von Israel gesalbten Saul mit dem pneumatischen Charisma der Prophetie verheißt der Seher dem zum König Geweihten: „Der Geist Jahves wird über dich kommen, du wirst . . . weisagen und dich in einen andern Menschen verwandeln¹“. Somit erwartete man, daß auf den neugesalbten König, auf den „Messias“ im Augenblick vor seinem öffentlichen Auftreten der „Geist Gottes“ sich herabsenken und ihn“ in einen andern Menschen verwandeln² würde.

Das ist aber genau der Vorgang, der das Hauptstück der bisher so rätselhaften Erzählung von der μεταμόρφωσις Jesu bildet. Es erscheinen zunächst Moses und Elias — Moses, der die Salbung an dem ersten Hochpriester Aaron vollzogen², und Elias, der den König Jehu von Israel und den Propheten Elisa gesalbt hat und der nach jüdischer Vorstellung wieder kommen sollte, um den Messias zu offenbaren. Hierauf überschattet eine Wolke die drei Gestalten, und eine Stimme aus der Wolke spricht: „dies ist mein geliebter Sohn“ usw., ein Vorgang, den man längst als die Herabkunft des Gottesgeistes auf Jesus und als ein Gegenstück zu dem Geschehnis bei der Taufe des Johannes (o. S. 119_{5,6}) erkannt hat. Durch diese Herabkunft des Geistes und die göttliche Anerkennung als Gottessohn wird nun Jesus, wie einst König Ša'ul, „in einen andern Mann verwandelt³“ — „μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν“.

Das starke Gewicht, das die Erzählung auf die Wolke legt, die den strahlenden Jesus überschattet — also seinen Glanz nur verdunkelt — wird erst verständlich, wenn man die messianische Bedeutung auch dieses Zuges erfaßt hat: offenkundig ist es das von David geweissagte und von Jesus auf sich bezogene⁴ „Herabkommen des Menschen-

¹ *Nēhephakhta l'š'āher* 1 Sam. 10₆ „σπαράγησιν εἰς ἄνδρα ἄλλον“ (βασ. α 10₆). Das ist in der Tat wesentlich für das Ritual der ägyptischen Königsweihe (u. Tl. X, 8). Der Herrscher muß bei der Königsweihe ins Jenseits (*p' daw'it*) hinübertreten, wie Osiris sterben, wie ein Leichnam gereinigt und gesalbt und durch Übergießen mit „Lebenswasser“ wieder erweckt werden. Nur der derart Wiedergeborene darf sich den Göttern nähern, — wozu der König da ist. Vgl. Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, Paris 1902, p. 217 s.

² Lev. 8₁₂.

³ Aus diesem durch die m. E. zwingende Parallele gesicherten Sachzusammenhang ergibt sich deutlich, daß Mk. 9_{2c} hinter 9₇ gehört. Matth. 17₆ ἀκούσαντες knüpft an ἀκούετε in v. 5 an, ebenso Lukas 9₂₀ und 35f., die den Vers schon an der jetzigen falschen Stelle vorgefunden haben. Mk. 9_{2c,3} muß also ursprünglich am Rande gestanden haben, d. h. aus der volleren Überlieferung einer anderen Quelle oder als agadische Erweiterung des übrigen von einem Leser nachgetragen worden sein.

⁴ Mk. 14₆₂: „ῥψετε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου . . . ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ“ (ebenso Apoc. Joh. 17). „μετὰ“ ist die richtige Übersetzung von aram. *‘im* und steht auch in Theodotions Daniel 7₁₃. Matth. 26₆₄ hat statt dessen — wie die LXX Daniel 7₁₃ — ἐπὶ τῶν νεφελῶν, wodurch die Vorstellung eines wunderbaren Reitens bzw. Fliegens (4 Esra 13_{1ff.}) auf den Wolken (o. S. 19₁) angeregt wird. Dazu gibt das Original keinen Anlaß; zur Erklärung

sohnes mit den Wolken des Himmels“¹ und den Boten Gottes², das die Jünger in ihrer Schau der Verklärung Jesu verwirklicht zu sehen glauben.

Dieses flüchtig zerronnene Traumgesicht des Petrus und seiner zwei Gefährten, das Eduard Meyer³ mit Recht „die letzte Wurzel des Christentums“ genannt hat, ist freilich eine sehr bescheidene Erfüllung der Weissagungen, die nichts Geringeres als eine blitzartig von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang alles, was unter dem Himmel ist, erleuchtende, alles überwältigende⁴ Glanzerscheinung des ankommenden Menschensohnes⁵ hatten erwarten lassen. Aber es ist durchaus möglich, daß Jesus selbst sich die Parusie des Menschensohnes, seine eigene Verwandlung (u. Tl. VII, 2) nicht als ein alles überstrahlendes blendendes kosmisches Lichtspiel, sondern nur als einen „pneumatischen“ φωτισμός ἐν καρδίαις, eine Erleuchtung der Herzen der ganzen Menschheit⁶ vorstellte. Denn anders

dieses Zuges der Danielvision vgl. unten Tl. X, 9 über die Deutung des Namens des letzten Davididen 'Anani als „Wolkensohn“, *bar nephele*“.

¹ Vgl. oben S. 19_{2.3} über die Wolke des 'Enoś und die Vision Daniels (7₁₃ 'im 'anānēj-šemaja kebar 'enoś 'athē hava“).

² Mk. 8₃₈: „... ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων“. Matth. 16₂₇: „μέλλει . . . ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ“. Luk. 9₂₆: „ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων“, vgl. Luk. 6₈: „ἐμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ . . . ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ“. Die δόξα πατρὸς ist die *kebod Jahweh*, die durchleuchtete Wolke, in der Jahwe erscheint (o. S. 275₂), sie wird auch den ankommenden Menschensohn umgeben. Die begleitenden ἄγγελοι stammen aus der den LXX vorgelegenen Fassung von Daniel 7₁₃, wo es — abweichend vom MT! — heißt: „ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἦρχετο, καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν καὶ οἱ παρεστηκότες παρῆσαν αὐτῷ“. Im Zusammenhang gelesen beziehen sich οἱ παρεστηκότες natürlich auf die 7₁₀ erwähnten μύριαι μυριάδες παρεστήκεισαν αὐτῷ zurück, aber wenn der Satz für sich genommen wird, besteht keine Nötigung, den ankommenden Menschensohn von Myriaden von Engeln begleitet zu denken. Die Weissagung paßt dann, wenn man will, ganz wohl auf die Vision der Jünger, die zwei „Boten“ Gottes συνεστῶτας αὐτῷ (Luk. 9₃₂) neben Jesus gesehen haben, zumal ja Elias nach Mk. 1₂ (Jes. 40₃) der wegbereitende ἄγγελος des Messias ist (o. I, S. 119₁) und ebenso Moses — der Exod. 4₁₆ geradezu als ein „Gott“ für das Volk bezeichnet wird — Ass. Mos. 11₇ „ein großer Engel“ genannt und oft mit dem Exod. 23₂₀ verheißenen wegweisenden Engel gleichgesetzt wird (vgl. dazu die bei Strack-Billerbeck I, 597 zu Matth. 11₉ angeführten Stellen).

³ a. o. S. 302₁ a. O.: „aus der Verklärung sind die Auferstehung und die Erscheinung des Auferstandenen erwachsen, sie ist die letzte Wurzel des Christentums, um ihretwillen sind die drei „Säulen“ und die ersten Oberhäupter der sich bildenden Kirche“.

⁴ Mk. 9₁: „... ,kommen mit Gewalt“ (ἐν δυνάμει).

⁵ Matth. 24₂₇: „gleich wie der Blitz ausgeht vom Aufgang aus und leuchtet bis zum Untergang, also wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein“. Luk. 17₂₄: „wie der Blitz aufblitzend von der Unterseite des Himmels (ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανόν) erleuchtet, was unter dem Himmel ist (εἰς τὴν ὑπ' οὐρανὸν λάμπει, allenfalls „die Unterseite des Himmels“ = „das ganze Himmelsgewölbe“), so wird der Menschensohn an seinem Tage sein“.

⁶ So wie Paulus 2 Cor. 4₆ sagt: „ὁ θεὸς ὁ εἰπὼν Ἐκ σκότους φῶς λάμψει“,

kann man sich nicht erklären, wie er sich bange fragen konnte¹, „ob denn der Menschensohn bei seinem Kommen auch Glauben finden würde auf Erden?“ — eine Frage, die keinen Sinn hätte, wenn er eine Paruosie des Weltkönigs inmitten von Legionen von Engeln in einer Glorie von Licht und Feuer erwartet hätte. Wenn es Gott gefiel — und bis zum Ende hat er auf dieses Gnade gewartet! — konnte seine Verklärung und die Erleuchtung der Erwählten durch die Ausgießung des göttlichen Geistes geschehen, ohne daß er und einige andere auserwählte Gläubige² durch den Tod hindurch mußten. Aber je länger das ersehnte Wunder ausblieb, desto gewisser wurde ihm, daß der *πειρασμός* unvermeidlich sei, daß auch die erwählten Erben des Reiches erst sterben und dann am dritten Tag auferstehen³ werden müssen, daß insbesondere die ihm selbst verheißene Wiederkunft als „Menschensohn“ und Messiaskönig gleichbedeutend mit der eigenen Erweckung vom Opfertode sei.

ὁς ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ“. Die Anspielungen auf die Verklärungsszene (*φωτισμός*, *δόξα*, *πρόσωπον*) sind unverkennbar. Die Offenbarung der *δόξα* des Menschensohnes ἐν ταῖς καρδίαις würde vollkommen zu dem Ausspruch über die *βασιλεία* θεοῦ ἐντός ὑμῶν = ἐν τῇ καρδίᾳ σου (o. S. 225) passen. Aus der Offenbarung an Elias 1 Kön. 19^{11f.}, daß Gott nicht im Sturmesbrausen, nicht im Erdbeben und nicht im Feuer, sondern in einer leisen „Stimme“ erscheint, (*φωνὴ αὐρας λεπτῆς*) konnte Jesus sehr wohl ableiten, daß auch die den Menschensohn umglänzende *δόξα* τοῦ πατρὸς keine übergewaltige Feuererscheinung, sondern eine herzerleuchtende „Stimme“ sein würde. An solche Gedanken muß die spätere Logospekulation angeknüpft haben. Vgl. zu Luk. 18s (unten Anm. 1) Joh. 1s: „τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν“.

¹ Luk. 18s: „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔλθων ἄρα εὐρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς“.

² Mk. 9¹, Matth. 16²⁸, Luk. 9²⁷: „es stehen einige hier, die werden den Tod nicht schmecken, bis daß sie den Menschensohn kommen sehen in sein Reich“.

³ Die Auferstehung am dritten Tag ist nach Hosea 6² allgemeines Schicksal der Erwählten, nicht bloß des Messias. Vgl. Pirquē di R. Eliezer 51 (Strack-Billerbeck I, 747 zu Matth. 16²¹): „alle Bewohner der Erde werden den Tod zu schmecken bekommen (vgl. o. S. 160¹, 219⁵), wie es heißt“ (wo?): „Tage werden sein, da es keine Seele eines Menschen oder eines Tieres auf der Erde gibt“ und (1 Jes. 51⁶): „ihre Bewohner werden wie Mücken sterben.“ Und am dritten Tage wird er sie erneuern und sie lebendig machen und sie vor sich stellen: (s. Hosea 2⁶): „er wird uns lebendig machen innerhalb zweier Tage, am dritten Tag wird er uns auferwecken, daß wir leben vor seinem Angesicht“. Ebenso IV Esra 7²⁸, nur daß dort die Auferstehung nach 7 Tagen erfolgt (Verwechslung von Γ und Ζ oder 7 und 7 in der Vorlage des Lateiners).

DER „GRUNDSTEIN“ UND DIE „PFEILER“ DER ἘΚΚΛΗΣΙΑ
 ἘΝ ἘΦΗΜΩΙ. ÜBERTRAGUNG DER SCHLÜSSELGEWALT AN DEN
 REICHsverweser PETRUS.

Wenn Jesus mit solcher Bestimmtheit erwartete, in Jerusalem sein Leben als Preis der Erlösung seines Volkes aus der Fremdherrschaft zum Opfer bringen zu müssen, wenn er zu diesem Opfertod so fest entschlossen war, dann ergibt sich mit Notwendigkeit die Frage, wer denn die ἔξοδος ἣν ἔμελλε πληροῦν ἐν Ἱερουσαλὴμ, den Auszug von Jerusalem aus in die nahe Wüste nach seinem Plane leiten sollte, bis er selbst durch Gottes Gnade vom Tode erweckt, wieder an die Spitze der Jünger treten und sie in die durch Gottes Gericht vom Feind befreite Heimat zurückführen¹ würde? Die Antwort auf diese logisch unvermeidliche Frage gibt die aufs engste mit den Leidens- und Todeswahrhaftungen von Caesarea Philippi verbundene Einsetzung eines zeitweiligen Stellvertreters Jesu durch die vielumstrittene Ansprache an Simon den *Barjona*, deren Echtheit ganz mit Unrecht von Kritikern angezweifelt wird², die noch nicht einmal den Wortsinn des Ausspruchs und den Reichtum seiner Schriftgrundlagen erfaßt haben. Dem Jünger, der als erster Jesus als dem „Gesalbten Gottes“³, dem künftigen König Israels huldigt, antwortet er: „Selig bist du Simon, der Ausgestoßene“⁴, denn nicht Fleisch und Blut haben dir das offenbart, sondern der⁵ Vater im Himmel. Aber auch ich sage dir: du bist der Fels, und auf diesen Felsen werde ich die Gemeinde meiner Wahl⁶ aufbauen⁷, und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Und ich will dir die Schlüssel des Gottesreiches geben: alles was du auf Erden bindest, soll auch im Himmel gebunden sein, alles, was du auf Erden freigebe, wirst, wird auch im Himmel⁸ freigegeben sein“.

¹ Vgl. oben S. 241₃ und 271 über Mk. 14₂₈ = Matth. 26₃₂.

² Zuletzt noch von Friedrich Heiler, *Der Katholizismus*, München 1923, S. 25, 38. S. dagegen Alb. Schweitzer³, S. 416: „mit Unrecht bezweifelt man die Geschichtlichkeit des Wortes Matth. 16₁₈f. Niemand hat noch nachweisen können, wieso es aus der Absicht, petrinische und römische Ansprüche in das Evangelium zurückzutragen, entstanden sein könnte“.

³ Luk. 9₂₀: „Χριστὸν τοῦ θεοῦ“; Mk. 8₂₉: „ὁ Χριστός“; Matth. 16₁₆ fügt dazu nach Ps. 21: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ“ hinzu.

⁴ Über *Barjona* vgl. oben II S. 67₅f. Der verworfene Stein ist durch die Offenbarung Gottes zum Grund- und Eckstein geworden.

⁵ ὁ πατήρ μου ist rückbezogen auf ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ in 16₁₆ (o. Anm. 3) und daher zweifelhaft.

⁶ μου τὴν ἐκκλησίαν = „meinen *qahal*“, „meine *qehillah*“ heißt „die, die ich berufe“. Dazu vgl. oben S. 185₄ die *qehillah ben David*, die — wie einst König Salomo nach 1 Kön. 8₁ — nun auch der Messias *ben David* einberufen wird, diesmal nicht um dem Thron zu entsagen, sondern um die Erwählten im Gottesreich zu begrüßen.

⁷ Zu „οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν“ vgl. Ruth 4₁₁ „ὡς Παχὴλ καὶ ὡς Λεὶαν αἱ φκοδόμησαν . . τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραήλ“.

⁸ Das heißt von Gott, siehe die Belege bei Strack-Billerbeck I, S. 741 und besonders die S. 742 angef. Stelle Targ. Cant. 8,13.

Der ganze Spruch ist nur verständlich, wenn man sich die reiche Fülle von biblischen Anspielungen klar zu machen imstande ist, die er enthält. Der τέκτων, der rekhabitische Zimmerer und Bauarbeiter, spricht in Gleichnissen seines Handwerks (o. S. 178₄): die *gehillah* ist eigentlich kein Gebäude, das man erbaut, gemeint ist das neue „Haus Israel“ (o. S. 285₇) — *beth Jiśra'el*, so wie der Araber die Sippe 'ahl, wörtlich das „Zelt“ nennt, allenfalls das 'ōhel mo'ed¹, das Zelt, wo die Stämme sich als *qahal* versammeln.

Mit Beziehung auf diesen figürlichen Ausdruck „*beth Jiśra'el*“ „Haus“ oder „Zelt Israel“ pflegten die Rabbinen die „Stützen der Gesellschaft“, wie man heute sagen würde, *jathedoth 'ōhālim*² „Zeltpfähle“ zu nennen. Die drei großen Patriarchen, Abraham, Isaak und Jakob werden „Zeltpfähle der Welt“³ genannt, weil die Welt als Ganzes einem kosmischen Zelt⁴ verglichen wird. Wenn das „*beth Jiśra'el*“ als festes gemauertes „Haus“ gedacht wird, können die maßgebenden Vornehmen *pinnoth ha'am*, „Ecksteine des Volkes“ genannt werden. So heißt es Richter 20₂, „und die Ecksteine des Volkes, aller Stämme Israels, stellten sich ein bei der Versammlung des Volkes (ἐν ἐκκλησίᾳ τοῦ λαοῦ τοῦ θεοῦ), mit Schwertern bewaffnet“⁵. Ebenso 1. Sam. 14₃₈: „da gebot Saul, tretet hierher, alle Ecksteine des Volkes“. Bei Zekharjah 10₄ finden sich beide Bilder vereinigt: „Jahve hat nach . . . dem Hause Judah geschaut, von ihm (kommt) der Eckstein (*pinnah*), von ihm der Zeltpfahl (bzw. die Firstsäule, *jathed*)“⁶. Die Patriarchen, die als „Zeltpfähle der Welt“ gelten⁵, werden auch als ihr Grundstein und Fundament bezeichnet⁶. Insbesondere bietet der Midraš *Jelamdenu*⁷ eine schlagende Parallelstelle zu dem fraglichen Wort Jesu, in der selbst das Schlagwort פֶּטְרָא (πέτρα) aus Matth. 16₁₈ nicht fehlt: „Vom Gipfel der Felsen (צוֹרִים) seh ich ihn“ (Nu. 23, 9). Ich sehe jene, die der Weltschöpfung vorhergegangen sind. Gleich einem König, der einen Bau aufführen wollte. Immer tiefer ließ er graben und suchte das Fundament (den Grundstein תִּמְלִיּוֹם = θεμέλιος) zu legen; aber er fand Wassersümpfe, und ebenso an vielen (andern) Stellen. Da ließ er nur noch an einer Stelle graben, und er fand in der Tiefe einen Felsen פֶּטְרָא (πέτρα). Da sprach er: Hier will ich bauen! Und er legte das Fundament und baute. So suchte Gott die Welt zu erschaffen, und er saß und dachte nach über das Geschlecht des 'Enoš und das Geschlecht der Flut. Er sprach: wie kann ich die Welt erschaffen, da diese Gottlosen erstehen und

¹ Zu diesem ATlichen Begriff ist das heute noch bei jedem Araberstamm zu findende größere Zelt — gewöhnlich das des Šeikh's — zu vergleichen, bei dem sich der Stamm zur Beratung, zur Bewirtung eines Gastes u. dgl. versammelt (Musil, Arabia Petraea III S. 130 u. 353 ff.), d. h. das Zelt, wo man sich trifft; „the tent of trust“, wie die alte englische Bibel 'ōhel mo'ed wiedergibt.

² Kelaim 14 B, Levy, Nhb. Wb. s. v. יֵתֵר.

³ *Jathedoth 'olam*, j. Ta'an. IV 67d; Genes. r. sect. 43; 42a; Levy a. a. O.

⁴ Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 595.

⁵ Hier ist wohl an die Aufstellung der Heeresversammlung im sog. *Carré* zu denken, bei der die Führer als Flügelmänner an den Ecken stehen.

⁶ Exod. r. 15 (76c) Strack-Billerbeck I, 733, Nr. 2.

⁷ Jalqut I, § 766; Strack-Billerbeck I, 733, Nr. 2 zu Matth. 16, 18.

mich ärgern werden! Als aber Gott auf Abraham schaute, der erstehen sollte, sprach er: Siehe, ich habe einen Felsen **פַּתְרָה** gefunden, auf dem ich die Welt bauen und gründen kann. Deshalb nannte er Abraham einen Felsen **צור**, s. Jes. 51, 1: „Blicket auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid.“ Mit „dem König, der einen Bau aufführen wollte“ ist hier David gemeint, der den Tempel auf Zion errichten will und beim Ausschachten der Fundamente auf den „Stein der Grundlage“ (*'eben šethijah*), bzw. „Stein der Tränkung“ stößt, der nach einer alten, sicher vorisraelitischen Sage¹ die Öffnung der großen *Tehom* verschließt, die Schleusentore der Unterwelt, aus denen seinerzeit die Sintflut hervorgebrochen ist² und wieder hervorzubrechen drohte, als David an diesen Stein gerührt hatte³.

Wie David auf den kosmischen „Grundstein“ der Welt, den *'eben šethijah*, den heiligen Felsen auf dem Zionsberg, der die Tore der Unterwelt verschließt (o. S. 101₆), den sichtbaren Tempel Gottes gründet, so will der Messias *ben David* auf einem Grundstein, gegen den die Pforten der *Tehom* nichts vermögen werden, das neue „Haus Israel“, die *ἐκκλησία ἐν ἐρήμῳ*⁴, die Gemeinde der von ihm Berufenen, die neue *qehillath ben David* (o. S. 185₄) aufbauen. Wie der Midraš (o. S. 286₇) den Grundstein, auf den Gott den wahren Tempel — τὸ ἄγιον κοσμικόν⁵, seine ganze Welt⁶ — aufgebaut hat, nicht als einen toten Felsen auffassen will, sondern als einen „lebendigen Stein“⁷ — den Patriarchen Abraham, dessen Verdienste die Welt

¹ Die rabbinischen Zeugnisse in den o. S. 101, a. Schriften gesammelt.

² Hiob 38ff.: „der das Meer hinter Toren verschloß, als es hervorbrach aus dem Mutterschoß“ usw.

³ Sanhedr. c. X fol. 29a und viele Parall. o. Anm. 1.

⁴ Vgl. oben S. 245₄ über die Rede des Stephanos Act. Apost. 7₂₀₋₃₈ von den Taten des „ersten *go'el*“, der Israel aus Ägypten in die Wüste geführt und dort 40 Jahre regiert hat: „ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ μετὰ τοῦ ἀγγέλου τοῦ λαλοῦντος αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει Σινά“. Die *ἐκκλησία ἐν ἐρήμῳ* ist vor allem die „konstituierende“ Volksversammlung, in der die Gesetze empfangen wurden, ἐν Χωρῇβ τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας (Deut. 18₁₆). Ebenso wird die Heergemeindeversammlung des Volkes vor dem Stiftszelt in der Wüste bei Josephus (z. Antiqq. IV, 2,3; IV, 3,1) regelmäßig *ἐκκλησία* genannt. Zum Begriff der *ἐκκλησία* s. jetzt Windisch, ZNTW XXVII, 1928 S. 185f.

⁵ Hebr. 9₁; vgl. 9₁₁ die οὐ χειροποίητος σκηνή. Dazu Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 595.

⁶ Daß „Gott einen besseren Tempel hat als den von den Römern mit dem Untergang bedrohten — nämlich die ganze Welt“ — läßt Josephus BJ V § 458 die Zeloten sagen.

⁷ Den Messias nennt 1 Petr. 2₅: „λίθον ζῶντα . . ἐν τιμῷ“ (vgl. Act. 4₁₁). Ich habe schon in meinem englischen „Orpheus“ (London 1921) p. 184f. kurz angedeutet und hoffe anderswo ausführlich zu zeigen, daß der Ausdruck *'eben hajjim*, ebenso wie das rätselhafte Zitat in Jo. 7₃₈ ursprünglich in Jes. 28₁₆ — einer auf den wahren Glauben als *'eben šethiah* gemünzten Prophetenrede — stand („siehe, ich lege in Zion einen auserwählten Stein, einen kostbaren Grundstein, einen lebendigen Stein; aus seiner Höhlung werden fließen Ströme lebendigen Wassers, wer an mich glaubt, wird nicht verdorren“ (d. h. der Glaube an Jahve, nicht der Flutstein, der hl. Felsen, ist es, der Zion bewahrt vor dem Flutgericht, das in den folgenden Versen angedroht ist).

vor dem Untergang in der Sintflut bewahren, ja um dessentwillen die Welt geschaffen ist, den Gerechten, der „an Jaweh glaubt“¹ und deshalb zum wahren Grundstein des „Hauses Israel“ geworden ist: wie der aus seiner Heimat um des Glaubens willen geflohene Abraham² der „Fels“, die πέτρα, פִּיטְרָא geworden ist, auf der das „Haus Israel“, ja die ganze Schöpfung Gottes erbaut ist, so soll nun Šim‘eon Barjona, der Ausgestoßene, weil er an Jesus als den Messias felsenfest glaubt, zum Grundstein des neuen „Hauses Israel“, der neuen *qəhillah* werden, die der *ben David* in der Wüste aus lebendigen Steinen³ aufbauen will als οἶκος πνευματικός⁴, als neuen Tempel Gottes⁴.

So wie Šim‘eon Barjona in Matth. 16¹⁸ als „Grundstein“ der neuen *qəhillah* bezeichnet wird, so gelten⁵ — doch wohl ebenfalls nach einem Wort Jesu⁶ — in der Urgemeinde von Jerusalem Šimə‘on Kepha, Ja‘aqob und Johanan als die στύλοι, die „*jathedoth*“ oder „Pfeiler“ der Gemeinde.

Die übliche Exegese geht ganz daran vorüber, daß die beiden Bildausdrücke vom lebenden „Grundstein“ und von den lebenden „Pfeilern“ ursprünglich zu den Leidensweissagungen gehören. Pfeilerträger in menschlicher Gestalt, wie Jesus sie in der hellenistischen Architektur von Städten wie Tiberias⁷, Caesarea Philippi oder Sidon verwendet sehen konnte, nannte die Antike „Telamonen“, d. h. τλήμονες⁸ „Dulder“. Die verbreitete Sitte, lebende Menschen zum Grundstein eines Baues zu

¹ „Wer an mich glaubt“, Jes. 28¹⁶; s. o. S. 287⁷.

² Act. Apost. 7³: „ὁ θεὸς ὤφθη τῷ πατρὶ ἡμῶν Ἀβραάμ . . . καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν ἐξελεθε ἐκ τῆς γῆς σου“ . . .

³ 1 Petr. 2⁵ (vgl. o. S. 287⁷): „καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικός“. Das Bild ist ähnlich zu verstehen wie der bekannte, dem Lykurg zugeschriebene Ausspruch, Sparta dürfe nie befestigt werden, die Mauern dieser Stadt seien ihre Bürger.

⁴ Das Bild ist bekanntlich im Anschluß an 1 Petr. 2⁵ in der dritten Vision des Pastor Hermas ausgeführt: dort erscheint auffallenderweise die ἐκκλησία als ein hoher aus Quadersteinen am Wasser aufgeführter Turm. Das läßt sich kaum aus dem Gleichnis Jesu vom Turmbau, Luk. 14²⁸ ableiten. Man versteht es nur, wenn man sich daran erinnert, daß nach Josephus, Bell. Jud. VII 10,3, § 431 der Tempel des Onias in Leontopolis am Ufer des östlichen Nilarmes ein 60 Ellen hoher Turmbau aus Quadersteinen war — ganz unähnlich dem Tempel von Jerusalem —, also ein babylonischer E-KUR (𒂍𒂗𒂊), wie ja die ägyptischen Juden ihr Heiligtum schon in den Assuanpapyri nennen. Wie man schon aus den Beziehungen der Schrift zur hermetischen Literatur erkennen konnte, war also Hermas ein in Rom schreibender ägyptischer Judenchrist, der sich die geistige Kirche nur im Bild des ihm vertrauten, damals halbzerstörten (o. Bd. I S. 255₁) Judentempels des Onias vorstellen konnte.

⁵ Gal. 2⁸: „Ἰάκωβος καὶ Κῆφας καὶ Ἰωάννης οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι“. Dazu vgl. oben S. 286₃ über die drei Patriarchen als *jathedoth ‘olam*, „Zelt-pfähle“ der Welt. Auch „*amud šel ‘olam* „Säule der Welt“ heißt Abraham (Belege bei Strack-Billerbeck III, 537 zu Gal. 2⁹).

⁶ Vgl. Apoc. Joh. 3¹²: „ὁ νικῶν ποιῶσω αὐτόν στύλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου“.

⁷ Aus Josephus Vita § 65 (o. Bd. I, S. 285) ergibt sich, daß der Herodeserpalast in Tiberias mit (plastischen) „Bildern von Lebewesen“ geschmückt war. Nach dem hebräischen „Josippon“ V 23 p. 447₂₁ Breith. waren es „Abbildungen der besiegten Völker“, wie die Antike sie gern als Gebälkträger benutzte.

⁸ Vitruv, de architect. VI, 10,6.

machen, einen Bau auf einem lebenden Menschen aufzubauen, ist Griechen wie Semiten wohl bekannt¹. Zum Grundstein erwählt werden, heißt demnach so viel wie zum Bauopfer bestimmt sein; auf dem Grundstein lastet mit zermalmender Schwere das Gewicht des ganzen Gebäudes, auf den Pfeilern zum mindesten der Druck des ganzen Gebäudes². Somit spricht sich auch in diesen Bildern die o. S. 229¹⁻⁴ erörterte besondere Auffassung vom Herrscher als einem Diener und Knecht der Allgemeinheit deutlich aus.

Höchst bezeichnenderweise hängt aber auch die Vorstellung von der Schlüsselgewalt des Erwählten mit der Symbolik vom „Zeltpfahl“ (*jathed*) aufs engste zusammen: Jesaiah 22^{20ff.}³ heißt es: „an jenem Tage will ich meinen Knecht . . . berufen, daß er . . . dem Haus Judah ein Vater werde, den Schlüssel Davids lege ich auf seine Schulter⁴, wenn er öffnet, soll niemand schließen, wenn er schließt, soll niemand öffnen. Ich will ihn als Zeltpfahl (*jathed*) in festen Grund einschlagen, und er soll ein Ehrenthron⁵ für sein Vaterhaus werden“.

Auf diese naheliegende, alttestamentliche Stelle und nichts anderes spielt der Schlüsselspruch Jesu an, den man durch persische, babylonische und römische Vorstellungen vom Himmelspförtner hat erklären wollen⁶.

Für das Wort vom „binden und lösen“ steht jetzt durch den slavischen Josephus mit Sicherheit fest, daß der Ausdruck sich auf die Vollmacht eines Königs oder Herrschers bezieht. In der „Halösis“⁷ heißt es nämlich von Hyrkanos „nur den Namen des Herrschers habend, hat er nicht die Macht zu entscheiden, zu binden oder zu lösen, wohl- oder wehe zutun“⁸.

¹ Vgl. 1 Kön. 16³⁴ über Hiel, der den Grund zum Neubau von Jericho legt „mit Abiram seinem Erstgeborenen“ und die Thore befestigt „mit seinem jüngsten Segub, nach dem Wort Jahweh's, das er durch Josuah ben Nun geredet hatte“. Vgl. dazu Tylor, Prim. Culture I, 104ff.; Liebrecht, Zur Volkskunde 284ff.; Sartori, Das Bauopfer, Zeitschrift f. Ethnologie 30,1ff. (1898); Dornseiff, Arch. f. Rel.-Wiss. 22 (1924) S. 144.

² Vgl. Num. 11¹¹, 14, 17, wo Moses klagt, daß ihm „die Last des ganzen Volkes aufgelastet ist“.

³ Auf Jesus selbst angewendet Ap. Joh. 37.

⁴ Antike Schlüssel sind ungewöhnlich groß und werden auf der Schulter getragen (Callimach. hymn. in. Cer. 44; Abb. Class. Review II, 290).

⁵ Am Zeltpfahl, d. h. wo das Zelt am höchsten ist, steht der Hochsitz des Oberhauptes des Hauses.

⁶ W. Köhler, Arch. f. Rel. Wiss. 8,214ff. Petrus wird durchaus nicht zum „Himmelspförtner“ ernannt, die Schlüssel des Gottesreiches sind keine Himmelschlüssel, sondern bedeuten irdische Befehlsgewalt. Was er auf Erden bindet oder löst, wird Gott im Himmel billigen. Targ. Cant. 8¹³ heißt es „an jenem Tag wird Gott allen Entscheidungen der Versammlung Israels zustimmen, sei es, daß sie verurteilt, sei es, daß sie freispricht.“ Weiteres bei Strack-Billerbeck I, 746.

⁷ I, § 242 Berendts-Grass S. 99, (fehlt im griechischen *Polemos*).

⁸ Dazu Polemos I, 5,2: Unter Salome Alexandra haben die Phariseer alle Herrschergewalt an sich gerissen, „διώκειν καὶ καταργεῖν, οὓς ἐθέλοισιν, λύειν τε καὶ δεῖν“. Strack-Billerbeck I, 738 zu Matth. 16¹⁹.

Nicht Lehrbefugnis¹, sondern königliche Herrscherrechte will also Jesus dem Šim'āon Kepha² verleihen, und das stimmt denn auch vollkommen zu der messianischen Deutung des Bildes vom „auserwählten Grundstein“, die das Targum³ zu der o. S. 101¹, 249⁸, 287, erwähnten Stelle Jesaiah 28¹⁶ gibt: „siehe, ich setze in Zion einen König³ ein, einen heldenhaften und furchtbaren, ich stärke ihn und ich halte ihn, die Gerechten, in denen Vertrauen ist, werden nicht erschüttert werden“.

Natürlich ist es nicht zufällig, daß Jesus im unmittelbaren Anschluß an die Bestellung des Petrus zum Schlüsselbewahrer und zeitweiligen Reichsverweser den Jüngern sein eigenes Leiden und Sterben verkündigt⁴: denn nur aus der Voraussicht, daß er selbst sterben, zum Vater entrückt werden und die Jünger bis zu seiner Wiederkunft in aller Herrlichkeit des danielischen „Menschensohnes“ sich selbst werde überlassen müssen, erklärt sich die Notwendigkeit, einem der Jünger die „Schlüssel“ zu übergeben: nicht zum Nachfolger in der Herrschaft, sondern zum Stellvertreter des Messias, zum Verweser des Gottesreiches auf Erden für die Zeit seiner Abwesenheit⁵ erwählt Jesus den Petrus: „wie ein Mensch, der außer Landes geht, sein Haus verläßt und seinen Dienern Vollmacht gibt, jedem sein Werk — dem Türhüter aber gebietet er, zu wachen, bis der Herr des Hauses zurückkommt“⁶.

12.

DER BERICHT ÜBER DEN WUNDERTÄTER AUF DEM ÖLBERG IN DER „HALÖSIS“ DES JOSEPHUS.

Mit keinem Wort erwähnt Josephus, weder in den „Altertümern“ (o. S. 85ff.) noch in der „Halosis“, irgend etwas von dem, was Jesus in Galiläa oder sonst irgendwo getan oder gesagt hat, bevor er unmittelbar vor seiner Gefangennahme und Hinrichtung nach Jerusalem kam. Seine Erzählung setzt — in der „Halosis“ wenigstens⁸ — deutlich erst mit dem Augenblick

¹ Clem. hom. III, 18 (Ebion. Evang. fr. 47 Hennecke NTA³ S. 47) wird die γνῶσις als der Schlüssel des Reichs erklärt.

² Der zum „Grundstein“ „auserwählte Stein“ bei Jesaias wird also auf den messianischen König gedeutet. Jesus wendet das Bild auf den von ihm bestellten messianischen Vizekönig an.

³ Strack-Billerbeck III, 276 zu Röm. 9³⁸.

⁴ Über die Leidens- und Todesgewißheit Jesu vgl. oben S. 277⁶f.

⁵ Die Behauptung, Jesus habe das Ende dieser Welt und seine Wiederkunft für so nahe bevorstehend gehalten, daß jede Vorkehrung für diese Zeit unnötig gewesen wäre, ist ganz willkürlich. Seit die erste „Parusieverzögerung“ ihn enttäuscht hatte (o. S. 237), muß er mit längeren, wenn auch immer noch recht eng begrenzten Fristen (u. Tl. VIII, 12) gerechnet haben. Vgl. o. Bd. I, S. 206.

⁶ Mark. 13³⁴.

⁷ Mark. 13³⁵: „γρηγορεῖτε οὖν, οὐκ οἴδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται“.

⁸ In den „Altertümern“ beweist der Zeitpunkt der Einordnung seiner Exzerpte (o. S. 164^{2.4}), daß der Akt „Jesus Nazoraëus qui dicitur Christus“ schon mit dem Jahr 19, unmittelbar nach dem Einzug des Pilatus mit den Kaiser-

ein, da Jesus mit seinem Anhang auf dem Ölberg vor den Mauern von Jerusalem erscheint. Dabei ist der Gesichtspunkt des jüdischen Geschichtsschreibers vollständig verschieden von dem der Evangelien und offensichtlich der eines in jeder Beziehung Außenstehenden. Wenn die Evangelien durch einen unglücklichen Zufall verloren gegangen wären — aus Josephus allein könnte sich kein Leser weder von der ganz besonderen geistigen Eigenart noch vom Vorleben des unter Pilatus als Aufrührer gekreuzigten Wundertäters auch nur die blasseste Vorstellung bilden. In keiner Weise würde sich diese Gestalt geistesgeschichtlich von der langen Reihe von Anführern der nationalen Freiheitsbewegung gegen die Herodeer und die Römer abheben, denen Josephus die Schuld am Untergang des jüdischen Volkes zuschiebt und die ihm deshalb in tiefster Seele zuwider sind.

Zur richtigen Würdigung seines Berichtes gehört vor allem, daß man zunächst ganz von den Kenntnissen absieht, die der Leser auf Grund seiner Vertrautheit mit der Darstellung des Lebens Jesu durch die Evangelisten besitzt.

Die zweite Voraussetzung ist die Befolgung des von Théodore Reinach schon vor dreißig Jahren für die Kritik des *Testimonium Flavianum* in den „Jüdischen Altertümern“ aufgestellten, von A. Berendts leider nicht beachteten Grundsatzes (o. I S. 47₃), daß aus dem Wortlaut der Urkunde alles auszuschalten ist, was sich mit der für Josephus durch Origenes¹ zuverlässig beglaubigten Ablehnung des Christentums, mit seiner pharisäischen Parteistellung und seiner durch alle seine Schriften hindurch zur Schau getragenen Feindseligkeit gegen alle „Neuerer“ (νεωτερίζοντες) nicht verträgt. Da von einem Charakter wie Josephus selbst eine gerecht abwägende Würdigung der Beweggründe des Gegners seiner eigenen Partei — d. h. der Vornehmen (πρωτεῖοντες), der „besseren Leute“ (ἐπιεικέστατοι) und vor allem der pharisäisch Gesinnten, die das *odi profanum vulgus et arceo* lehren und üben — in keiner Weise erwartet werden kann², so ergibt sich ein sehr einfaches heuristisches Prinzip: zunächst einmal ist alles, was an dem überlieferten Text christenfeindlich klingt, d. h. jede verächtliche, herabsetzende und verdächtigende Angabe gegen Jesus und die Seinen als echt und von Josephus herrührend, jede Jesus entlastende, für ihn und seine Jünger günstige Angabe als Einfügung

standarten begann. Es ist ganz natürlich, daß der römische Prokurator schon kurze Zeit nach dem ersten Auftreten (ἐφάνη, *apparuit*, unten S. 297a, o. S. 164₃) Meldungen über ihn empfangt, und daß er sowie der Rat ihn seither sorgfältig beobachten ließen (o. S. 214f.). Da der Bericht der Altertümer über die Lehre und Tätigkeit Jesu unrettbar verloren ist (s. o. Bd. I, S. 65 über diese Lücken), so läßt sich nicht feststellen, ob auch dort die Geschichte erst am Ölberg begann oder ob irgend eine Einzelheit aus der galiläischen Zeit berichtet war.

¹ Vgl. Bd. I, S. 7₂.

² Wo man eine solche Objektivität zu erkennen glaubt — z. B. in der Würdigung der guten Seiten im Charakter Herodes d. Gr. —, handelt es sich in Wahrheit um eine Liebedienerei gegen seine Patrone, in diesem Fall gegen den Herodeer Agrippa II.

oder Überarbeitung seines Berichtes durch christliche Leser und Abschreiber aufzufassen.

Es muß einmal der Versuch gemacht werden, ob sich nach der Tendenz der einzelnen Sätze eine reinliche Scheidung zweier Schichten in der Überlieferung durchführen läßt. Damit ist natürlich über die Glaubwürdigkeit der einzelnen Angaben und des ganzen, derart zu gewinnenden Bildes des Auftretens Jesu und der Ereignisse um ihn herum gar nichts ausgesagt: da es ausschließlich aus feindselig gehässigen Angaben zusammengesetzt ist, kann man von vornherein damit rechnen, daß es verzerrt und in irreführender Verkürzung und Beleuchtung gesehen ist. Aber gerade so kann es dem heutigen Geschichtsschreiber als Gegenstück zu den Berichten von christlicher Seite überaus lehrreich und wertvoll sein — immer vorausgesetzt, daß die Scheidung sich glatt durchführen läßt und einen in sich zusammenhängenden, sinnvollen Bericht ergibt.

Dieses Verfahren muß mit größter Strenge und Entschiedenheit durchgeführt werden: die Möglichkeit, Josephus als eine „Nikodemusnatur“ und seine Berichte über Jesus und das Christentum als Ausfluß halber Hinneigung zu verstehen, ist für das „*Testimonium Flavianum*“ in den „*Altertümern*“ und für die neuerschlossenen Berichte in der „*Halosis*“ aufs ernsteste erwogen worden. Diese Erklärungsversuche haben niemanden überzeugt und nur zur vollen Verwerfung aller fraglichen Zeugnisse geführt (o. I S. 113₃ ff.). Man erwarte nach allem oben Bd. I Teil II Gesagten nicht, hier die „*sowohl — als auch*“, „*einerseits — andererseits*“-Exegese der bisherigen Kritik fortgesetzt zu finden. Wer derartiges sucht, findet es in Berendts' erster Arbeit, bei Frey und z. T. auch bei Goethals. Ich habe die Überzeugung gewonnen, daß auf diesem Weg nicht weiterzukommen ist. Die Lösung der offenbaren Schwierigkeiten dieser Texte liegt in dem so oft bei ähnlichen Schriften vollkommen bewährten Verfahren der Quellenscheidung.

Diese Methode ist wirklich nicht so neu und unerprobt, daß man sich scheuen sollte, sie auf einen im Grunde sehr günstig und einfach gelagerten Fall anzuwenden. Genau in derselben Art sind alle spätjüdischen Bücher, die nur durch christliche Abschreiber überliefert sind, von ihren Herausgebern behandelt worden. Auch aus dem Buch Henoch, aus den Patriarchentestamenten, aus dem Buch der Jubiläen, aus den Sibyllen und aus den Oden Salomos hat man die christlichen Bestandteile ausscheiden müssen, bevor man sich über Alter und Herkunft dieser jüdischen Schriften ein Urteil bilden konnte. Wenn man auch bei diesen Werken die Verfasser als Halbchristen und „Nikodemusnaturen“ hätte betrachten wollen¹, um sich an der sorgfältigen kritischen Ausscheidung der christlichen Einfügungen und Überarbeitungen vorbeizudrücken, so würde die Literaturgeschichte der letzten vorchristlichen Jahrhunderte ein ziemlich seltsames Aussehen angenommen haben.

¹ Wer die ältere Literatur über die Patriarchentestamente kennt, weiß, daß man das Ganze zuerst als eine „judenchristliche“ Schrift hat deuten wollen.

Außer diesem Verfahren der Ausscheidung christlicher Einschreibungen kommt bei dem fraglichen Quellenstück noch die Ausfüllung von Lücken mit Hilfe von Zitaten aus der Zeit vor der Entstehung dieser Lücken in Betracht. Schon o. Bd. I S. 148ff., 155ff. konnte gezeigt werden, daß gewisse bisher nicht verifizierbare alte Anführungen aus Josephus sich nunmehr im slavischen Text der „Halōsis“ ohne weiteres nachweisen lassen.

Auch die Verwendung solcher Zitate ist durchaus nichts Neues und Unerhörtes. Bei der Ergänzung von Papyrusbruchstücken¹ behilft man sich seit jeher auf diese Weise. Wenn die Herausgeber des Josephus ihre Pflicht getan hätten, würde man in den Ausgaben immer schon einen kleinen Anhang mit Bruchstücken des Josephus, die bisher in den Hss. seiner erhaltenen Werke nicht zu finden waren, hinter diesen angetroffen haben. Die bekannten Sammlungen der „Fragmenta Historicorum Graecorum“ von Carolus Müller und Jacoby enthalten ja auch nichts Anderes als Bruchstücke geschichtlicher Quellen, die nur durch solche Anführungen späterer Zeugen, also durch mittelbare Überlieferung erhalten sind. Wenn unten Andreas von Kreta und andere Byzantiner zur Wiederherstellung des Jesusberichtes der „Halōsis“ herangezogen werden, so ist das durchaus nicht verschieden von der Benützung des Eusebius, des Zonaras und der Auszüge des Konstantin Porphyrogennetos für die Textkritik von Antiqq. XVIII, 3, 3. Schließlich weiß jeder Kenner, daß manchmal Schriftwerke ohne Quellenangabe abgeschrieben bzw. benützt werden, und daß daher als Textzeugen nicht nur eigentliche Zitate, sondern auch Entlehnungen ohne Quellenangabe in Betracht kommen, sofern sich die Benützung der fraglichen Urkunde mittelbar nachweisen läßt. Auf diese Art läßt sich die empfindlichste Textlücke in der „Halōsis“ durch ein versprengtes Bruchstück bei Johannes Malalas ausfüllen. Nur diejenigen, die mit den Methoden der Quellenanalyse nicht vertraut sind, die z. B. zur Wiedergewinnung ausgedehnter Gedankenreihen des Poseidonios aus Ciceros Schriften angewendet worden sind, werden darin ein allzukühnes und unzulässiges Wagnis sehen.

Ich gebe zunächst nebeneinander den überlieferten Wortlaut: 1. im Lichtbild nach dem durch sparsamsten Gebrauch von Abkürzungen und schöne, leicht lesbare Schrift ausgezeichneten Codex des Kyrillosklosters von Bělosero²; 2. einen russischen Abdruck nach der mir von Prof. Vassily M. Istrin gütigst zur Verfügung gestellten Abschrift der Hs. des Volokolamskiklosters³ und der von A. Berendts † angefertigten, von Konrad Grass † freundlichst für mich kopierten Abschrift des Codex Synod. Mosq. 182 mit den Lesarten sämtlicher andern von Berendts verglichenen Hss. 3. Die deutsche Übersetzung von Berendts mit

¹ Ein Beispiel oben Bd. II S. 220₁.

² Vgl. dazu o. Bd. I, S. 235 Nr. 11.

³ Vgl. oben Bd. I S. 390₃ über ihren mutmaßlichen Besitzer.

Codex der Moskauer Geistl. Akademie 651 (aus dem Volokolamskischen Kloster) f. 46—47v:

Тогда и¹ иви² мѣ³ нѣкии,
аще и мѣже⁴ достон
но е⁵ его нареци. и¹ е⁶ство и образъ
его бы⁷ улу⁸къ, сра⁹къ же его² па¹⁰
улькѣ, а дѣла е¹¹ бѣ¹²тнѣи, и¹
твораше уюдеса дивна и силна.
тѣ¹³ не мошно ми е¹⁴ нареци его
улькѣ. пакы¹⁵, на обще¹⁶ е¹⁷ство
сра¹⁸, не нареку и атглѣ¹⁹. и вса,
елико³ твораше, силою некою неви
димую, слово²⁰ и повелѣнїе²¹
твораше. ѿви ѿ не²² глѣхъ, яко
закондавецъ нѣш²³ прѣвыи вѣста
ѿ мертвы²⁴. и многа нѣчленїа и хи
трости показаше. ѿви же мнѣ
хъ, яко ѿ бѣа посланъ е²⁵. но проти
ваше²⁶ въ мноше законѣхъ и съ
боты не хранише по ѿу²⁷скому ѿбы
ваю, но пакы съверна ниуто²⁸ тко
раше ни рзководанїа, но токмо
слово²⁹ вса оуготовляше. и мно
зи ѿ наро³⁰ послѣдоваху по немъ
и оученїа его внимаху, и многы
дѣла подвигахуся, мнѣше, яко
тѣмъ свобода³¹са колѣна Юде
иска³² ѿ Римскїи³³ рзкѣ. обыуа
и же емѣ бы³⁴ пре³⁵ градѣ³⁶ въ Елео
нстѣи горѣ па³⁷ пребывати,
тоу же и цѣлѣи дароваше люде³⁸.
и съвѣзънишѣ³⁹ и немѣ слѣгѣ⁴⁰ рѣ⁴¹
и нѣ⁴², а ѿ людїи множество. ви
даше⁴³ силѣ его, и⁴⁴ вса, елико
хоше⁴⁵, твори⁴⁶ слово⁴⁷, и велѣху⁴⁸

емѣ, да, вше⁴⁹ въ грѣ⁵⁰, нзе⁵¹е⁵² коа⁵³
Римскїа¹⁰ и Пилата и црьстве⁵⁴ на⁵⁵
ними.¹¹ но съ невреже¹². и послѣ⁵⁶
выкши вѣсти ѿ то⁵⁷ властеле⁵⁸
Жидовскы⁵⁹, и събраше⁶⁰
съ архїерее⁶¹ и рекоша, яко
„мы¹³ немощни и слаби есмѣ про
тивнѣи⁶² Римаено⁶³, яко⁶⁴ и
лѣкѣ напращенъ. да ше⁶⁵ше въ
свѣсти⁶⁶ Пилатѣ, яко⁶⁷ слы
шахѣ⁶⁸, и бес пѣхали бѣде⁶⁹.
еда когда оуслыши⁷⁰
ѿ нѣш⁷¹,¹⁴ нѣтнїа
лишени бѣде⁷² и сами нстѣени
и дѣти растоуены⁷³. и ше⁷⁴ше въсѣ
стиша Пилатѣ. и съ, послѣ⁷⁵, мно
гы нзеи ѿ наро⁷⁶¹⁵ и одного ую⁷⁷де
цю приведе. и испыта⁷⁸ ѿ не⁷⁹, и
развѣ⁸⁰, яко¹⁶ добродѣнцѣ е⁸¹, а не
злодѣнцѣ и матежнїкѣ ни цсре
жадецѣ, и пѣстїи н. женѣ бо¹⁷ оуми
раюуцѣ нѣчлїи. и ше⁸² на обыуное
мѣсто, и¹⁸ обыуна дѣла дѣла
ше. и пакы болше⁸³ людемѣ съ
вокупающе⁸⁴са окрѣ⁸⁵тъ его, и
славаше⁸⁶¹⁹ свон⁸⁷ творенїе⁸⁸
па⁸⁹ всѣ⁹⁰, завистїю оукази
ша⁹¹ законничи и дѣла нѣ
талантѣ Пилатѣ, да збѣетъ
и. и тѣ все⁹² дѣстѣ и²⁰ волю,
да сами свое хотѣнїе исплѣна⁹³.
и они и⁹⁴ше²¹ и распѣша и уресѣ
ѿу⁹⁵скїи законѣ.

¹ sic Kyг.-Bj., Acad., deest Sy. 182.

² серо Sy. 182, его Acad.; Kas.;

Sy. 991. ³ sic Acad., Ky.-Bj.; Sy. 182.

⁴ sic Acad. ⁵ Acad., Sy. 770

наро⁷⁶въ. ⁶ Sy. 182, Ky.-Bj. Юденскїа.

⁷ Acad. римскїихъ елики.

⁸ sic Acad., Sy. 182 рн. ⁹ Acad. вса. ¹⁰ sic Acad., Sy. римскїи¹⁰скїа. ¹¹ sic Acad.; Sy. 182 нами. ¹² sic Acad.; Sy. 182 на⁵⁵ не неврежа. Kas. но сии невреже; Acad., Sy. 770 но съ невреже; Sy. 991 нѣ се невреже. ¹³ deest Sy. 182.

¹⁴ Sy. 182 і.

¹⁵ Sy. 182 народа; Sy. 770 наро⁷⁶.

¹⁶ deest Sy. 182. ¹⁷ Sy. 182 е⁸¹. ¹⁸ deest Sy. 182.

¹⁹ sic Sy. 770;

Sy. 182 славаше⁸⁶. ²⁰ Sy. 770; Syn. 182 и ѣмше.

²¹ Sy. 182 нѣ; om.

Sy. 770 add. ей.

§ 174a. „¹Damals² erschien^a ein Mann^b, wenn es auch erlaubt ist^c, ihn einen Mann^d zu nennen³. § 174b. Seine Natur^{4 e} und Gestalt^f war menschlich^g, § 174c aber das Aussehen^h dieses⁵ mehr als von Menschen^l, [doch seine Werke göttlich⁶]. Er wirkte^k Schaustücke^l, wunderbare [und starke]^{7 m}. [Deswegen ist es mir unmöglich, ihn einen Menschen zu nennen]. Hinwiederum aber, wenn ich auf die gewöhnliche Naturⁿ sehe, werde ich ihn nicht einen Engel nennen^{8 o}“.

„Und alles, so vieles⁹ er wirkte^{10 p} durch eine^q unsichtbare Kraft¹¹, wirkte er durch Wort^r und Befehl^s. § 174d. Die einen sagten von ihm: ^a Unser¹² erster Gesetzgeber ist auferstanden von den Toten^t und hat viele

^a *Togda javi sja* = τότε δὲ ἐφάνη (o. Bd. I S. 48 u. Z. 11 ff.; unten S. 316₂).

^b Genauer „eingewisser Mann“ *muž někij* = ἀνὴρ τις vgl. o. Bd. I S. 38₄-39₂, 51₁.

^c *dostoino est* = προσήκον ἐστι.

^d *mužem* = ἀνδρα.

^e *estestvo* = φύσις vel οὐσία.

^f *i obraz ego* = καὶ μορφή αὐτοῦ.

^g *čelovečesk* = ἀνθρωπίνη.

^h *zrak ego* = ἰδέα vel ὁρασις vel εἶδος vel ὄψις αὐτοῦ.

ⁱ *pače čelovek* = ὑπὲρ ἀνθρώπων.

^j *a děla ego božestvenaja* = ἀλλὰ πράξεις αὐτοῦ θεῖαι.

^k *tvorjaše* = ἐποίει, ἡργάζετο.

^l *čjudeša* = τέρατα vel θαύματα.

^m *diona i silna* = παράδοξα καὶ δυνατά (= *silna*) bzw. *sijanna* = λαμπρά vel ἐπιφανῆ.

ⁿ *na obščee estestvo zrja* = „εἰς τὴν κοινὴν φύσιν βλέπων“, σκοπῶν, ἀπιδῶν.

Thackeray (Josephus-Ausg. d. Loeb Classical Library, vol. III, p. 649 a) verweist treffend auf BJ III § 369 „τῆς κοινῆς πάντων ζώων φύσεως“. Vgl. u. S. 312₇.

^o „*ne nareku i angelom*“ = οὐ καλέσω [αὐτὸν] ἄγγελον.

^p Kas. hat infolge von Homoioteleuton eine Lücke („durch eine — Befehl“).

Sy. 991: „durch keine“ . . . (*nikojeju*) usw.

^q Wörtlich „irgend eine“, „eine gewisse“ *siloju nekojeju* = δυνάμει τινί.

^r *slovom* = λόγῳ.

^s *i poveleniem* = καὶ προστάγματι.

^t *vsta ot mertvych* = ἀνέστη ἐκ νεκρῶν.

¹ Kas. 444 (oben am Rande): „Von dem Herrn, unserem Erlöser Jesus Christus, dem Sohne Gottes, und von der göttlichen Gestalt (fehlerhaft *obraza* statt *obrazě*) seines Aussehens und von seinen Wundern“. Sy. 991 (unten am Rande): „Seelenheilsame Erzählung von unserem Herrn Jesu Christo, wie er viele Wunder tat.“ Darunter kursiv: „*dies mehr aus andern Büchern und (als?) dem Evangelium und Apostolos*.“ Kyr.-Bjel. (o. Taf. XXXVI A) am Rand: „von Jesus Christus“. Der Text ist nach Sy. 182 geboten.

² Acad.: „Damals auch . . .“

³ Vgl. das Rumän. o. Bd. S. 447_{9,10}.

⁴ Acad.: „Und seine Natur . . .“

⁵ Acad.: Sy. 770; Sy. 991; Kas.: „sein Aussehen . . .“

⁶ Acad.: Sy. 770; Sy. 991; Kas.: „und er wirkte göttliche Werke“. Vgl. das Rumän. o. Bd. I S. 447₁₄.

⁷ Kas. „durchleuchtete“ (*sijanna* statt *silna*).

⁸ Rumän.: „ansehend seine menschliche Natur, so werde ich ihn auch nicht Engel nennen“ (o. Bd. I S. 447 f.).

⁹ *jelika Neutr. Acc. plur. Acad.*; *jeliko Sing.*

¹⁰ *tvorjaše*.

¹¹ „Durch eine unsichtbare Kraft“ fehlt im Rum.

¹² Acad. > Unser (ebenso Ky.-Bj. und Mosq. 651).

Heilungen und Künste erwiesen¹. Die andern aber meinten, daß er von Gott gesandt sei². § 174e. Aber er widersetzte sich in³ vielem dem Gesetz, und den Sabbath hielt er nicht nach väterlichem Brauche. § 174f. Doch wiederum⁴ tat er⁵ nichts Schändliches^a, noch (wirkte er) mit Hilfe der Hände⁶, sondern nur durch(s) Wort bereitete er alles vor^b. § 174g. Und viele aus der Volksmasse⁷ c folgten ihm nach und hörten auf seine Lehre. Und viele Seelen gerieten in Bewegung^d, meinend, daß dadurch sich befreien könnten die jüdischen Stämme aus den römischen Händen^e. § 174h. Es war aber seine Gewohnheit, vor der Stadt auf dem Ölberge sich mehr aufzuhalten. Dort aber spendete er auch die Heilungen dem Volk. Und es versammelten sich bei ihm von Anhängern^f 150⁸, aber vom Volk eine Menge. Da sie aber seine Kraft⁹ sahen, daß er alles, so viel er wolle, durch(s) Wort^g vollbringe, und da sie ihm ihren Willen kundtaten¹⁰, daß er in die Stadt einziehe und niedermache die römischen Truppen¹¹ und den Pilatus und herrsche über uns¹², verachtete er uns nicht. ¹³ h § 174i. Und als in der Folge Kunde von dem den jüdischen Führern geworden war, so versammelten sie sich mit dem Hohepriester und sprachen: „Wir sind machtlos und schwach, den Römern zu widerstehen¹. Weil auch der Bogen gespannt ist¹⁴, so wollen

^a αἰσχρὸν (μιαρόν) οὐδὲν ἐποίησεν οὐδ' ἐπεχείρησεν.

^b ἡτοίμασεν.

^c *narod* oder *narodov* = ὄχλος (bei Josephus Antiqq. XX, § 97 belegt) oder ὄχλοι.

^d *podvigachusja* = ἡρθσαν.

^e „mnjašče jako iŕm svobodjatsja kolěna ijudeiskaja ot rim skiich ruk“.

^f *slug* = ὑπηρετάι. Rumän. „Schüler“ = μαθηταί.

^g *slovom* = λόγῳ.

^h οὐ κατεφρόνησεν ἡμᾶς = *nas' ne nebreža*. Rumän. „sein Sinn war aber nicht darauf gerichtet“. Vgl. u. TI. VIII, 1.

ⁱ Thackeray verweist hierzu sehr treffend auf ἀσθενής *cum infinitivo* für „zu schwach, um etwas zu tun“ bei Josephus Antiqq. X § 245; XIV, § 317 (Josephus-Ausgabe der Loeb Classical Library, London 1928, vol. III Appendix p. 649 note c.

¹ Acad.; Sy. 770, 991. Kas.; erwies (imperf. *pokazase*); vgl. zu „Künste erwiesen“ τεχνάζων (vom Samaritanermessias gesagt) Antiqq. XVIII § 85.

² *ot boga poslan est'* = ὑπὸ θεοῦ ἀπεσταλμένος ἐστίν. Rumän.: „von göttlicher Herkunft“. ³ Kas. *po* (statt *vo*) etwa = „wegen“, „auf Grund“ (von vielen).

⁴ Acad. Sy. 770: + „auch“.

⁵ Sy. 991: „Dieser“.

⁶ (Durch diesen Satz hat Berendts das sl. „*ni rukodělania*“ wiedergegeben, das noch Objekt zu „tat er“ ist, eig. „noch Handtaten“. K. Grass). Rumän.: „er tat zwar nichts Schlechtes, auch tat er nichts, was als unrein erklärt war.“ Da man nicht wohl sagen kann, jemand „tut“ unreines, so wird der Satz wohl heißen haben: „er tat nichts Schändliches mit der Hand und *berührte* nichts, was unrein erklärt war“. *rukodělania* = ἐπιχειρήματα.

⁷ Acad. Sy. 770, 991; „aus den Volksmassen“ (*narod* oder *narodov*). Von „folgten“ — „Bewegung“ fehlt alles im Rumänischen.

⁸ Acad., Sy. 770, 991. Kas.: „hundert und fünfzig“.

⁹ Rum. „seine Macht“.

¹⁰ Acad., Sy. 770, 991. „taten sie ihren Willen kund“.

¹¹ Acad. *vsja* statt *voja*, also: „alles Römische“.

¹² Acad. „sie“ (*nimi* statt *nami*).

¹³ Acad., Sy. 770. 991. Kas.: „aber dieser beachtete (es) nicht“.

¹⁴ Fehlt im Rumänischen.

wir gehen und dem Pilatus mitteilen, was wir gehört haben¹, und wir werden ohne Betrübniß^a sein: damit er (es) nicht von andern hört und² wir werden des Vermögens beraubt werden und selbst niedergehauen und (die) Kinder zerstreut werden³. Und sie gingen hin und teilten (es) dem Pilatus mit. § 174k. Und dieser sandte hin und brachte viele von der Volksmasse⁴ um. § 174l. Und jenen Wundertäter^b führte er herbei und, nachdem er über ihn eine Untersuchung angestellt hatte, so erkannte er^c: er ist⁵ ein [Wohlthäter⁶, aber nicht ein] Übeltäter⁶, [noch⁷] ein Aufrührer, [noch] ein nach der Herrschaft Begieriger^d. § 174m. [Und er entließ ihn; denn sein sterbendes Weib⁸ hatte er geheilt⁶. Und nachdem er an den gewohnten Ort gegangen, tat er die gewohnten Werke⁹: Und da wiederum mehr Volk sich

^a Wörtlich „gesichert“ = ἀσφαλείς.

^b *čjudodějca* = θαυματουργόν, τερατοποιόν, γόητα.

^c *razumě*, „erkennen“ im juristischen Sinn = „cognovit“ (gr. καταγιγνώσκειν).

^d Wörtlich ein „königsdurstender“, „königslüsterner“, ein „Kronprätendent“.

Prof. Bubnov macht mich frdl. aufmerksam, daß deutlich *cri* = καίσαρι dasteht, nicht *carstvo*-βασιλεία „Herrschaft“. Also *crižadec* = „königslüstern“; Das Wort *crižadec* fehlt bei Sreznevsky, ist also in altruss. Übersetzungen griechischer Texte nicht nachweisbar. Es könnte für griechisch φιλαρχος „herrschaftstüchtig“ stehen, das seit Platon häufig belegt ist. Bei der Wortwörtlichkeit der russischen Übersetzung möchte man aber eher an ein Wort denken, das den dem *cari* entsprechenden Bestandteil βασιλεύς (oder Καῖσαρ) enthält: βασιλειᾶ „gern König sein wollen“ ist bei Josephus BJ II, § 55 (o. S. 86₁) nachweisbar, würde aber keine Entsprechung für *žadec* darbieten. Vgl. aber bei Josephus (o. S. 69₃) „τοὺς τὴν δυνάστειαν ζηλοῦσιν“, „ζηλώσει βασιλείου τιμῆς“, und (o. S. 88₃) „ἐπιθυμία τοῦ τυραννεῖν“. Einem „τὴν δυνάστειαν ζηλῶν“ oder „τοῦ τυραννεῖν ἐπιθυμῶν“ entsprechend müßte *carstvožadec* gelesen werden. Niese verzeichnet in der *ed. maior* des BJ (Berlin 1894) p. VI der *praefatio* eine Randglosse von der eigenen Hand des Schreibers von Cod. Paris. Bibl. Nat. Grae. 1425 „ἐπιθυμοῦντι τυραννίδος“ zu dem Wort „τυραννιῶντι“ BJ IV § 389. Ähnlich dürfte hier in der Vorlage „βασιλειῶν“ mit „βασιλείας ἐπιθυμῶν“ glossiert gewesen sein.

^e *i ženu bo umirajušću iscēti*, „καὶ τὴν γυναῖκα θανοῦσαν ἴασατο“. Die o. Bd. I S. 199₆ angeführte „Übersetzung“ der Stelle von Burch bedarf keiner Widerlegung. Der Satz fehlt in der rumänischen Fassung (o. Bd. I S. 450₇)!

¹ Sy. 991: „was sie hörten“ (*slyšachu*).

² Acad. fehlt „und“ (vorher ist dann zu übersetzen: „damit wenn“ = *jegda kogda*, was sprachlich eigentlich nicht möglich ist).

³ Rumän.: „und er wird unsere Kinder als Sklaven verkaufen“. Syn. 991 unten am Rande: „Von der Vorführung Jesu Christi vor Pilatus.“ Auf der nächsten Seite (verso) ist die Überschrift oben fast ganz abgeschnitten. — Neben dem folgenden (links am Rande) findet sich die Bemerkung in Kursiv: „Aber dieses ist im Evangelium nicht geschrieben.“

⁴ Sy. 770. Kas.: „von den Volksmassen“ (*ot narod*). Der ganze Satz fehlt im rumänischen Josephus.

⁵ Acad. Syn. 770, 991. Kas.: „daß er . . sei“.

⁶ Sy. 770. Kas. + „sei“. Die rumänische Übersetzung o. Bd. I S. 450₃₋₆ hat „weder ein Räuber (= ληστής), noch ein Übeltäter, noch ein Empörer, noch ein Vortäuscher von Herrschaft“. Vgl. dazu oben S. 76₄ „die sich selbst für Fürsten halten“. Das Gegensatzpaar κακοποιοί — ἀγαθοποιοί bei 1. Petr. 2₁₄.

⁷ Sy. 991: „und“ (bezeichnender Überrest des echten Wortlauts!).

⁸ Acad. fehlt „sein“.

⁹ Kas. fehlt „Werke“ (gemeint also: „das Gewohnte“).

um ihn versammelte, so verherrlichte er sich¹ durch sein Tun mehr als alle. Von Neid wurden verwundet die Gesetzesgelehrten² und gaben dem Pilatus 30 Talente, damit er ihn töte. Und³ jener nahm (es) und gab ihnen Freiheit, damit sie selbst ihren Willen ausführen möchten.] § 174n. Und jene ergriffen ihn³ und kreuzigten ihn gegen das väterliche Gesetz⁴.

13.

DIE CHRISTLICHEN EINSCHIEBUNGEN IM JESUSABSCHNITT DER „HALÖSIS“.

Die flüchtigste Durchsicht des S. 297ff. wiedergegebenen Abschnitts wird den kundigen Leser überzeugen, daß die Sachlage hier ganz dieselbe ist, wie bei dem altberühmten *Testimonium Flavianum* in den Altertümern.

Auf den ersten Blick fallen Redensarten auf, die nur ein Christ geschrieben haben kann:

Es ist undenkbar, daß Josephus nicht nur als Urteilsspruch dem Pilatus eine Bezeugung der vollkommenen Unschuld Jesu in den Mund gelegt haben sollte, sondern sogar jenem Wundertäter vom Statthalter geradezu die Würde eines „Euergeten“ — also eines gemeinnützigen Wohltäters⁴ des Volkes zuerkennen habe lassen. Einen Satz, wie „er ist ein Wohltäter⁵, kein Räuber (o. I. S. 450), kein Übeltäter, noch ein Aufrührer, noch ein Herrschaftsdürstender⁶“ kann Josephus in diesem Zusammenhang nicht geschrieben haben. Dagegen ist nichts leichter zu erkennen, als daß die *kursiv gedruckten*, geschichtlich unwahrscheinlichen Worte im Satz vollkommen entbehrlich und offenbar von einem entrüsteten christlichen Leser als Richtigstellung eines ihm unerträglichen Satzes eingeschoben worden sind. Wenn diese kursiv gedruckten Worte getilgt werden, bleibt ein vollständig plausibles

^a Nicht *zakonoúiteli* = νομοδιδάσκαλοι wie in dem unten Tl. IX, 2 behandelten Abschnitt, sondern *zakonnici* = νομικοί.

^b *črez očeski zakon* = παρὰ τὸν πατριὸν νόμον.

¹ Kas. S. 770 fehlt „sich“.

² Kas. fehlt „und“.

³ Sy. 991 fehlt „ihn“.

⁴ Luk. 22₂₅; oben Bd. I S. 350₆—351₂.

⁵ Der Ausdruck findet sich bezeichnenderweise in dem Josephuszitat im „Religionsgespräch am Sassanidenhof“ (Bratke in Gebhardt-Harnack, TU NF: IV, 3, 1897 p. 36 Z. 8—11): „Ἰωσήπος ὁ συγγραφεὺς ὑμῶν, ὃς εἰρηκε περὶ Χριστοῦ ἀνδρὸς δικαίου καὶ ἀγαθοῦ“ (o. Bd. I, S. 85₁₂) „ἐκ θείας χάριτος ἀναδειχθέντος σημείους καὶ τέρασιν εὐεργετοῦντας πολλούς“. Dieses Zitat, das nach Bratke und Schürer, GJV I⁴ 548f. mit der christlichen Fassung der Stelle Antiqq. XVIII 3,3 keinerlei Berührungspunkte zeigt, bezieht sich somit auf die bereits christlich überarbeitete Stelle in der Halösis.

⁶ Slav. „dobroděic' est' a ne zloděic' ni mjatežnik ni crižade“ = εὐεργέτης ἐστὶν καὶ οὐ κακοῦργος οὐδὲ στασιαστὴς οὐδὲ τοῦ βασιλεῖων ἐπιθυμῶν (o. S. 299d).

Urteil zurück: *est' <razbojnik>*¹ *zloděic mjatežnik crizadeč* = „ἐστὶν κακοῦργος (= maleficus!), <ληστής>¹, στασιαστής², τοῦ βασιλεῖα ἐπιθυμῶν“.

Ebenso unmöglich ist es zu glauben, daß Josephus die offensichtlich zur Entlastung der römischen Besatzungsbehörden und zur Belastung der Juden³ als κυριοκτόνοι erfundene Legende von einer auf das freisprechende Urteil des Pilatus folgenden Freilassung Jesus gekannt, für wahr gehalten und mitgeteilt haben sollte.

Diese geschichtlich ganz unmögliche Angabe ist vielmehr nach Art eines Midraš herausgesponnen aus Act. Apost. 313 „Πιλάτου κρίναντος ἐκείνου ἀπολύειν“, wobei der Satz in typischer Weise aus dem Zusammenhang gerissen und κρίναντος („als er im Begriff war, auf seine Freilassung zu erkennen“) absolut verstanden worden ist: „nachdem Pilatus auf seine Freilassung erkannt hatte“.

Die darauffolgende angebliche Hinrichtung Jesu durch die Juden beruht auf einer buchstäblichen Auffassung von isolierten Sätzen wie Matth. 27²⁶ (D.; codd. quid. Vet. Lat.): „(Pilatus) Ἰησοῦν παρέδωκεν αὐτοῖς, ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν . . .“⁴; Luc. 23^{21f.}: „Πιλάτος . . . τὸν . . . Ἰησοῦν παρέδωκε τῷ θελήματι αὐτῶν“ (sc. τῶν Ἰουδαίων); Joh. 19¹⁶: „τότε οὖν παρέδωκεν (Πιλάτος) αὐτόν αὐτοῖς, ἵνα σταυρωθῇ. παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν“, vgl. 19⁶: „λάβετε αὐτόν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε“; dazu 18³¹: „εἶπεν . . . ὁ Πιλάτος, λάβετε αὐτόν ὑμεῖς καὶ κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν“. Ev. Petri 1: „er übergab ihn dem Volk am Tag vor den süßen Broten . . . und sie kreuzigten den Herrn“; 1. Thess. 2¹⁵: „τῶν Ἰουδαίων τῶν . . . τὸν Κύριον Ἰησοῦν ἀποκτείναντων“; Act. Apost. 22^{21f.}: „ἄνδρες Ἰσραηλῖται . . . Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον . . . προσπῆξαντες ἀνείλετε . . .“, 3¹⁵: „τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνετε“. Dieselbe tendenziöse Darstellung der Vorgänge findet sich in den christlichen Fälschungen angeblicher Pilatusurkunden, vor allem im sog. „Rescriptum Tiberii ad Pilatum“⁵.

¹ Vgl. oben Bd. I S. 450₄ die rumänische Version. Der slav. Ausdruck ist der in den Evangelienübersetzungen für ληστής gebrauchte.

² Vgl. oben S. 456₆ im rumänischen Nicodemusevangelium, wo das Todesurteil so wiedergegeben wird: „sein Volk, die Juden sagen, daß er nach der Herrschaft trachtet, darum habe ich das Todesurteil über ihn gesprochen“. Man sieht genau, wie hier das Urteil durch die Einfügung der *kursiv* gedruckten Worte so verändert wird, daß die Verantwortung von Pilatus auf die Juden abgewälzt wird, während in der russischen Fassung durch die Einfügung der *kursiv* gedruckten Negationen aus dem Schuldurteil ein Freispruch gemacht worden ist.

³ Über diese Tendenz der christlichen Quellen vgl. den o. Bd. I S. 165₈ zitierten Aufsatz von M. Goguel: O. Holtzmann, Arch. f. Rel. Wiss. 1907, S. 167—174.

⁴ Vgl. Justin Mart. apol. I, 35.

⁵ Montague Rhodes James, Apocr. anecd., Texts and Studies V, 1 p. 78 1, 18₁ (Berendts TU XIV, 1 S. 52): „τοῦτον παρέδωκας . . . μεμηνόσιν Ἰουδαίοις . . .“; 1, 11: „αὐτόν παρέδωκας ἐπὶ τὸ σταυρωθῆναι ἀναιτίως“; 1, 13: „τοῦτον παρέδωκας τοῖς παρὰ νόμοις Ἰουδαίοις . . .“, wobei παρὰ νόμοις deutlich der Angabe des interpolierten slav. Josephus entspricht, wonach die Juden Jesus παρὰ τὸν πάτριον νόμον (u. S. 308) gekreuzigt hätten, obwohl ihnen Pilatus aufgetragen hatte (Jo. 18³¹): „κατὰ τὸν νόμον ὑμῶν κρίνατε αὐτόν“.

Die in der Vorlage des Rumänen noch fehlende, also sehr spät eingefügte Begründung der angeblichen Freilassung durch eine wunderbare Heilung der sterbenden Gattin des Pilatus ist ebenfalls ein Midraš, herausgesponnen aus den Worten der Frau des Prokurators Matth. 27¹⁹: „πολλὰ γὰρ ἔπαθον σήμερον κατ' ὄναρ δι' αὐτόν“, indem man hinter σήμερον ein Komma annahm und hinter δι' αὐτόν ein ἰάθην ergänzte. In dieser Gestalt findet sich die Legende in der lateinischen *Vita beata Virginis Mariae et Salvatoris rhythmica*¹, die im Eingang² unter den benützten Quellen ausdrücklich Hegesipp und Josephus aufzählt, also eine genau wie die Vorlage des Slaven interpolierte lateinische Hs. des „Bellum Judaicum“ benützt hat. Der von Berendts³ angeführte Text lautet:

„Hac nocte sum per angelum⁴ eius visitata
ab infirmitate mea per ipsum sum curata
de meis nam doloribus sum bene consolata
et per suam visionem⁵ sum tota resanata.
Sub humana specie⁶ hunc esse puto deum“⁷.

Darauf versucht Pilatus „Jesum liberare . . vel ad praesentiam Caesaris servare“⁸.

Ganz unverkennbar christlichen Ursprungs ist der Satz „von Neid⁹ wurden die Gesetzesgelehrten verwundet“ usw. Zunächst kommt der Ausdruck *zakonnici* = Juristen νομοδιδάσκαλοι, νομικοί bei Josephus überhaupt nie vor, ganz abgesehen davon, daß Josephus allenfalls die saddukäischen Richter wegen ihrer Härte im Urteil tadelt¹⁰, aber nie die Schriftgelehrten als solche angreift. Endlich ist der ganze Satz nur eine Umschreibung der Behauptung Mk. 15¹⁰, Matth. 27¹⁸ „διὰ φθόνον παρέδωκαν αὐτόν“, die Schriftgelehrten hätten Jesus aus Neid¹¹ — darum, daß er sie an Gelehrsamkeit und Ansehen beim Volk übertroffen hatte — dem Tod geweiht.

¹ ed. A. Vögtlin, Bibl. d. Lit. Ver. Stuttgart, Bd. 180, Tübingen 1888, S. 162, vv. 4762—73. Entstanden in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts (Vögtlin a. a. O. S. 3), d. h. aber zur Zeit des Auftretens der „Josephini passagini circumcisi“ in Oberitalien und Südfrankreich (oben Bd. I, S. 393₄f.).

² Prolog. z. Kindheitsgesch. Jesu, a. Anm. ¹ a. O. S. 58. Vgl. E. v. Dobšütz in Gebhard u. Harnacks TU, NF, III, S. 307**.

³ Vgl. u. S. 303₁.

⁴ Über Jesus als Engel, vgl. oben Bd. I, S. 397₅f., unten S. 313₃f.

⁵ = κατ' ὄναρ δι' αὐτόν, gemeint ist ein Heiltrium!

⁶ Vgl. oben S. 297 g „seine Gestalt war menschlich“!

⁷ Vgl. oben Bd. I, S. 5₆ Jo. Malalas.

⁸ Vgl. unten Tl. IX, 2 die Angabe, daß die Jesusjünger zur Untersuchung zum Caesar nach Rom gesandt wurden.

⁹ Vgl. oben Bd. I, S. 68₁.

¹⁰ Vgl. o. S. 9₂.

¹¹ Vielleicht ist es angesichts des Schweigens der Kommentare zu Mk. 15¹⁰, Matth. 27¹⁸ nicht überflüssig zu betonen, daß es kein Beispiel solchen mörderischen Neides in der jüdischen Gelehrtengegeschichte gibt (Strack-Billerbeck führt nichts, auch nicht die entfernteste Analogie zu beiden Stellen an). Nie haben jüdische Rabbinen gegen unpolitische jüdische Haeretiker (*minim*) die heidnische Regierungsgewalt angerufen.

Die der rumänischen Josephusübersetzung ganz unbekannten dreißig Talente, die die Juden dem Pilatus als Bestechung gegeben haben sollen, hat man längst als eine dem Rang des Bestochenen entsprechende Steigerung der dreißig dem Judas vom hohen Rat bezahlten Silberlinge erkannt¹. Der beim Rumänen hier ganz fehlende, erst im Text des Nicodemusevangeliums (o. I, S. 458) nachgetragene Zug von der Bestechlichkeit des Pilatus stammt aus jener Schrift des Philon (o. S. 166₂), die den Christen als Vorbild der Trosterzählungen, „de morte persecutorum“, vom bösen Ende, das die Quäler der Frommen nehmen, recht gut bekannt war. Im übrigen ist die Geschichte vom Statthalter, der das Bestechungsgeld nimmt, aber selbst nichts tut, sondern nur zu den Ungesetzlichkeiten der Geldgeber die Augen zudrückt, ganz einfach der Geschichte von Gessius Florus und den Judenältesten von Caesarea² nachgebildet, wo der Statthalter sich von den Synagogenvorständen acht Talente geben läßt³, damit er einen den Zugang zum jüdischen Bethaus behindernden Bau eines Griechen einstelle, nachdem die Juden eben von ihm gehindert worden waren, sich selbst mit Gewalt gegen ihren Gegner zu helfen. Er nimmt nun das Geld, tut aber nichts andres, als sofort abzureisen, „als ob er den Juden eine Erlaubnis verkauft hätte, den Streit durch einen Bürgerkrieg auszufechten“⁴.

Die ganze romanhafte Erfindung ist in den christlichen Pilatusfälschungen bereits als bekannt vorausgesetzt, wenn Kaiser Tiberius in dem apokryphen Rescript dem Prokurator vorwirft⁵: „δῶρα ὑπὲρ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἔλαβες . .“ und die jüdischen Großen „τοὺς συμβούλους σου καὶ συμμύστας, ἀφ’ ὧν καὶ τὰ δῶρα τοῦ θανάτου ἐλήφας“ nennt. Man findet sie schließlich in der o. S. 302₁ erwähnten, eingestandenermaßen von Josephus abhängigen *Vita beatæ Mariæ et Salvatoris rhythmica*⁶.

¹ A. Berendts, TU XIV, 1 S. 50 „die 30 Silberlinge, die Judas erhält, sind zu 30 Talenten geworden, entsprechend der Würde desjenigen, dem sie geboten werden“. P. L. Couchoud, Revue de l'Histoire d. Relig. XCIII, 1 und 2 1926, p. 64: „les trente talents de Pilate viennent des trente deniers de Judas. Ils sont simplement proportionnés au grade.“ Selbst der rumänische Pseudo-Nicodemus hat das gemerkt (o. Bd. I, S. 458₁).

² Josephus BJ II, 14,4 §§ 287f.

³ Ähnlich Antiqq. XX § 119 über Cumanus „χρήμασι πεισθείς“.

⁴ „ὁ δὲ πρὸς μόνον τὸ λαβεῖν ὑποσχόμενος πάντα συμπράξαι, λαβὼν ἔξειεν τῆς Καισαρείας εἰς Σεβαστὴν καὶ καταλείπει τὴν στάσιν αὐτεξούσιον, ὥσπερ ἄδειαν πεπρακὼς Ἰουδαίους τοῦ μάχεσθαι“.

⁵ a. o. S. 301₃ a. O. p. 78, 1.12 und p. 79, 1.16 ss.; Berendts TU XIX 1, S. 52.

⁶ vv. 4786—91: „Et inito concilio plurimam dederunt Presidi pecuniam et ipsum rogaverunt, Ut Jesum dei filium morte condemnaret, Ipsum crucifigi debere judicaret. Voluntati (= θελήματι Luk. 23₄₄, o. S. 301 Z. 18) Tunc eorum ad crucifigendum Benignus Jesus traditur et ad occidendum.“

Daß die Darstellung ungeschichtlich ist, ergibt sich zwingend aus der Tatsache, daß Jesus gekreuzigt, d. h. auf römische Art und nach römischem Recht hingerichtet worden ist¹. Hätten die Synhedristen wirklich den römischen Prokurator bestochen, um gegen einen verhaßten Ketzer freie Hand zu haben, so wäre er wie Stephanus und Jakobus nach jüdischer Art gesteinigt und nachher der Leichnam an den Pfahl gehängt worden². Welchen Grund hätten die Juden gehabt, eine Hinrichtung gegen die Vorschriften ihres eigenen Strafgesetzes³ durchzuführen, die sie viel einfacher dem Gesetz und Herkommen gemäß vollziehen konnten, wenn sie wirklich durch Bestechung vom Prokurator die Vollmacht zur Hinrichtung erwirkt hätten? Abgesehen von der geschichtlichen Unwahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen Unmöglichkeit dieser Darstellung, ist sie für Josephus ganz undenkbar: wer sollte glauben, daß dieser Angehörige eines vornehmen priesterlichen Geschlechts und erklärte Anhänger der pharisäischen Partei, der selber immer wieder auf seine Schriftgelehrsamkeit pocht, die Schuld an einem nach dieser Darstellung unentschuldbaren, reinen Justizmord noch stärker auf die jüdischen „Gesetzeslehrer“ und ihren angeblichen „Neid“ gewälzt haben sollte, als es selbst die gewiß gegen die jüdischen „Schriftgelehrten“ voreingenommen christlichen Berichterstatter tun? Wie könnte Josephus gewagt haben, den Stifter der am flavischen Hof und in Rom so mißliebigen, auch den Juden verhaßten Christensekte als ein ganz unschuldiges Opfer⁴ der verächtlichen Bestechlichkeit des römischen Statthalters hinzustellen? Welche Veranlassung konnte ihn dazu bringen, mit einer solchen Darstellung sowohl die Römer als auch seine jüdischen Volks- und gelehrten Standesgenossen vor den Kopf zu stoßen?

Gewiß kennt man einige Fälle, wo die Darstellung der Ereignisse in den „Altertümern“ eine abweichende, irrtümliche des „*Polemos*“ oder der „*Halösis*“ berichtet. Aber im großen und ganzen — insbesondere in der Darstellung der übrigen Ereignisse aus der Amtszeit des Pilatus decken sich doch die Erzählungen in dem jüngeren Werk mit den älteren in allem Wesentlichen, so daß vom methodischen Standpunkt aus die Annahme geboten erscheint, daß auch die Berichte über Jesus in der „*Halösis*“ und in der „*Archaeologie*“ ursprünglich miteinander übereinstimmten und erst

¹ Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, Paris 1914, vol. 2 p. 136. Dazu unten S. 308 f.

² Bekanntlich stellt die jüdische Überlieferung einer Zeit, da die Juden bereitwillig sich selbst die Tötung Jesu zuschreiben ließen, seine Hinrichtung tatsächlich so dar (s. die Zeugnisse in jeder der bekannten Sammlungen talmudischer Stellen über Jesus, zuletzt bei Klausner, *Jesus of Nazareth*, London. 1925, p. 27).

³ Josephus BJ I, 4,6 § 97 bezeichnet es ausdrücklich als höchste *ἀσέβεια*, daß Alexander Jannai seine besiegten Gegner kreuzigen ließ. *Antiqq.* XIII 14,2 § 383 heißt es, daß der König wegen dieser Roheit und unmenschlichen Rache von den Juden den Beinamen *Θραξιδας* erhielt.

⁴ Vgl. *παρέδωκας ἀναίτιως* in der christlichen Fälschung oben S. 301.

durch die eben erörterten christlichen Interpolationen in flagranten Widerspruch gegeneinander gebracht worden sind. Wenn es Antiqq. XVIII, 3, 3 § 64 in vollem Einklang mit der römischen Darstellung bei Tacitus (o. I, S. 74₂) heißt, „καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν“ — auf die loyale Anzeige der jüdischen Oberen hin — „σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου“, so ist doch zunächst anzunehmen, daß auch der ältere Bericht die — pflichtgemäße! — ἐνδείξις den jüdischen Großen, Urteil und Hinrichtung aber dem Pilatus und den Römern zuschrieb.

Weder Berendts noch irgend einer seiner Kritiker haben erkannt, daß eine solche — in jeder Beziehung einwandfreie — Darstellung der Vorgänge tatsächlich im slavischen Josephus vorliegt, sobald man die eben beanstandeten Sätze über die Freilassung Jesu durch Pilatus, die Heilung der sterbenden Frau, den Neid der Schriftgelehrten, und die Bestechung des Statthalters einfach ausschaltet. Der in derselben Art schon oben S. 300 von seinen christlichen Einschiebseln¹ befreite Satz über die Hinrichtung am Kreuz schließt dann einwandfrei an den Abschnitt über Verhaftung, Gericht und Urteilsfällung an:

„Und sie — die jüdischen Führer — gingen hin und teilten es dem Pilatus mit². Und dieser sandte hin und brachte viele von der Volksmenge um. Und jenen Wundertäter führte er herbei³, und nachdem er über ihn eine Untersuchung angestellt hatte, erkannte er⁴: „er ist ein *maleficus*⁵, ein Räuber, ein Aufrührer⁶, einer der nach der Herrschaft trachtet. Und jene nahmen ihn und kreuzigten ihn . . .“⁷. Der unvermittelte Wechsel des Subjekts, wobei der Blickpunkt des Erzählers von einem der Helden seiner Geschichte abspringt auf eine etwas unbestimmte Komparserie („ . . erkannte er . . und jene nahmen ihn“ . .) könnte auffallen und als Einwand gegen das richtige Aneinanderpassen der durch die Ausscheidung der christlichen Einschiebsel entstandenen Schnittflächen angeführt werden. Gerade diese Erscheinung ist aber für den slavischen Josephus bzw. seine griechische Vorlage typisch und vielfach nachzuweisen⁸, z. B. I, 8 Berendts-Grass

¹ Im rumänischen Josephus (o. I, S. 450₉) ist das ganze gefälschte Gerichtsprotokoll aus den apokryphen Pilatusakten hier eingeschoben!

² Vgl. die ἐνδείξις im Testimonium Flavianum der Antiqq.

³ *duci iussit* der römischen Amtssprache, d. h. ließ er verhaften und sich vorführen.

⁴ *cognovit* = κατέγνω.

⁵ = κακοποιός in der Anklage gegen Jesus bei Jo. 18₃₀ = *maleficus* ist seit Diocletian *terminus technicus* für das ältere *magus* (Mommsen, Röm. Strafrecht S. 640), bezeichnet aber auch schon vorher den Zauberer. Auf diesen Punkt des Urteils bereitet Josephus mit der Erzählung von den auffallenden Zauberkünsten des Wundertäters vor.

⁶ = *seditionus*.

⁷ *i oni imše i raspašta* . . = καὶ ἐκεῖνοι ἔλαβον καὶ ἐσταύρωσαν . .“.

⁸ Auch sonst fehlt es nicht an Beispielen in dieser Art Erzählungsliteratur. Vgl. etwa Jo. 19₁₆: „τότε οὖν παρέδωκεν (sc. „Πιλάτος) αὐτὸν αὐτοῖς, ἵνα σταυρωθῇ. Παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν“, wobei man an die zuletzt Vers 12 erwähnten Juden als Subjekt denken kann, obwohl in Wirklichkeit die Leute des Pilatus den Verurteilten übernehmen.

S. 79: „da aber Scaurus sich gegen die Araber in Bewegung gesetzt hatte, so verwüsteten sie (d. h. die Römer, bzw. seine Leute) deren Grenzen“ (das Griechische hat „καὶ τούτῳ Σκαῦρος εἰς τὴν Ἀραβίαν ἐμβαλὼν . . ἐπόρθει τὰ πέριξ πολλά“, was grammatisch besser, sachlich aber ungenau ist, da natürlich nicht der Feldherr selbst das Land verwüstet). Gleich danach heißt es nochmals „und da er nicht vorwärts schreiten konnte, so entstand Hunger unter ihnen“ (sc. seinen Leuten, griechisch: ἐλιμῶντες ἡ στρατιά).

Schon bei der Untersuchung des *Testimonium Flavianum* in den „Jüdischen Altertümern“ (o. I, S. 74₂) ist darauf hingewiesen worden, daß Josephus mit den Worten σταυρῶ ἐπιτιμᾶν genau die von Tacitus gebrauchte römisch-rechtliche Formel *supplicio afficere* wiedergibt. Der vollständige Kunstaussdruck für die Kreuzigungsstrafe ist *supplicium more maiorum*¹ ἢ κατὰ πάτριον νόμον δίκη. Da nach Ausschaltung der oben erörterten christlichen Einschübel das Subjekt des Satzes „und jene nahmen ihn und kreuzigten ihn . .“ nicht mehr die Juden, sondern die Römer sind, so muß es natürlich ursprünglich statt „gegen das väterliche Gesetz“ (o. S. 300₁) vielmehr „nach dem väterlichen Gesetz“ geheißen haben, so daß ἐσταύρωσαν κατὰ τὸν πάτριον νόμον einem lateinischen „*affecerunt supplicio more maiorum*“ entsprach.

Die Stelle ist schon früher als eine *crux* empfunden worden. Berendts hat *črez otečeskij zakon* immer richtig mit „gegen das väterliche Gesetz“ wiedergegeben². Aber in E. Klostermanns Abdruck in den Lietzmannschen kleinen Texten³ ist „durch das väterliche Gesetz“ in den Text gesetzt und in der Anmerkung ohne nähere Angabe auf Frey⁴ verwiesen worden. Wenn man Frey's o. I, S. 111₂ erwähntes Buch nachschlägt, so findet man S. 5 § 28 in der Übersetzung (*sic!*): „(durch) das väterliche Gesetz (?) (wegen) des väterlichen Gesetzes (?)“. Zu dieser ziemlich unverständlichen Wiedergabe des überlieferten Wortlauts der Quelle liest man auf S. 135:

„Wie die vom Slaven an dieser Stelle gebotene Aussage zu verstehen ist, ist angesichts der Doppeldeutigkeit des gebrauchten Ausdrucks mit Sicherheit nicht festzustellen. Der Slave schreibt: *črez otečeskij zakon*. Die Präposition *črez* bedeutet «über — hinüber» sie hat aber auch die Bedeutung «durch — hindurch» und dieses «durch» kann auch im Sinne der Vermittlung verstanden werden. Sie erscheint in dem vorliegenden Zusammenhange durchaus ungeschickt, denn es bleibt unsicher, ob der Übersetzer sagen wollte, die Juden hätten Jesum gekreuzigt mit Übergehung des Gesetzes (so Berendts: «gegen das Gesetz») oder sie hätten es getan «durch» das Gesetz, indem sie nämlich dieses dabei in Anwendung brachten. In beiden Fällen hätten ihm aber Präpositionen zur Verfügung gestanden, die den gewollten Sinn deutlicher und vor allem unmißverständlich zum Ausdruck gebracht hätten“.

¹ Mommsen, Strafrecht S. 918; ZNTW III, S. 199, Anm. 3.

² TU XIV, I S. 10; ebenso Berendts-Grass S. 270.

³ Nr. 11 „Apokrypha III“, Bonn 1911, S. 23.

⁴ Ebenso bei G. R. S. Mead, a. o. Bd. I, S. 142, a. O. pp. 10 und 51.

„Es ist daher anzunehmen, daß der Übersetzer eine in seiner griechischen Vorlage gebrauchte Präposition möglichst genau hat wiedergeben wollen. Dem slavischem *črez* entspricht nun am genauesten die Präposition *διὰ*, die mit dem Genitiv verbunden sowohl die Bedeutung „durch“ = „hindurch“ (bzw. sogar „über“), als auch die Bedeutung „durch“ im Sinne der Vermittlung hat. Es ist aber kaum anzunehmen, daß der Verfasser der griechischen Vorlage geschrieben habe: *διὰ τοῦ πατρὸς νόμου*. Denn hätte er sagen wollen, daß die Kreuzigung wider das Gesetz geschehen sei, so wäre das durch *παρὰ* c. Acc. deutlicher auszudrücken gewesen, und hätte er sagen wollen, daß das Gesetz dabei in Anwendung gebracht worden wäre, so hätte ihm *κατὰ* c. Acc. zur Verfügung gestanden. In letzterem Falle käme noch die Schwierigkeit hinzu, daß das «väterliche Gesetz» eine Kreuzigung nicht fordert, ja nicht einmal vorsieht, so daß an eine «Vermittlung» nicht gedacht werden konnte.

Da nun, wenn in der griechischen Vorlage eine andere Präposition (etwa *κατὰ* oder *παρὰ*) gestanden hätte, nicht zu begreifen wäre, wie der Slave zu der Übersetzung durch *črez* gekommen ist¹, so ist zu vermuten, daß diese Wiedergabe aus einem Mißverständnis entsprungen ist. Es ist nämlich nicht unmöglich, daß in der Vorlage gestanden hat: *διὰ τὸν νόμον*, wodurch der Schreiber hat zur Aussage bringen wollen, daß die Juden Jesum wegen des Gesetzes gekreuzigt hätten, nämlich weil das Gesetz aufrecht erhalten werden sollte, das durch Jesum gefährdet schien, wie unser Verfasser IV, 9 selbst hervorgehoben hat. Diese Aussage kann der Slave dahin mißverstanden haben, daß von einer Vermittlung «durch» das Gesetz hier die Rede sei, wozu er umso leichter kommen konnte, als die slavische Präposition *črez* gerade mit dem Accusativ verbunden wird und dann diesen Sinn hat, — oder er hat vielleicht auch einfach versehentlich *διὰ τοῦ νόμου* gelesen. Im Text der Vorlage fiel natürlich auf das «Kreuzigen» kein Ton in dem Sinne, daß die Juden um des Gesetzes willen gerade zu dieser Todesstrafe gegriffen hätten. Dem Slaven mag es aber nicht bewußt gewesen sein, daß das jüdische Gesetz eine solche Hinrichtungsart nicht kennt, und er kann daher die Näherbestimmung gerade als eine Motivierung dessen verstanden haben, warum die Juden zu dieser grausamen Form der Todesstrafe gegriffen haben.

In diesem Falle wäre also die von Berendts gebotene Übersetzung «gegen das Gesetz»² als unrichtig abzulehnen“.

In diesen Ausführungen ist so ziemlich alles falsch und verfehlt. Die Behauptung, daß *črez* „am genauesten“ griechischem *διὰ* *cum gen.* entspricht, beruht — wie man in jedem Lexikon sehen kann — auf dem heutigen Russisch, wie es dem Dorpater Privatdozenten Frey so geläufig

¹ Vgl. dazu unten S. 309.

² „Er vermutet [wo?!], daß hier eine ungeschickte Übersetzung vorliege“. (Zu dieser Anmerkung Frey's ist zu bemerken, daß Berendts nirgends etwas der Art sagt, im Gegenteil S. 51 annimmt, Josephus habe „die gesetzliche Ordnung des jüdischen Volkes von der Schuld an solchen Gräueln entlasten“ wollen).

war¹, daß er sich gar nicht die Mühe genommen hat, die ganz gebräuchliche Präposition in einem Wörterbuch des Altrussischen nachzuschlagen. Bei Srezněvski würde er unter *črez* gefunden haben, daß das Wort in den altrussischen Übersetzungen aus dem Griechischen überhaupt niemals für *διά* mit irgend einem Kasus vorkommt, dafür aber ganz regelmäßig für *παρά* *cum acc.*, gelegentlich auch für *ἐπί* und *ὕπέρ c. acc.*: *čres-zakonstvovat'* ist geradezu *παρανομεῖν*, in Phrasen wie *παρά τὰς ἐντολάς τοῦ θεοῦ*², *παρά τὴν τοῦ Κυρίου διάταξιν*³ *παρά γνώμην τοῦ πατρός* u. dgl. wird stets *παρά* mit *črez* wiedergegeben. Es kann also gar nicht bezweifelt werden, daß „*črez otečeskij zakon*“ einem griechischen *παρά τὸν πάτριον νόμον* entspricht und daß „gegen das Gesetz“ „unter Übertretung des Gesetzes“ gemeint ist.

Dagegen fällt auf, daß in Buch I § 209 der „*Halōsis*“ in dem genau entsprechenden Satz „*τοσούτους παρά τὸν τῶν Ἰουδαίων νόμον ἀνῆρχεν Ἡρώδης*“ das *παρά* nicht mit *уъресъ*, sondern mit *вромѣ* *kromě* wiedergegeben ist. Da gerade solche Kleinworte für den Sprachgebrauch eines Schriftstellers sehr bezeichnend sind, muß man entweder annehmen, daß das erste Buch der slavischen Halosis von einem andern Übersetzer herrührt als das zweite — was sehr unwahrscheinlich ist (o. I, S. 368) — oder aber — und das scheint mir die nächstliegende Erklärung —, daß das *črez* an der fraglichen Stelle des Jesusabschnittes nicht von dem slavischen Übersetzer des ganzen Werkes selbst herrührt, der in seiner Vorlage noch *κατὰ τὸν πάτριον νόμον* = *supplicio more maiorum* las und dementsprechend übersetzte, sondern von einem späteren russischen Leser, der durch seine Zugehörigkeit zur Judaistensekte über das jüdische Gesetz genau genug unterrichtet war, um zu wissen, daß nach israelitischem Recht eine Kreuzigung bei lebendem Leib, wie sie Jesus nach dem Zeugnis der Evangelien widerfuhr, nicht zulässig ist.

Die Voraussetzung dieser Erklärung, daß die griechische „*Halōsis*“ oder doch eine Anzahl von Hss.⁴ an der fraglichen Stelle trotz der vorangehenden Einschiebung „*κατὰ τὸν πάτριον νόμον*“ gehabt hat, ist durchaus nicht unwahrscheinlich⁵, wenn man sich an die deuteronomischen Vor-

¹ Nach dem Dictionnaire Franco-Russe von Reiff ist *čres* mit accus. durch lat. *trans*, frz. *par*, *à travers*, *au travers de*, *au delà*, *pendant*, aber auch mit *par le moyen de*, *à cause de*; *črez jęgo* = *à cause de lui* = „seinetwegen“ wiedergegeben.

² Vita S. Methodii, altruss. Hs. der Uspenski Kathedrale in Moskau.

³ In der *kormčaja kniga* des Ephrem, *аномн.* 3.

⁴ Wenn das sog. Rescriptum Tiberii bei Montague Rhodes James, *Apocrypha anecd.* II Cambridge 1897 p. 78 Z. 13 den Kaiser an Pilatus schreiben läßt: „*τοῦτον παρέδωκας τοῖς παρὰ νόμοις Ἰουδαίους*“, so scheint der Fälscher in seinem interpolierten Josephus schon gelesen zu haben, daß die Juden Jesus *παρά τὸν πάτριον νόμον* gekreuzigt haben. Dasselbe gilt von der *Ἀναφορὰ Πιλάτου*, die die Kreuzigung „*τὴν παρὰ τῶν Ἰουδαίων γενομένην παρὰ νόμον*“ nennen (Aufhauser, *Kl. Texte* Nr. 126 S. 35 Z. 27).

⁵ Sie wird jetzt vollständig bestätigt durch das rumänische Nicodemus-apokryphon (o. I, S. 456f.), wo es in dem Todesurteil des Pilatus über Jesus heißt,

schriften erinnert, wonach ein Gotteslästerer gesteinigt und erst sein Leichnam am Pfahl aufgehängt wird¹, und daran, daß im Talmud (o. S. 304₂) die Hinrichtung Jesu tatsächlich so dargestellt wird.

Man war sich dessen vollständig bewußt, daß gerade die oben als christliche Einschiebung erklärte romanhafte Ausschmückung der Passionserzählung mit einem solchen „Moment der letzten Spannung“ wie der Freilassung des Pilatus, sowie der darauf folgenden Bestechung des Statthalters und der Hinrichtung des Wundertäters durch die Juden mit den evangelischen Berichten nicht stimmte². So konnte man sich ebensogut mit der erst durch die Interpolation entstandenen Angabe abfinden, daß Jesus „nach dem väterlichen Gesetz“ der Juden an den Pfahl gehängt wurde (ἀνέστανώθη), d. h. als Leiche nach vorhergegangener Steingung. Die Vorstellung ist an sich durchaus nicht widersinnig.

Ganz im Gegenteil wird man sich die Frage vorlegen müssen, ob die mit den Evangelien unvereinbaren jüdischen Überlieferungen über die Hinrichtung Jesu nicht viel eher auf diese interpolierte Darstellung des Josephus als auf bloße Kombination³ zurückgehen.

Wie immer sich das aber verhalten möge⁴, soviel scheint mir festzustehen: „gegen das väterliche Gesetz“ an Stelle von „gemäß dem väterlichen Gesetz“ kann erst durch eine späte Korrektur und erst nach dem Eindringen der oben erörterten tendenziösen Erweiterungen in den Josephustext geraten sein. Es ist nichts anderes als ein Versuch, eine durch die Einschiebungen unmittelbar neben der Interpolationsfuge entstandene Unebenheit zu glätten. Wird diese späte Änderung ausgemerzt, und die mit Sicherheit als christlich erkennbare Einschiebung wieder ausgeschaltet, so bleibt ein Bericht zurück (u. S. 454f.), der ohne jeden Anstoß Josephus selbst zugetraut werden kann.

14.

DIE CHRISTLICHEN STREICHUNGEN UND ZUSÄTZE IN DEN EINLEITUNGSSÄTZEN ÜBER WESEN UND GESTALT JESU.

Schon gleich der erste Satz des Jesusabschnittes in der „Halösis“ enthält die o. Bd. I, S. 55₃ff. erörterte, ganz einzigartige Aussage: „ein Mann, wenn anders man ihn einen Mann nennen darf“. Hier läßt der Zusammenhang nicht den mindesten Zweifel darüber, daß der Schreiber

er müsse „nach dem Gesetze der Kaiser“ (griech. Nicod.-Ev.: „nach dem Gesetze der frommen Kaiser“ = *piorum imperatorum*) „gebunden, geißelt und an das Kreuzholz gehängt werden“. Vgl. oben S. 301₂ über die unzweifelhafte Abhängigkeit der Stelle vom Josephustext. ¹ Deut. 21₂₂; 17.

² Vgl. die Randglosse zu den fraglichen Sätzen: „aber dieses ist im Evangelium nicht geschrieben“ im Cod. Syn. 991, Berendts-Grass, S. 270, Anm. 7.

³ Klausner, a. a. O. p. 28.

⁴ Vgl. o. Bd. I S. 493 den Nachweis, daß die orientalischen Juden bis zur Schlußredaktion des Talmud den Josephus nicht gekannt haben.

sich und dem Leser — sei es gutgläubig, sei es ironisch — die Frage vorlegt, ob es sich nicht bei diesem Wundertäter um ein übermenschliches Wesen gehandelt habe? Die o. I, S. 58₀ erörterte Möglichkeit, daß der Verfasser diesen Zauberer als einen Unmenschen bezeichnen wollte, ist hier ganz ausgeschlossen durch die Begründung, die die eigentümlich zweifelnde Einschränkung erfährt: „sein Wesen und seine Gestalt war menschlich, aber sein Anschein¹, sein Aussehen² mehr als menschlich³“ bzw. „mehr als von Menschen“⁴.

Die grundlegende Wichtigkeit des Satzes macht es nötig, ganz genau zu untersuchen, was der altrussische Übersetzer bietet und was in seiner griechischen Vorlage gestanden haben kann.

Was zunächst den Satz über das „mehr als menschliche Aussehen“ anlangt, so erklärt sich Berendts' Schwanken in der Übersetzung von *pače čelovek* daraus, daß altrussisch *člk* entweder der genet. plur. oder der accus. sing. sein kann. Daß nur die Akkusativform gemeint sein kann, ergibt sich aber aus der von Berendts nicht versuchten Rückübersetzung ins Griechische. Sreznevski belegt vol. II, 891 aus der slav. Version von Matth. 10₃₇ („ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμέ“) im Evangeliar von Ostromir den Gebrauch von *pače* für griechisches ὑπὲρ *cum accusativo*⁵. Nun sagt Josephus Antiqq. III, o. 15, 3 § 318 Niese von Moses „καὶ πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα τεκμήρια τῆς ὑπὲρ ἀνθρώπων αὐτοῦ δυνάμεως („seiner über einen Menschen hinausgehenden Macht“) ἐστίν“. Während also Josephus dem Moses tatsächlich eine „mehr als menschliche“, d. h. „übermenschliche Macht“ zugesteht — in Übereinstimmung mit der in der *Assumptio Mosis* 1 (14) belegten Bezeichnung des Moses als eines „großen Engels“⁷ —, läßt er für Jesus, den angeblichen wiedergeborenen Moses (u. S. 311₈), nur einen „Anschein“, eine „Erscheinung ὑπὲρ ἀνθρώ-

¹ Berendts TU XIV, 1, 1906 S. 8 „seine Erscheinung“. Dazu vgl. Frey, Der slav. Josephusbericht, Dorpat 1908, S. 96: „... *zrak* bezeichnet das, was man mit den Augen wahrnimmt, ohne daß es wirklich zu sein braucht.“ Vgl. u. S. 366₂.

² So Berendts-Grass S. 268; oben S. 297_h.

³ So Berendts 1906, TU XIV, 1 S. 8.

⁴ So Berendts bei Berendts-Grass S. 268, oben S. 297_i. Slav.: „*zrak* ž *sego* *pače člk*“ (Cod. Syn. 182) „*zrak* ž *ego*“ (Cod. Kasan 444). „*zrak* že *ego* (cod. Syn. 991).“

⁵ Radermacher, Neutest. Gramm.², Tüb. 1925, S. 140: „in den Papyri der Ptolemäerzeit = «oberhalb», im NT = «über hinaus» und zur Vertretung des genetiv. compar. Christl. Inschrift. JHST XXII 369 Nr. 143 A „Γαιωνῇ ὑπὲρ τοῦ μέλιτος γλυκυτάτη“; genau so bei Sreznevski altruss. *pače* in der Verbindung „Worte süßer als (*pače*) Honig“ — also auch für ὑπὲρ *cum genet.* . !

⁶ Derselbe Ausdruck auch Antiqq. XIII 14,2 § 381, wo ὑπὲρ ἀνθρώπων δίκη die übermenschliche bzw. unmenschliche, dämonische Rache genannt wird, die Alexander Jannai an seinen Feinden geübt hat. Vgl. übrigens auch Tac. hist. V 13: „*maior humanā vox*“.

⁷ Volz, Jüdische Eschatologie S. 191; Bousset-Gressmann, Relig. d. Judentums, Tübingen 1926 S. 122.

πον“, den „Schein eines Übermenschen“ gelten und weigert sich daher, ihn einen „Engel“ zu nennen.

Es genügt, die Abschnitte in den „Altertümern“ durchzulesen, die Josephus dem θεος ἀνὴρ¹ Moses gewidmet hat, um nicht nur die Gedanken, sondern auch die griechischen Worte wiederzufinden, die das Verständnis der fraglichen Sätze über den wiedergeborenen Moses in der slavischen *Halōsis* erschließen: Moses ist als θεῖος schon durch seine Gestalt² bzw. seine Wohlgestalt³, seine Größe und seine Schönheit⁴ zu erkennen. Sein „Anblick“, sein „Aussehen“ (ὄψις⁵) zwingt die Vorübergehenden, sich nach ihm umzuwenden. Dazu vergleiche man bei Philon die Schilderung der messianischen Zurückführung der Versprengten Israels (o. S. 234) ins heilige Land⁶: „auf einen Antrieb werden sie von überall her nach dem ihnen angewiesenen Ort eilen, „ξαναγούμενοι πρὸς τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνην ὄψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανοῦς“. Die „θειότερα ἢ κατὰ ἀνθρωπίνην φύσιν ὄψις“, die den Auserwählten ins gelobte Land voranzieht, ist natürlich die übermenschlich-gottähnliche Erscheinung des verklart, als Geist bzw. als Engel⁷ wiedererscheinenden seinerzeit in den Himmel entrückten Moses, wie der Vergleich mit den angeführten Josephusstellen über die θεία μορφή und wunderbare ὄψις des Moseskindes genügend beweist⁸.

Dazu stimmt nun die Ausdrucksweise der slavischen „*Halōsis*“ aufs beste: *zrak* ist nach Srezněvski⁹ in der russischen Übersetzung des Danielbuches 319 („ἡ ὄψις τοῦ προσώπου αὐτοῦ“ Theodot.) in der Hs. Upir des Tapferen¹⁰ für ὄψις bezeugt¹¹. Das Wort *obraz* dagegen steht im Ostromirevange-

¹ Antiqq. III, § 180.

² Antiqq. II, 9,7, § 232: „ἀναθρεψαμένη παῖδα μορφῇ . . . θεῖον“ sagt die Königstochter von ihm.

³ Ebenda II, 9,6, § 231: „πρὸς δὲ κάλλος οὐδεὶς ἀφιλότιμος ἦν οὕτως, ὥς Μωϋσῆν θεασάμενος μὴ ἐκπλαγῆναι τῆς εὐμορφίας. Πολλοὶς τε συνέβαινε κατ' ὁδὸν φερομένῳ συνπυγχνόουσιν ἐπιστρέφειν μὲν ὑπὸ τῆς ὄψεως τοῦ παιδός“.

⁴ „μεγέθους ἔνεκα τε καὶ κάλλους“ liebt die Königstochter das Kind Moses (Antiqq. II, 9,5, § 224).

⁵ Oben Anm. 3 letzte Zeile. Vgl. „ἔδεισε ὄψιν παράδοξον“ „er fürchtete sich vor dem wunderbaren Anblick“ (des brennenden Dornbusches) Antiqq. II, 12, 1 § 267.

⁶ De exsecrationibus § 8—9, II, 435 M.

⁷ Vgl. unten S. 313₃.

⁸ Schürer GJV II⁴ 602₂₅: „daß diese göttliche Erscheinung nicht der Messias ist, sondern eine der Feuersäule beim Zug durch die Wüste analoge Erscheinung, sollte kaum der Erwähnung bedürfen“. Es sollte vielmehr kaum der Erwähnung bedürfen, daß man von einer „göttlicheren Erscheinung als sie der menschlichen Natur gemäß ist“, nur bei einem übermenschlichen, aber immerhin menschengestaltigen Wesen, und nicht bei einer Feuersäule reden kann.

⁹ Vol. I c. 998b.

¹⁰ Cod. Mosq. 1047.

¹¹ Im Evangelium von Jurjev des Jahres 1109 findet sich das Wort Luk. 322, wo der hl. Geist ἐν εἰδει σωματικῇ herabkommt, im Ostromir-Evangeliar Matth. 283 ἦν δὲ ἡ ἰδέα αὐτοῦ = *zrak ego* „sein Anblick“, das „Aussehen“ des Engels war wie ein Blitz (ἰδέα ist im Sinn von körperlicher Erscheinung, „Aussehen“ im

liar in der Verklärungsszene (ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ) für das griechische μορφή. Wenn also in der Überschrift des fraglichen Abschnittes (u. S. 317₃) von der „göttlichen Gestalt“ (*obraz*) des Christos die Rede ist, so entspricht das genau der Erwähnung der θεία μορφή des Moses im Josephus. Auch für griechisches εἰκών (u. S. 333₁) ist *obraz* häufig belegt¹. *estestvo* ist das gewöhnliche Wort für griechisch φύσις². φύσις ἀνθρώπων die menschliche Natur heißt *čelověčeskoe estestvo*³.

Der fragliche Abschnitt wird also griechisch gelautes haben: „καὶ φύσις μὲν καὶ μορφή αὐτοῦ ἀνθρωπίνη ἦν, ἥ δὲ ὁψις αὐτοῦ ὑπὲρ ἀνθρώπων, [[ἀλλὰ πράξεις αὐτοῦ θεαίαι]] τέρατα [γὰρ] ἐποίει παράδοξα [[καὶ δυνατά (oder ἐμφανῆ oder λαμπρά)]]⁴. [[Διὰ τοῦτο ἀδύνατόν μοι ἐστὶν ἀνθρώπων ὀνομάζειν αὐτόν]]⁵. Πάλιν δὲ εἰς τὴν κοινήν⁶ φύσιν (αὐτοῦ)⁷ (ἀπιδὼν⁸ βλέπων oder σκοπῶν) οὐδὲ ἄγγελον αὐτὸν καλέσω“.

Griechischen ganz gewöhnlich: z. B. τὴν ἰδέαν μοχθηρός Andoc. 1, 100; τὴν ἰδέαν πάνυ καλῶς Platon Protag. 315 e; τὴν ἰδέαν τοῦ σώματος ἄμειπτος, Plutarch, Pericl. 3. In der Genesisübersetzung der Troitzki Sergjewski Lawra des 14. Jahrhunderts steht es Gen. 2, für ὄρασις (der Baum war εἰς ὄρασιν, dem „Aussehen“ nach lieblich).

¹ Sreznevski vol. II c. 539. Die εἰκών Caesars auf der Münze, Matth. 22₂₀ im Ostromirevang., ebenso im altrussischen Ezechiel 23₁₄ und im russischen Georgios Hamartolos f. 276 der Uvaroff Hs. („εἰκὼν ἀχειροποίητος κυρίου“). Für σχῆμα steht es in der russ. Übersetzung des Gregor v. Nazianz (saec. XI) 315. *Obraz* ist die gewöhnliche slavische Bezeichnung für die „Ikonen“, die zahllosen Heiligenbilder der orthodoxen Kirche; J. Kondakov & Minns, The Russian Ikon, Oxford 1927, pp. 11, 32. Vgl. dazu unten S. 333₁.

² Sreznevski vol. I c. 834: z. B. in der altrussischen Übersetzung d. griech. Heiligenleben des sog. *Paterik Sinajskij* des XI. Jahrhunderts, fol. 210 „γυνὴ ἦν κατὰ τὴν φύσιν“ (= *estestvo*). Dazu die unten S. 315₂ angeführte Stelle aus Henoch: „seine Natur ist anders wie wir“. Auch für οὐσία „substantia“ wird das Wort gebraucht (russ. Übersetz. d. Athanas. Alex. c. Arian., cod. Mosq. Syn. 111 saec. XV), aber das ist bei Josephus undenkbar. Wie hätte er außer der menschlichen Gestalt noch die menschliche *substantia* betonen sollen? Auf die kam es erst den Christen im Kampf gegen die Doketen an. Vgl. unten S. 393 Z. 3 Tertullian, de carne Christi 9 „humana substantia corporis“.

³ *Paterik Sinajskij* (s. o. Anm. 2).

⁴ Nach der vom Verfasser des „Religionsgesprächs am Sassanidenhof“ (o. S. 300₆) benützten Hs. ist hier vielleicht noch ἐκ θείας χάριτος eingefügt gewesen. Das muß ein sehr alter Einschub sein, denn die spätere Ansicht ist natürlich, daß der Gottmensch aus eigener Kraft Wunder wirken konnte.

⁵ Rum.: „daher sollte man ihn nicht Mensch nennen.“ Vgl. oben Bd. I S. 57 f. ἀνθρώπων ὀνομάζειν σε in den Acta Pilati.

⁶ Zu obščee **общинн** = κοινός = *communis*, vgl. Sreznevski vol. II, 579b (Belege aus dem altrussischen Gregor von Nazianz: „zum gemeinen Nutzen“ εἰς κοινήν ὠφέλειαν; Ephr. *kormčaja kniga* der Moskauer Synodal Bibliothek saec. XI, Concil. Trull. 41; κοινῶ Conc. Ephes. prol.; τὸν κοινόν altrussische Übersetzung d. Pandect. Antioch. „hostem communem“; altruss. Georg. Hamart. des Cod. Uvarov 254 „κοινῇ ψήφῳ.“ In der Vorlage des Rumänen war der anstößige Ausdruck in ἀνθρωπίνην geändert (o. Bd. I, S. 447₁₅).

⁷ Nach *estestvo* (φύσις) ist wahrscheinlich ein *ego* = αὐτοῦ ausgefallen; kaum zufällig, sondern wohl eher um dem christlichen Schreiber den anstößigen Sinn des Satzes durch die allgemeinere Wendung erträglich zu machen.

⁸ Vgl. προιδὼν in der unten S. 316₁ angeführten Parallelstelle.

Man sieht ohne weiteres, daß nur ein Christ sagen konnte, die Werke oder Taten Jesu seien göttlich¹; denn daß die Wunder die göttliche Natur des Christus beweisen, ist *communis opinio* der Väter². Ebenso ist es undenkbar, daß Josephus gesagt habe, es sei ihm unmöglich, Jesus als einen Menschen zu bezeichnen. Denn das geht ja noch weit über den zweifelnden Satz des Eingangs εἶγε ἄνδρα λέγειν χρὴ αὐτόν hinaus und ist nur als ein entschiedenes Zeugnis für das göttliche Wesen des nicht genannten „Wundertäters“ zu verstehen. Als solches steht es in vollem Widerspruch zur unmittelbar vorhergehenden Aussage φύσις αὐτοῦ ἀνθρωπίνη §ν. Will man also einen widerspruchslosen und sinnvollen Zusammenhang des jetzt so verworrenen Abschnitts herausbekommen, so müssen vor allem die [[eingeklammerten]] Worte als Adversarien eines christlichen Lesers an den Rand hinausgestellt werden.

Was übrig bleibt, paßt durchaus zu der kühl ablehnenden Haltung des Josephus und zu dem o. Bd. I, S. 187f. abgedruckten ursprünglichen Einleitungssatz im Jesusabschnitt der Altertümer:

„Damals erschien ein gewisser Mann, wenn anders es gestattet ist, ihn einen Mann zu nennen . . . Sein Wesen und seine Gestalt waren menschlich, nur sein Anschein übermenschlich, (denn) er tat seltsame Wunder und Kraftstücke. Wiederum im Hinblick auf sein gewöhnliches (d. h. allen Menschen gemeines) Wesen, werde ich ihn nicht einen Engel nennen“.

Offenbar ist aber damit noch lange nicht der ganze Wortlaut des Abschnitts wiedergewonnen. So wie in den „Altertümern“ das εἶγε ἄνδρα λέγειν χρὴ dunkel und unklar bleibt, bis man nach Anleitung der frühen Nachahmung der Stelle im „Lentulusbrief“ ergänzt: „ὃν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ υἱὸν θεοῦ ὀνομάζουσιν“, (o. Bd. I S. 59₄) so fehlt auch hier offenbar dieser Abschluß des Einleitungssatzes.

„Damals erschien auch ein gewisser Mann, wenn anders es erlaubt ist, ihn einen Mann zu nennen, <den seine Jünger einen Gottessohn nennen>. Sein Wesen und seine Gestalt waren menschlich . . usw.“ — das gibt einen guten, logischen Zusammenhang und erklärt auch ohne weiteres den auffallenden Schlußsatz „im Hinblick auf sein gewöhnliches Wesen werde ich ihn nicht einen Engel nennen“, auf den hin der Leser des verstümmelten, heute vorliegenden Wortlauts sonst zu fragen geneigt ist, wer denn vom Verfasser verlangt habe, Jesus einen Engel zu nennen? Ergänzt man aber den Einleitungssatz nach dem Lentulusbrief, so wird es ohne weiteres klar, daß Josephus hier gegen die Bezeichnung Jesu als *bar laha* oder *ben elohim* polemisiert³. Für ihn ist ein υἱὸς θεοῦ, wie seine Wiedergabe der

¹ Vgl. Act. Apost. 22f.: „δυνάμει καὶ τέρασι καὶ σημείοις, οἷς ἐποίησε δι' αὐτοῦ ὁ θεός“. Vgl. o. S. 312₄.

² s. Melito von Sardes fr. VI ed. Otto S. 416; Orig. c. Cels. II 48; III 28, 33. Hippolyt. z. Ps. 2, ed. Wendland I S. 146; Novatian de trin. 11 Migne PL III 904; Acta Thomae 47, 143. Victorin v. Pettau, de fabr. mundi, Migne PL V 313. Acta Andraeae et Matth. II, 1 S. 79.

³ Die Bezeichnung des Messias als ἄγγελος — insbesondere seine Gleich-

Erzählung von den gefallenen Engeln Gen. 6 beweist¹, einfach ein ἄγγελος². Wie er sich aber solche „Gottessöhne“ bzw. ἄγγελοι vorstellt, ergibt sich aus seiner Paraphrase der Engelercheinung in der Simsonlegende³: „γυναικὶ φάντασμα ἐπιφαίνεται ἄγγελος τοῦ θεοῦ, νεανία καλῷ παραπλήσιος καὶ μεγάλῳ . . ἡ δὲ τῷ ἀνδρὶ . . ἐκδιήγησατο τὰ παρὰ τοῦ ἀγγέλου ἐκθαυμάζουσα τοῦ τε νεανίσκου τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος . .“. Somit sind ihm Jugend, ungewöhnliche Schönheit⁴ und wunderbare Größe⁵ die Kennzeichen eines „Engels“ bzw. „göttlichen Wesens“ (*ben 'elohim, bar laha, υἱὸς θεοῦ*).

Der hellenistischen Weltgeschichte des Nikolaos von Damaskos schreibt Josephus⁶ unbedenklich einen Satz nach, aus dem man erkennen

setzung mit dem Exod. 23²⁰ („ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου“) gemeinten *ma'akh panim* — eine später ganz in Vergessenheit geratene Christologie, gegen deren Anwendung auf Jesus Josephus hier polemisiert, kennt man aus der Apologie (c. 60, 63) und dem Streitgespräch des Justin mit dem Rabbi Tryphon (dial. c. Tryph. 53, 60, 63, 68, 75, 76, 93). Vgl. z. B. c. 63: „ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς αὐτοῦ . . καὶ ἄγγελος δὲ καλεῖται καὶ ἀπόστολος“ (s. unten S. 356₁), αὐτὸς γὰρ ἀπαγγέλλει ὅσα δεῖ γνωσθῆναι“. Folgt Zitat aus Exod. 3,6 über den im feurigen Dornbusch sprechenden ἄγγελος θεοῦ: „Ἰουδαῖοι οὖν ἠγγασάμενοι ἀεὶ τὸν πατέρα τῶν ὄλων λελαληκέναι τῷ Μωϋσεῖ, τοῦ λαλήσαντος αὐτῷ ὄντος υἱοῦ τοῦ θεοῦ, δς καὶ ἄγγελος καὶ ἀπόστολος κέκληται“. Oder § 53: „ἐστὶ καὶ λέγεται θεὸς καὶ κύριος ἕτερος ὑπὸ τὸν ποιητὴν τῶν ὄλων, δς καὶ (54) ἄγγελος καλεῖται διὰ τὸ ἀγγέλλειν τοῖς ἀνθρώποις ὅσαπερ βούλεται αὐτοῖς ἀγγεῖλαι ὁ τῶν ὄλων ποιητής“. Oder c. 58: „οὗτος ὁ ὁφθεὶς τοῖς πατριάρχαις λεγόμενος θεὸς καὶ ἄγγελος καὶ κύριος καλεῖται“. Im c. 126: „Ἀγγελος μεγάλης βουλῆς ποτε καὶ ἀνὴρ διὰ Ἰεζεκιὴλ (1,26) κέκληται καὶ υἱὸς θεοῦ. εἰ ἐγνώκετε, ὦ Τρύφων, ἔφην, οὐκ ἂν ἐβλασφημεῖτε εἰς αὐτόν“ findet man die drei Messiasbezeichnungen ἀνὴρ, υἱὸς θεοῦ und ἄγγελος beisammen, die Josephus in dem nun wiederhergestellten Eingangssatz als einander widersprechend (εἴγ' ἀνδρα λέγειν χρὴ . . ὃν . . υἱὸν θεοῦ ὀνομάζουσιν) und mit der menschlichen Erscheinung des geschichtlichen Jesus unvereinbar bezeichnet. Die Argumentation ist genau die des Celsus (Orig. c. 1. VI 75): „ἐπειδὴ θεῖον πνεῦμα ἦν ἐν σώματι, πάντως τι παραλλάττειν αὐτὸ τῶν λοιπῶν ἐχρῆν ἢ κατὰ μέγεθος ἢ κάλλος . . ἀμύχανον γὰρ ὅτφ θεῖον τι πλέον τῶν ἄλλων προσῆν μηδὲν ἄλλου διαφέρειν· τοῦτον δὲ οὐδὲν ἄλλου διέφερον κτλ.“ (Fortsetzung unten S. 321₂f.). Die gesperrt gedruckten Schlußworte sind eine sinngetreue Wiedergabe des „gewöhnlichen Wesens“ = κοινὴ φύσις bei Josephus! Dazu vgl. Celsus (ebd. I 69): „θεοῦ οὐδαμῶς σῶμα οἶον τό σου . . ὃ Ἰησοῦ“.

¹ Antiqq. I, 3,1 übersetzt er die mit irdischen Weibern buhlenden „Gottessöhne“ (*ben'ej 'elohim*) von Gen. 6₂ nach dem Vorgang der LXX — die auch Hiob 1₆ *ben'ej 'elohim* mit ἄγγελοι wiedergibt — und von Henoch 6₂ mit ἄγγελοι θεοῦ γυναιξὶ συμμειγνέτες.

² Vgl. Celsus ap. Orig. c. C. II 12: „θεοῦ μεγίστου παῖδα καὶ ἄγγελον“.

³ Richter 13, Antiqq. V 8,2, vgl. o. Bd. I, S. 65₁.

⁴ Vgl. Strack-Billerbeck II S. 98 zu Luk. 1_{26f}. (Midraš der 10 Märtyrer, Jellinek, Beth-ha-Midraš II 65): „R. Jišma'el der Hohepriester hat zu den sieben Schönen der Welt gehört und sein Aussehen glich dem des Engels Jahves“ . . „er war von schöner Gestalt und schönem Aussehen nach dem Bilde des Engels Gabriel“.

⁵ Aeth. Henoch I 4 „zwei überaus große Männer, ihr Gesicht leuchtend wie die Sonne“.

⁶ Antiqq. XV, 2,6 § 25 „Δέλλιος . . ὡς εἶδε τὸν Ἀριστόβουλον ἡράσθη τε τῆς ὥρας καὶ τὸ μέγεθος καὶ κάλλος ἐθαύμασε τοῦ παιδός, οὐχ ἤττον δὲ τὴν Μαριάμην . . § 27 . . καὶ

kann, daß er die Legenden von göttergezeugten Heroen wohl kannte und wußte, daß auch die Heiden von solchen Kindern der Himmlischen ungewöhnliche Größe und Schönheit erwarteten.

Den Juden selbst ist diese Anschauung nicht fremd. In der eben angeführten Nacherzählung¹ der Legende von der wunderbaren durch den Engel verheißenen Geburt Simsons, der die Juden vom Joch der Philister befreien soll, sagt der Gottesbote dem Weib des Manoah die Geburt παιδὸς καλοῦ καὶ ῥώμην ἐπιφανοῦς voraus². Ebenso betont Josephus in der Erzählung von der Salbung Davids durch Samuel³, daß der Prophet den ältesten Sohn Jesses wegen seiner Größe und Schönheit für geeignet zum König hält. Auch die jüngeren Brüder sind so wohlgebildet wie der älteste⁴, und der jüngste, den Gott schließlich erwählt, weil er überdies „Seelenschönheit“ — τὸ ψυχῆς κάλλος — nämlich Frömmigkeit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und παῖθώ, die Gabe, Menschen zu lenken — besitzt, ist ebenfalls schönen Leibes (καλὸς ἄλλως), seine blonde Haarfarbe und seine blitzenden Augen⁵ werden eigens hervorgehoben.

Noch zur Zeit des Varuskrieges hat einer der Haussklaven Herodes d. Gr., der Peräer Simon — wie Josephus ausdrücklich hervorhebt⁶ — im Vertrauen auf seine Größe und Schönheit sich die Krone aufgesetzt und sich zum König-Befreier der Juden ausrufen lassen.

Unter diesen Umständen begreift man ohne weiteres, daß Josephus solches Gewicht darauf legt, daß der Wundertäter, der sich durch seine verblüffenden Künste den „Anschein“ zu geben wußte, „mehr als ein Mensch“ zu sein, eine rein menschliche Gestalt, ja ein alltägliches,

... ἐτεραπεύετο λέγων οὐκ ἐξ ἀνθρώπων αὐτῷ δοκεῖν ἀλλὰ τινος θεοῦ γενέσθαι τοῦς παῖδας“. Ebd. XV, 3,3 § 51 vom selben Aristobul: „κάλλει τε κάλλιστος καὶ μεγέθει πλέον ἢ κατὰ τὴν ἡλικίαν . . . πλεῖστον ἐν τῇ μορφῇ διαφαίνων, ὁρμή τε τῷ πλήθει πρὸς αὐτὸν εὐνοίας ἐγένετο“.

¹ Antiqq. V, 8,2 o. S. 314₃.

² Besonders lehrreich ist in diesem Zusammenhang die Beschreibung des Noah im aethiop. Henoch c. 106 (Kautzsch, Pseudep. II 308f.): (Lamekhs Weib) gebar einen Sohn: „sein Leib war weiß wie Schnee und rot wie Rosenblüte, sein Haupthaar war weiß wie Wolle, und seine Augen waren wie die Sonnenstrahlen, wenn er seine Augen öffnete, erhellten sie das ganze Haus wie die Sonne.“ (Der mit dem Greisenhaar Geborene betet noch unter den Händen der Hebamme zu Gott). „Da fürchtete sich sein Vater vor ihm: er sagte . . . er ist nicht wie ein Mensch, sondern gleicht den Kindern der Engel des Himmels. Seine Natur ist anders, und er ist nicht wie wir. Es scheint mir, daß er nicht von mir, sondern von den Engeln stammt“.

³ Antiqq. VI, 8,1: „τὸν πρεσβύτατον τῶν υἱῶν εὐμεγέθη καὶ καλόν, εἵκασεν ἕνεκα τῆς εὐμορφίας τοῦτον εἶναι τὸν μέλλοντα βασιλεύειν“.

⁴ Ebd. „μηδὲν χεῖρους τοῦ πρεσβυτέρου ταῖς μορφαῖς“.

⁵ „Ξανθὸς τὴν χροάν, γοργὸς δὲ τὰς ὀψεις“. Die entsprechende Stelle im Königsbuch βασ. α 16₁₂ hat nur „καὶ αὐτὸς πυρράκης μετὰ κάλλους ὀφθαλμῶν καὶ ἀγαθὸς ὁράσει Κυρίῳ“.

⁶ BJ, II, 4,2 (o. S. 86₃), Antiqq. XVII, 10,6: „ἀνὴρ εὐπρεπὴς καὶ μεγέθει καὶ ῥώμῃ σώματος ἐπὶ μέγα προέχων τε καὶ πεπιστευμένος . . . διάδημα . . . ἐτόλμησε περιθέσθαι . . . καὶ αὐτὸς βασιλεὺς ἀναγγελθεῖς“.

gewöhnliches Wesen (κοινὴ φύσις) hatte, also kein Engel oder „Gottessohn“ gewesen sein kann. Er muß aber über diesen Punkt noch weit mehr gesagt haben, als der jetzige Wortlaut der Stelle erkennen läßt. Denn wer auch nur eine leise Ahnung von Erzählen hat, wird sich darüber klar sein, daß niemand einem Leser einen kurzen Satz wie den: „sein Wesen und seine Gestalt war menschlich“ hinwerfen und ihn damit ohne nähere Ausführung und Begründung einfach stehen lassen wird!

Ein gutes Beispiel für das Gesagte findet man bei Josephus im „Polemos“¹:

.. „von den in den Kohorten diensttuen- den Leuten zeigte sich einer namens Sabinus, der Abstammung nach ein Syrer, als der beste Mann, mit der Faust sowohl wie dem Mute nach, obwohl er, wenn ihn einer vorher angesehen hätte, nach seinem körperlichen Habitus kaum ein rechter Soldat geschienen hätte²: er war nämlich von schwärzlicher Hautfarbe, dürr, ganz behaarten Körpers. Aber in dem schwächtigen Leib wohnte eine Heldenseele“ .. usw.

.. τῶν δ' ἐν ταῖς σπεύραις στρατευομένων Σαβῖνος τὸ ὄνομα, γένος ἀπὸ Συρίας, ἀνὴρ καὶ κατὰ χεῖρα καὶ κατὰ ψυχὴν ἀριστος ἐφάνη², καί τοι προὶδὼν ἄν τις αὐτὸν ἀπὸ γε τῆς σωματικῆς ἕξεως οὐ δίκαιον εἶναι στρατιώτην ἔδοξε· μέλας μὲν γὰρ ἦν τὴν χροάν, ἰσχνός, τὴν σάρκα πεπιλημένος, ἀλλ' ἐνώκει τις ἥρωικὴ ψυχὴ λεπτῷ σώματι . .

Diese von Josephus unmittelbar aus den im Militärkabinett des Titus zusammenlaufenden Heeresberichten geschöpfte Erzählung³ (u. S. 333₃) ist ganz undenkbar ohne den gesperrt gedruckten Zwischensatz, der die nötigen Einzelheiten über die unscheinbare Körperbeschaffenheit dieses hervorragenden Soldaten mitteilt. Man würde sofort die Lücke fühlen, wenn dieser Satz durch irgend einen Zufall ausgefallen oder mit Absicht gestrichen worden wäre. Der Leser würde sofort fragen, wieso, und inwiefern man denn diesen Mann „nach seinem Aussehen nicht für einen rechten Soldaten gehalten haben würde“, und auf diese Frage mußte der Erzähler gefaßt sein. Genau so reizt die allgemeine Behauptung des slavischen Josephus, „Wesen und Gestalt“ Jesu sei rein menschlich gewesen, den Leser unwiderstehlich zu der Frage, wieso und inwiefern der

¹ VI, 1,6.

² Vgl. dieses ἀνὴρ .. ἐφάνη mit dem „Damals erschien ein Mann“ im Jesusabschnitt der „Halösis“ oben Bd. I S. 48 und II S. 297_a.

³ Dies ist im Auge zu behalten bei der Würdigung der Einwände Lietzmanns „Wie hat Jesus ausgesehen?“ Deutsche Allgem. Zeit. 18. Juli 1926 gegen meinen unten S. 347₂ erwähnten Aufsatz. Wenn Lietzmann meint: „Weder Josephus noch sonst jemand interessierte sich für die äußeren Erscheinungsformen so gleichgültiger Menschen, wie die verschiedenen Propheten und Bandenführer des unruhigen jüdischen Volkes für den gebildeten Kulturmenschen und Schriftsteller waren“, so ist ihm eben die oben Anm. 1 angeführte Stelle ganz entgangen. Wenn sie zufällig verloren gegangen wäre, wer würde glauben, daß der „gebildete Kulturmensch“ an den Haaren auf dem dünnen Leib des ersten in Jerusalem eingedrungenen römischen Soldaten solches Interesse genommen hat?

Geschichtsschreiber das behaupten konnte, wieso er insbesondere von einem „gewöhnlichen Wesen“ einer κοινῇ φύσει dieses Wundertäters sprechen durfte¹. Wer nicht fühlt, daß diese Frage unbedingt eine Antwort erfordert, daß somit der vorliegende Wortlaut des Abschnitts durch Streichungen verstümmelt sein muß, weiß eben nicht, was in einer Erzählung möglich ist, was nicht.

Die Überzeugung, daß hier etwas fehlt, hatte ich gewonnen, lange bevor ich darauf gekommen war, daß das hier Gestrichene nicht endgültig verloren, sondern durch einen besonderen Glücksfall an anderer Stelle erhalten ist und sich tadellos in die Lücke einfügen läßt. Die Wiederherstellung des ganzen Abschnitts, die man auf diese Art erreichen kann, hatte ich veröffentlicht², bevor ich durch Prof. Grass' freundliche Zusendung des siebzehnten Aushängebogens der Berendts-Grass'schen Übersetzung³ Kenntnis von der bis dahin unedierten Überschrift des Jesuskapitels im Codex Kasan (Soloveitzki 444)⁴ erhielt, die durch ihre eingehende, mit dem erhaltenen Wortlaut gar nicht übereinstimmende Inhaltsangabe der Perikope meine Wiederherstellung der ursprünglichen Fassung des Berichts aufs schlagendste bestätigte.

¹ Den Alten galt das Äußere des Menschen als ein „sermo tacitus mentis“, Cicero, in Pis. § 1 (u. S. 431₀). Der ἀγαθός müßte hiernach auch καλός sein, das Gegenteil ist ein Paradoxon.

² Vortrag vor der Académie des Inscriptions et Belles Lettres in Paris am 28. Juni 1926, gedruckt (franz.) in der Revue de l'Histoire des Religions XGIII 1926 p. 1—21, bes. pp. 12 ss., deutsch in der Wiener „Neuen Freien Presse“, Morgenbl. v. 17. Juni 1926; Frankfurter Zeitung, 1. Morgenblatt v. 1. Juli 1926.

³ Eingetroffen laut Poststempel am 4. X. 1926 in Unterach a. Attersee, O.-Österreich.

⁴ Berendts-Grass S. 268, Anm. 14, unten S. 326₁.

VI.

ἸΔΟΥ Ὁ ἈΝΘΡΩΠΟΣ

„ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερὶ τῷ ἐκτρώματι
ὥφθη καὶ μοί“.

1 Cor. 15s.

„βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι,
τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον“.

1 Cor. 13₁₂.

... „siebzehn Jahrhunderte hindurch hat man gemeint, und viele unter uns meinen es noch, der «Menschheit» Jesu Christi, welche auch sie lehren, sei bereits genügt, wenn man annehme, er habe einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele gehabt. Als ob es so etwas ohne individuelle Bestimmtheit gäbe!“.

A. v. Harnack,

Wesen des Christentums (1906) S. 8.

EIN JOSEPHUSZEUGNIS

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ἈΝΘΡΩΠΙΝΗΣ ΜΟΡΦΗΣ
IN DEN STREITSCHRIFTEN GEGEN DIE IKONOKLASTEN
UND DIE ÜBERSCHRIFT DES JESUSABSCHNITTS
IM SLAVISCHEN JOSEPHUS.

Von ikonographischen Übungen meiner Studienzeit im Wickhoff'schen Seminar her war mir nicht nur Ernst von Dobschütz' umfangreiche und gründliche kritische Sammlung¹ aller erhaltenen Quellen zur Entstehungsgeschichte des Christusbildes wohl vertraut, sondern auch eine dunkle Erinnerung an eine Reihe von Kirchenväterstellen über die körperliche Unansehnlichkeit Jesu im Gedächtnis geblieben. Wenn irgendwo irgendwelche Spuren oder Nachklänge der in der slavischen „*Halōsis*“ gestrichenen, also offenbar den Christen einer späteren Zeit schwer anstößigen Schilderung des Zimmermanns von Nazareth erhalten waren — hier mußten sie zu finden sein.

Der erste Blick in das Namensverzeichnis des Buches bestätigte, daß diese Erwartung nicht getrogen hatte. Josephus wird in der Tat als Kronzeuge für die Echtheit einer in wechselnder Fassung und Ausdehnung erhaltenen, immer wieder ehrfurchtsvoll abgeschriebenen eingehenden Beschreibung der irdischen Erscheinung Jesu angeführt — zwar nicht an den zahlreichen, stets ganz kurz und allgemein gehaltenen vornizänischen Kirchenväterstellen über seine unansehnliche Körpergestalt², wohl aber von einem auch sonst wohlbekannten und durchaus

¹ „Christusbilder“, Gebhard-Harnack, TU, NF. III, Leipzig 1899.

² Gesammelt schon von Dom Calmet, Dissertation sur la beauté de Jésus, in seinem Dictionnaire de la Bible, dann von Nikolaus Müller, Art. „Christusbilder“ in Herzog-Hauck, Prot. Realencykl. III³ 64³⁵⁻⁵⁴: Justin. Mart., dial. c. Tryph. c. 14, PG. 6,505: „εις τὴν πρώτην παρουσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾗ καὶ ἄτιμος κηρυγμένος ἐστίν“, ebd. c. 49 PG 6,584: bei der ersten Ankunft „παθητὸς καὶ ἄτιμος καὶ ἀειδὴς φανήσεται“, erst bei der zweiten wird er ἐνδοξος sein; ebd. c. 85 PG. 6,675: „τὸν ἡμέτερον Χριστὸν τὸν ἀειδῆ καὶ ἄτιμον φανέντα, ὡς Ἡσαΐας ἔφη“. Ebd. c. 89, PG. 6,688: „νομιζομένου Ἰωσήφ τοῦ τέκοντος υἱοῦ ὑπάρχειν καὶ ἀειδοῦς, ὡς αἱ γραφαὶ ἐκήρυσσον φαινόμενον“. Ebd. c. 110 (Jesus war ἀδοξος gemäß den Prophetenstellen über den Knecht Gottes, Jes. 52¹⁴, 53²); ebd. c. 121, PG. 6,757: „ἐν τῇ ἀτίμῳ καὶ ἀειδεῖ πρώτῃ παρουσίᾳ“. Apol. I c. 52 nennt er ihn einen „ἄτιμον καὶ παθητὸν ἄνθρωπον“. Clemens Alex., paid. III, 1, PG. 8,537: „τὸν δὲ Κύριον αὐτὸν τὴν ὀψιν αἰσχροὺς γεγονέναι διὰ Ἡσαΐου“. Strom. II, 5 zitiert aus Platons Gesetzen: „εἶναι τοὺς δικαίους, ἂν καὶ τυγχάνουσι αἰσχροὶ τὰ σώματα“. Ebd. III, 17 PG. 8,1208: „αὐτὸς ἡ κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας ἐν σαρκὶ μὲν ἀηδὴς . . καὶ ἄμορφος“, ebd. VI, 17, PG. 9,381: „ὁ Κύριος οὐ μάτην ἠθέλησεν εὐτελεῖ χρῆσασθαι σώματος μορφῇ, ἵνα μή τις τὸ ὥρατον ἐπαινῶν καὶ τὸ κάλλος θαυμάζων ἀπίσταιται τῶν λεγομένων“. Origenes gibt dem Celsus (o. S. 314⁶ am Schluß) VI, 75 „ὁμολογουμένως τοίνυν

unverdächtigen byzantinischen Bischof der Zeit des Bilderstreites, als es darauf ankam, den Gegnern zu beweisen, daß die Bilder des Christos und der Muttergottes auf eine zuverlässige geschichtliche Überlieferung zurückgehen¹.

Andreas Hierosolymitanus vel Cretensis — so genannt, weil er als Bischof von Gortyn auf der Insel Kreta² 712 an dem Conciliabulum des Kaisers Philipp Bardanes teilgenommen hat³, sagt in einem merkwürdigen Bruchstück über die Bilderverehrung⁴: „ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰουδαῖος Ἰώσηπος τὸν αὐτὸν τρόπον ἱστορεῖ ὁραθῆναι τὸν Κύριον σύνοφρον (εὐόφθαλμον) μακροπρόσωπον, ἐπίκυφον, εὐήλικα“. Dieselbe Angabe findet sich als

γέγραπται τὰ περὶ τοῦ δυσειδὲς γεγονέναι τὸ Ἰησοῦ σῶμα οὐ μὴν ὡς ἐκτέθειται καὶ ἀγενές, οὐδὲ σαφῶς δηλοῦται ὅτι μικρὸν ἦν“ und ebd. 76 zu, daß Jesu Körper häßlich war, bestreitet aber, daß man ihn „unedel“ nennen dürfe — wobei ihm freilich Celsus das Zeugnis Tertullians adv. Marc. III, 17 PL 2,344 hätte entgegenhalten können, der ausdrücklich von einem „ignobile et inhonorabile corpusculum“ Jesu spricht (u. S. 391₃). Merkwürdig ist dabei die Tatsache, daß das von Origenes auf Jesus angewandte Zitat Jes. 53₂: „οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτοῦ οὔτε δόξα“ in allen Hss. und in den meisten alten Drucken fehlt. (Vgl. Migne PG 11, 1412₁₈: „haec desiderantur in libb. antea editis et omnibus mss. At non fuisse ab Origene omissa patet ex eis, quae paulo infra habet: ἢ ἐὰν μὲν προφήτης λέγει εἶδομεν καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος“). Vgl. dazu noch Origen., in Matth. comm. sect. 100; Basilios d. Gr. hom. in psalms 44, PG 29,396; Isid. Pelus. lib. III ep. 130, PG 78,829 („κάλλος οὐ τὸ τοῦ σώματος ἀλλὰ ἀρετῆς“, wozu die o. S. 315 Z. 13 angeführte Paraphrase von 1 Sam. 16, bei Josephus zu vgl. ist). Theodoret in Psalm 44 PG 80, 1189; Glaphyr. in Exod. I, 4 PG 69, 396: „εἰ εἶδει γὰρ πέφνηεν ὁ υἱὸς τῷ λίαν ἀκαλλεστὰτῳ“. Tertullian adv. Jud. c. 14 PL 3, 639: „ne aspectu quidem honestus“ quae ignobilitatis argumenta primo adventui competunt“; adv. Marc. III, 17 (u. S. 391₃); de carne Christi c. 9 (u. S. 392_{3f.}); de pat. c. 3 PL I, 1252 „adultus non gestit agnosci sed contumeliosus sibi est“; de pallio c. 4 „tota oris contumelia mugiret, si posset“; de idolatria c. 18: „vultu et aspectu ingloriosus“; Cyprian, II 13 PL 4, 707. Daß keiner dieser Zeugen es für nötig findet, sich auf eine alte Beschreibung Jesu o. dgl. zu berufen (Dom H. Leclercq, Artikel „Jésus Christ“ im Cabrolschen Dict. d. Antiqq. Chr. VII 2 col. 2397), beweist nur, daß die Tatsache ganz unbestritten war.

¹ Vgl. Andreas Cretensis am Anfang der unten Anm. 4 a. Abhandlung: „οὐδὲν ἀναπόδεικτον . . ἔχει ὁ Χριστιανισμὸς καὶ αὐτὴ γὰρ τῶν ἁγίων εἰκόνων χρῆσις ἐκ παραδόσεώς ἐστι παλαιᾶς καὶ ἔχομεν ὑποδείγματα πιστά“.

² Die Apsis der dortigen Basilica, unter der sein Bischofsthron gestanden hat, ist heute noch erhalten; ich habe die Ruine 1904 mit Richard Seager und Josef Durm besucht und aufgenommen (Lichtdrucktafel XXXVII).

³ Geboren in Damaskus um 660, mit fünfzehn Jahren nach Jerusalem ausgewandert, wo ihn Theodor, der *locum tenens* des seit 638 erledigten Patriarchats zum Kleriker weihte, später Notarius und Vizeökonom des hl. Grabes, 685 nach Konstantinopel gesandt und dort zum Orphanotrophen bestellt, im Anfang des 8. Jahrhunderts zum Bischof von Kreta befördert, am 4. 7. in Gortyn gestorben. Vgl. die ausführliche Abhandlung über das Leben und Werk dieses für die Geschichte der Kirchenmusik wichtigen Mannes von L. Petit in Dom Cabrols Dictionnaire de l'archéologie Chrétienne, vol. I, 2, cc. 2034 ss.

⁴ S. die Abb. Taf. XXXVIII nach dem Codex der Pariser Nationalbibliothek 1630 saec. XIV, p. 124; ed. Boissonade Anecd. Graeca e. cod. Reg. IV 1832 p. 471 bis 474, Vgl. Dobschütz a. a. O. S. 186* (7).

Scholion zu Johannes Damascenus, De fide orthod. IV, 16¹ in zwei Hss. der Pariser Nationalbibliothek²: „ἐπεὶ καὶ Ἰώσηπος ὁ Ἰουδαῖος, ὡς τινὲς φασὶν . . τὸν αὐτὸν ἱστορεῖ τρόπον τὸν κύριον ὀραθῆναι σύνοφρον, εὐόφθαλμον, μακρόψιν, ἐπικυφῆ τε καὶ εὐήλικα“.

Dieses Scholion muß sich — zuweilen in etwas vollerer Gestalt — in sehr vielen Hss. des genannten Werkes befunden haben, denn es ist in die von Burgundio Pisano um 1150 hergestellte lateinische Übersetzung⁴ des Johannes von Damaskus übergegangen. Aus dieser schöpfen Jacobus de Voragine, der bekannte Verfasser der *Legenda Aurea*⁵ († 1298) und Vincenz von Beauvais⁶ (um 1264)⁷. Dieses Zitat des Bischofs Andreas — den man ebenso grundlos beschuldigt hat, es erschwindelt zu haben, wie man dem Eusebios von Caesarea leichtfertig die Fälschung des *Testimonium Flavianum* in den Altertümern zuzuschreiben versuchte⁸ —, wird durch verschiedene Umstände mittelbar bekräftigt: erstens hat die *Vita beatae Mariae et Salvatoris rhythmica* — dieselbe merkwürdige Dichtung des 13. Jhdts., die den Josephus unter ihren Quellen ausdrücklich nennt (o. S. 302₂), und die nur in der slavisch erhaltenen, christlich interpolierten „*Halōsis*“ des Josephus zu findende Legende von der Heilung der Pilatusgattin durch Jesus mit der ebenda vorkommenden Geschichte von der Bestechung des Prokurators durch die Juden verbindet (o. S. 302₄₋₇; 303₆), ebenfalls eine genaue Personbeschreibung Jesu und der Muttergottes⁹. Zweitens steht in der Kirchengeschichte des Nikephoros Kalli-

¹ De sanctorum imaginum veneratione PG 97, 1304. Dieser Text ist abgedruckt in Le Quien's Johannes Damascenusausgabe und bei Dobschütz S. 185^f.

² Par. Reg. 1986 und 2928, jetzt Graeci Nr. 901 und 1119.

³ Hieraus wird man am ehesten schließen, daß der Scholiast nicht unmittelbar aus Andreas Cretensis, sondern aus einer nicht erhaltenen oder noch nicht festgestellten Mittelquelle schöpft.

⁴ Dobschütz S. 306**.

⁵ Ebenda S. 242*. Jac. de Voragine, *Legenda Aurea*, p. 707 ed. Th. Graesse; de sanctis Symon et Juda apostolis: „ . . Abgarus . . secundum quod in quadam antiqua historia invenitur, sicut Johannes Damascenus in IV. libro testatur . . cuius autem imaginis dominus fuerit in eadem antiqua historia“ (vgl. o. Bd. I, S. 412_{1-2 4}) „legitur, sicut idem Johannes testatur: fuit enim bene oculatus, bene superciliatus, longum vultum habuit et fuit acclivis, quod est signum maturitatis“.

⁶ Spec. hist. VIII 23: „Testimonia Josephi de Johanne Baptista et de domino Hiesu et eius facie corporali: Johannes Damascenus l. IV^o: «Ipse quoque Josephus, ut ait historia, tradit dominum Ihesum fuisse communiter ciliatum id est coniuncta supercilia habentem, bene oculatum, longum vultum habentem»“. Man beachte, daß in diesem Zitat das „Testimonium de Johanne Baptista“ dem über Jesus vorausgeht — wie das tatsächlich in der slavisch erhaltenen „*Halōsis*“ der Fall ist, nicht aber ihm nachfolgt, wie in der „*Archaeologie*“ des Josephus (o. Bd. I, S. 41₃). „De domino Hiesu et de eius facie corporali“ entspricht genau dem slavisch erhaltenen Lemma des Abschnittes (u. S. 326).

⁷ Dobschütz a. a. O. S. 237*, Nr. 100.

⁸ Vgl. o. Bd. I, S. 134 ff.

⁹ Abgedruckt bei v. Dobschütz a. a. O. S. 307**. Sämtliche Einzelheiten — *capilli, supercilia, nasus* etc. — sind hier so verändert, daß sich, so wie in der

stou¹ c. XL eine gleichartige Beschreibung der körperlichen Erscheinung Jesu: „περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ θεανδρικῆς μορφῆς τε καὶ διαπλάσεως ὡς ἐξ ἀρχαίων παρειλήφαμεν unmittelbar unter der Abschrift des berühmten *Testimonium Flavianum* (c. XXXIX); die mit den Worten: „ταῦτα καὶ Ἰώσηπος“ abschließt².

Wenn man die o. S. 323₅ und ₆ abgedruckten Zitate ein und desselben Johannes-Damascenus-Scholions miteinander vergleicht, so wird man sofort sehen, daß dort, wo Vinzenz von Beauvais vollständig angibt „Josephus, ut ait historia“, Jacobus a Voragine sich mit dem unbestimmteren Ausdruck: *in quadam* bzw. *in eadem antiqua historia*“ begnügt, womit natürlich die *historia Judaici belli* bzw. *historia captivitatis Jerusalem* (o. Bd. I, S. 247₃ 412_{1.2.4}) gemeint ist. Hieraus darf man wohl ohne allzu große Kühnheit erschließen, daß auch Theodoros Anagnostes³, Nikephoros Kallistu⁴, Theophanes⁵ und Anastasius Bibliothecarius⁶, wenn sie von der körperlichen Erscheinung Christi reden unter Berufung darauf, was „ὁ ἱστορῶν“ gesagt hat, bzw. was „τινὲς τῶν ἱστορικῶν“, *quidam historicorum*“ sagen, oder „ὡς ἐκ τῶν ἱστορούντων διέγνωμεν“, in Wirklichkeit niemand andern meinen als den Josephus, der ja bei Nikephoros Kallistu (o. I, S. 15₅) der „φιλαλήθης παρ’ Ἑβραίοις ἱστορικός“ und in den by-

Beschreibung des Mönchs Maximos von Vatopädi (o. Bd. I S. 445 Abschn. 14) ein ganz unindividuelles Bild idealer Schönheit ergibt. Die Beschreibung der Muttergottes — σχηματισμὸς θεοτόκου — findet sich bezeichnenderweise auch in dem oben S. 322 Anm. 4 angeführten Bruchstück des Andreas von Kreta auf Josephus zurückgeführt. An die oben angeführten Worte schließen sich die folgenden: „ὅποιος δηλονότι συναναστρεφόμενος τοῖς ἀνθρώποις ἐφαίνετο, ὁμοίως καὶ τὴν τῆς θεοτόκου σχηματισμόν, καθ’ ὃν νῦν ὁρᾶται, ἦν καὶ Ῥωμαίαν ἀποκαλοῦσάι τινας.“ Die fragliche Josephus-Hs. enthielt also eine derartige Interpolation. Vgl. unten S. 386₄₈.

¹ Migne PG 145, 747.

² „... ἐπὶ τὰ σπιθάμων ἦν τελείων, εὐφθάλμος καὶ ἐπίρρινος, ἐπίξανθον ἔχων τὴν τρίχα, μέλαινας ὄφρυς, ἥρεμα ἐπικλινὴς τὸν αὐχένα, ὡς μὴδὲ πᾶν ὄρθιον ἐντεταμένην ἔχειν τὴν ἡλικίαν τοῦ σώματος...“

³ Dobschütz, S. 107* 9a: hist. eccl. I, 15 ed. Valesius-Reading, Cambridge 1720 III p. 566₂₃₋₂₅: „ἐπὶ Γενναδίου ἡ χεὶρ τοῦ ζωγράφου ἐξηράνθη τοῦ ἐν τάξει Διὸς τὸν σωτῆρα· γράψαι τολμήσαντος. ὃν δι’ εὐχῆς ἰάσατο (ὁ) Γεννάδιος· φησὶ δὲ ὁ ἱστορῶν, ὅτι τὸ ἄλλο σχῆμα τοῦ σωτῆρος τὸ οὐλον καὶ ὀλιγότριχον ὑπάρχει“.

⁴ hist. eccl. XV, 23 ed. Fronto Ducaeus 1639, II, 623 c; v. Dobschütz, a. a. O. S. 108*f.: „τοῦτου δὲ τοῦ Γενναδίου ἱεραρχούντος καὶ τις ζωγράφος ἐπὶ σχήματος Διὸς τὸν σωτῆρα γράψαι τολμήσας ἀντιμισθίαν τῆς πράξεως τὸ ξηρὰν αὐχῆσαι τὴν χεῖρα ἐκτίσατο. ὃν τὸ ἐγκλημα παρησιᾶ ὁμολογήσαντα εὐχῇ Γενναδίου ἐξίατο. χρεῶν μέντοι εἰδέναι ὅτι ἐπὶ τοῦ σωτῆρος τὸ οὐλον μᾶλλον καὶ ὀλιγότριχον ἄλλῃθ’ ἑστέρον ἐστίν, ὡς ἐκ τῶν ἱστορούντων διέγνωμεν“.

⁵ ed. de Boor I, 112₂₉₋₃₂ zu anno mundi 5955, Leon a. VI = 463 n. Chr., v. Dobschütz S. 107* 9c: „τῷ δ’ αὐτῷ ἔτει ζωγράφου τινὸς τὸν σωτῆρα γράψαι τολμήσαντος καθ’ ὁμοίωσιν τοῦ Διὸς ἐξηράνθη ἡ χεὶρ, ὃν ἐξαγορεύσαντα δι’ εὐχῆς ἰάσατο Γεννάδιος. φασὶ δὲ τινες τῶν ἱστορικῶν, ὅτι τὸ οὐλον καὶ ὀλιγότριχον σχῆμα ἐπὶ τοῦ σωτῆρος οἰκειότερόν ἐστίν“.

⁶ Chronogr. tripart. Theophanes ed. de Boor II, 111₁₈₋₂₂, v. Dobschütz S. 107* g: „sequenti anno cum pictor quidam pingere salvatorem secundum similitudinem Jovis praesumpsisset, arefacta est manus eius, quem peccatum suum confessum, sanavit Gennadius. aiunt enim quidam historicorum, quod crispis et raris capillis schema in salvatore magis vernaculum sit“.

zantinischen *Acta Donati* (o. I, S. 15₅) „ἡ δὲ ἱστορῶν μετ' ἀληθείας τὰ κατὰ Ἰουδαίους“ genannt wird, also als der Geschichtsschreiber der Zeit Jesu schlechthin galt.

Ganz ohne Quellenangabe findet sich die fragliche Beschreibung bei dem Mönch Epiphānios des Kallistratu-Klosters in Konstantinopel¹ (etwas vor 780 n. Chr.). Die zwei Pariser Hss.² eines fast gleichzeitigen Sendschreibens der in Jerusalem versammelten orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilos³ berufen sich auf οἱ παλαιοὶ ἱστορηταὶ bzw. οἱ ἀρχαῖοι ἱστορικοὶ, während die zwei Codd. von Patmos⁴ dafür bezeichnenderweise die ὑπηρέται τοῦ λόγου, οἱ ἄγιοι ἀπόστολοι einsetzen. Auf die „zeitgenössischen Augenzeugen“ beruft sich eine byzantinische Predigt über wundertätige Bilder⁵, die auch ein ὑπόμνημα εἰς τὴν ἐπωνυμίαν τῆς ἀχράντου καὶ προσκυνητῆς εἰκόνης . . Μαρίας „enthält⁶. Schließlich ist noch ein anonymes Scholion mit der Aufschrift „περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἀνθρωπίνης μορφῆς“⁷ zu erwähnen, die ein Gegenstück zu dem Lemma „περὶ τῆς τοῦ

¹ Dobschütz S. 302**: „οὕτω καὶ αὐτὸς ἦν εὐόφθαλμος ἐπίρρινος“ κτλ.

² cod. Paris 1335 (XIII) Combeffis, manip. 114. Le Quien, Joh. Damasc. opp. I 631a; cod. Paris, Coisl. 296 saec. XII. f^o. 69; Tischendorf, anec. sacra et prof. 129; v. Dobschütz S. 303**.

³ Dobschütz a. a. O. S. 303**. Epist. syn. orient. ad. Theophyl. imp. c. 7: „εὐήλικα, τρίπηχυν, σύνοφρυν, εὐόφθαλμον, ἐπὶ ῥῖνον, οὐλότριχα, ἐπίκυφον, ἀνεξίλικον“. Das letzte Wort, das „langmütig“ „Böses duldend“ bedeutet, scheint in einer Beschreibung der Körpergestalt Jesu fehl am Ort zu sein. Vermutlich ist es aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt, denn 'erekh 'anpajin = hebr. 'erekh 'appaim = LXX μακρόθυμος „langmütig“ in Exod. 34, bedeutet wörtlich „langansig“, „langgesichtig“ (vgl. μακροπόσωπος o. S. 322 Z. 10; S. 323 Z. 4 μακρόψις).

⁴ v. Dobschütz S. 304** App. crit. zu C. 5. 6.

⁵ Dobschütz a. a. O. S. 246**: „παρέδωκαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται τὸ θεανδρικὸν σχῆμα τρίπηχυν, μικρὸν, ἐπικεκυφός . . εὐοφρυ καὶ τοῦτο συνδεδεμένον εὐόφθαλμον, εὐρινον, σιτόχροον, οὐλότριχον τὴν κεφαλὴν καὶ ξανθὴν δλίγον“. Vgl. zu den „ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται“ dieselben aus Luk. 1₂ entlehnten Worte in den Patmoshss. des Sendschreibens, oben Anm. 3; bei Nikeph. Kallist. oben S. 324 Z. 3 „ὡς ἐξ ἀρχαίων παρειλήφαμεν“, dazu unten Anm. 7. Zum Ausdruck σχῆμα oben S. 312₁.

⁶ Ebenda S. 247** (V 117b).

⁷ Dobschütz S. 305**: „Ἡ καθ' ἡμῶν τοῦ θεανθρώπου μορφή, ὡς παρειλήφαμεν ὑπὸ τῶν αὐτοῦ αὐτόπτων καὶ ἀποστόλων (= o. Anm. 3 die Patmoshss. des Sendschreibens d. orient. Bischöfe). ἦν τὸ μὲν τῆς ἡλικίας μέγεθος τέλειος ἀνὴρ, οὔτε τὸ μέτρον ὑπερβαίνειν οὔτε πρὸς τὸν ἀντίον κατασπώμενος, ἀπέριτος ταῖς σαρκίν, ὑπόκυφος, τὴν κόμην μέγας καὶ συνεσταλμένος θριξί, οὐλος τοὺς βοστρύχους, ἀκερσοκόμης, ἀκούρευτος, ἀσκηπῆς, διχῆ πρὸς τὸ μέτωπον τοὺς πλοκάμους διεσταλμένος, ἐπίρρινος, ὑποξανθίζων τὰς κόρας τῶν ὀφθαλμῶν, μελάγχρους, μακροτράχηλος, μέτριος τὴν ὑπὴν, οὔτε ταυτότητι τῶν τριχῶν ταύτην ἐπεσπασμένος, ἀλλὰ συστροφῇ κοσμιότητος σεμνόμενος“. Der Versuch v. Dobschütz', dieses Scholion um 950 n. Chr. anzusetzen, weil angeblich die Münzen Konstantins VII. zuerst Christus mit gescheitelten Haaren zeigen, ist verfehlt, da sich dieser Zug schon im 4. Jahrhundert auf dem Apsismosaik von S. Pudenziana (Wulff, Althchr.-byz. Kunst, Taf. XIX, 1) findet. Überdies vgl. man z. B. die Münze Justinians II. (685—711) mit dem gescheitelten Christuskopf, Eisler, Das Geld, München 1924 S. 150, Bild 78₃. Dieser Kaiser ist der erste, der — nach dem Vorbild kleinasiatischer Münzprägungen mit Götterbildern und Aufschriften, wie Ἀπόλλωνος Σμινθέως, Ἀθηνᾶς Ἰσιᾶδος, Ἀρτέμιδος Περγαίας (Kaerst, Stud. z. Entw. d. Monarchie, München 1898, S. 48₃) — Jesusbilder auf Münzen setzt, und sogleich tritt das διάκρυμα (unten S. 379₃) auf!

σωτήρος θεανδρικῆς μορφῆς“ bei Nikephoros Kallistu (o. S. 324₁) und dem Ausdruck „τὸ θεανδρικὸν σχῆμα“ in jener byzantinischen Predigt (o. S. 325₅) bildet und in höchst lehrreicher Weise eine Brücke zu der bereits o. S. 317₄ erwähnten Überschrift des Jesusabschnittes im Codex Kasan 444 der slavischen „*Halōsis*“ des Josephus herstellt: diese Rubrik am oberen Rand der Seite lautet¹: „Von dem Herrn, unserem Erlöser Jesus Christus, dem Sohne Gottes und von der göttlichen Gestalt (*obrazě*) seines Aussehens und von seinen Wundern“ (= griech.: περὶ τοῦ Κυρίου καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Θεοῦ καὶ περὶ τῆς θείας μορφῆς τῆς ὁψεως² αὐτοῦ καὶ περὶ τῶν παραδόξων ἔργων αὐτοῦ). Man sieht auf den ersten Blick, daß das Lemma zum überlieferten Text gar nicht stimmt, da dieser doch die Gestalt des Wundertäters als rein menschlich, nur seinen „Anschein“ (ὄψις αὐτοῦ, *zrak ěgo*) als „mehr als menschlich“, aber die Werke als göttlich bezeichnet. Es genügt, die Überschrift des anonymen, oben S. 325₇ angeführten Scholions „περὶ τῆς ἀνθρωπίνης μορφῆς τοῦ Κυρίου“ zu vergleichen, um zu erkennen, daß das der richtige ursprüngliche Wortlaut der Rubrik ist, und daß erst durch stufenweise Korrektur der ἀνθρωπίνη μορφή über θεανδρικὴ μορφή (= mehr als menschliche ὄψις!) des Nikephoros Kallistu³ und des unbekannten byzantinischen Predigers⁴ schließlich die θεία μορφή der Kasaner Hs. erreicht worden ist. Natürlich war eigentlich beabsichtigt, nicht nur die Überschrift, sondern auch den Text der Erzählung derart zu korrigieren, aber ein flüchtiger Korrektor hat — zum Glück! — das „menschlich“ im Text zu verändern vergessen. Überdies versteht sich von selbst, daß niemand in die κεφαλαίωσις einer Erzählung die Worte „περὶ τῆς τοῦ σωτήρος μορφῆς“ hineingeschrieben hätte, wenn man von Anfang an aus dem Wortlaut des Berichtes über die körperliche Gestalt Jesu tatsächlich gar nichts erfahren hätte. Mit andern Worten, der fragliche Ausdruck der Überschrift kann sich unmöglich ursprünglich bloß auf das kurze Sätzchen „sein Wesen und seine Gestalt war menschlich“ bezogen haben: dieses Lemma beweist vielmehr endgültig, — was ich bereits erschlossen hatte, bevor ich diesen letzten Beweisgrund kennen konnte —, daß der fragliche Abschnitt der „*Halōsis*“ des Josephus ursprünglich eine eingehende Beschreibung des namenlosen Wundertäters enthalten haben muß.

¹ Berendts-Grass S. 268₁₄; vgl. oben S. 317₄.

² Vgl. dazu oben S. 311₆ die „θειοτέρα ἢ καθ’ ἀνθρωπίνην φύσιν ὄψις“ bei Philon.

³ o. S. 324 Zeile 2.

⁴ o. S. 325₅ „θεανδρικὸν σχῆμα“. Vgl. o. S. 325₇ „ἡ τοῦ θεανθρώπου μορφή“.

DER SOG. „LENTULUSBRIEF“ UND DER JESUSABSCHNITT IN DER
 „HALÖSIS“ DES JOSEPHUS. DIE VON PILATUS AUFGEZEICHNETE
 EIKON JESU — KEIN BILDNIS, SONDERN DER *ICONISMUS*, DAS
 „SIGNALEMENT“ DES VERHAFTETEN. DER KONSUL „LENTULUS“
 IN DEN *FASTI CONSULARES* DER ALTCHRISTLICHEN
 CHRONOGRAPHEN.

Auf dem Weg der bisher erreichten Einsicht fortschreitend, gelangt man nun endlich auch zur Lösung eines alten Rätsels — d. h. zum Verständnis der Herkunft und Bedeutung der sog. „*epistula Lentuli de effigie Christi*“¹. Diese in vielen Hss. erhaltene, auch oft gedruckte, höchst merkwürdige und zweifellos christliche Fälschung hat Dobschütz² 1899 mit einem ausführlichen und sehr dankenswerten kritischen Apparat³ neu herausgegeben, ohne doch — wie er selbst zugibt — zu einer befriedigenden Bestimmung des Alters und des γένος dieses Schriftchens vordringen zu können.

Die Überschrift „*de forma⁴ et operibus Jesu Christi*“, die es in einer der Hss. 5⁵ trägt, stimmt durchaus zu der Kapitelüberschrift „von Jesus Christus, dem Sohne Gottes und von der . . . Gestalt seines Aussehens und seinen Wundern“ (ἐργων παραδόξων) des Jesusabschnitts im slavischen Josephus⁶. Dazu kommt noch die schon (o. Bd. I, S. 48 Z. 11) bei der Erörterung des Jesusabschnittes in den „Antiquitäten“ erörterte auffallende Übereinstimmung des Eingangssatzes „*apparuit temporibus istis*“ — nicht etwa mit dem γίνεται κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον in Ἀρχ. XVIII, 3, 3 § 63, sondern mit dem slavisch erhaltenen Wortlaut der „*Halōsis*“⁷. „Damals erschien (= ἐφάνη⁸) ein Mann“ . . usw.

Diese Übereinstimmung erscheint noch bedeutungsvoller, wenn man die höchst lehrreiche ursprüngliche Lesart der schon o. Bd. I, S. 57₅ angeführten

¹ Unter diesem Titel kennt das Stück Lorenzo Valla (Dobschütz a. a. O. S. 316*). Damit stimmt die Subscriptio des Cod. Monac. 443 (a. D. 1479—85), f^o. 114 „*finit feliciter effigies Jesu Christi*“.

² a. a. O. S. 308**—330**.

³ Der Abdruck bei Aufhauser in Lietzmanns kleinen Texten Nr. 12 („Antike Jesuszeugnisse“) gibt leider keine Varianten und bietet daher ein ganz ungenügendes Bild des Tatbestandes.

⁴ Vgl. das θεανδρικὸν σχῆμα oben S. 325₅.

⁵ x₁₆ bei Dobschütz S. 317**. Ähnlich in der Überschrift Cod. Monac. lat. 6007 fol. 122 r^o. (s. Abb. XXXIX S. 329): „*praesens epistula in duas scinditur partes. In prima parte de forma ipsius, qua ad communem populum describitur. In secunda de operibus et corporis sui dispositione* (vgl. διαπλάσεως o. S. 324 Zeile 3) *notificat*“.

⁶ o. S. 326 Zeile 6 ff.

⁷ o. S. 297a.

⁸ Vgl. ἐφάνη oben S. 316₂ in dem Bericht des Josephus über das Hervortreten des bis dahin unbekannten Syrsers Sabinus.

Münchner¹ und Pariser² Hss. „Apparuit temporibus istis³ et adhuc est⁴ homo, si fas est hominem dicere . . .“, die bei von Dobschütz⁵ im kritischen Apparat vergraben ist, nunmehr in den Text setzt, was sie jetzt nach der Entdeckung der slavischen „Halosis“-zweifelloos verdient. Denn es ist klar, daß dieser kleine Zwischensatz nicht etwa von dem Schreiber des Archetypus der zwei Bd. I, S. 57, a. Hss. als Anspielung auf das berühmte Josephuszeugnis eingeschoben worden ist, — was sollte das für einen Zweck haben? — sondern, daß umgekehrt in der Vorlage der überwältigenden Mehrheit der Hss. dieser verräterische Anklang an die ironische Bemerkung des Josephus gestrichen worden ist, weil man einsah, daß die Fälschung sofort durchschaut werden mußte, wenn dem angeblich zur Zeit des ersten Auftretens Jesu schreibenden „Lentulus“ ein so eigenartiger Ausdruck aus der unter Titus geschriebenen „Halösis“ bzw. den unter Domitian erschienenen „Altertümern“ des Josephus in die Feder geraten war.

Es kann somit kein Zweifel übrigbleiben, daß der Fälscher des Lentulusbriefes den Abschnitt der „Halösis“ „von der menschlichen Gestalt Jesu und seinen Wundern“ gekannt hat, u. zw. mit einer Reihe von Einzelangaben über seine Körperbeschaffenheit — ähnlich wie sie Andreas Cretenensis und die übrigen o. S. 323f. angeführten Quellen in ihren Josephushss. lasen. Seine fromme Absicht war, dieser den Christen gar nicht zusagenden und deshalb später in der Vorlage des Slaven gestrichenen, schon in den Streitschriften gegen die Bilderstürmer durchgreifend überarbeiteten Schilderung des Christos ein anderes, anziehenderes Bild Jesu entgegenzustellen.

An sich würde man meinen, daß es am nächsten gelegen haben würde, eine hämische Beschreibung der persönlichen Erscheinung Jesu bei Josephus dadurch zu widerlegen, daß man eine andere, schmeichelhaftere Beschreibung des Gekreuzigten von dem berufensten Amtszeugen, d. h. seinem Richter Pilatus aufzeichnen ließ, dem man ja ohnehin auch sonst zur Entlastung des Nasöräers falsche „acta“ (ὑπομνήματα) der fraglichen Gerichtsverhand-

¹ Vgl. Taf. XXXIX S. 329.

² Cod. Paris. Lat. 17730 saec. XV f^o. 7v^o. 8r^o. Vgl. die Lichtdrucktafel XL.

³ Vgl. o. Bd. I, S. 85₁₀: „κατὰ τοὺςδε τοὺς χρόνους“ — der Hinweis auf die unmittelbare Gegenwart kommt in der Erzählung des Josephus natürlich nie als Abschnittsanfang vor. Der Fälscher hat diesen Ausdruck gewählt, um den Anschein einer genau zeitgenössischen Urkunde vorzutäuschen.

⁴ Auch dieser kleine Zwischensatz soll die Gleichzeitigkeit der Urkunde betonen. Vgl. aber auch unten S. 346 Zeile 21ff.

⁵ a. a. O. S. 320**, wo die Beziehung zum *Testimonium Flavianum* vollkommen richtig erkannt ist. In den codd. Paris. 3159 saec. XV fol. 5 u. Paris. lat. 17730 saec. XVff. 7v et 8 (s. die Abb. XL) sind Lentulusbrief und *Testimonium Flavianum* nebeneinander gestellt. Abb. XL zeigt, daß ein Leser den fraglichen Satz unterstrichen und durch ein „na“ (= *nota*! so wie man heute schreibt „N.B.“ = „*nota bene!*“) am Rande hervorgehoben hat. Der oben S. 70₁ erwähnte Codex des Right Rev. Hakham Dr. Moses Gaster enthält den Lentulusbrief zusammen mit den Johannesbruchstücken und dem Jesusstück aus der Halösis zu einer zusammenhängenden Erzählung mit den Pilatusfälschungen verschmolzen (o. Bd. I S. 42₅ u. S. 445).

122
 121
 120
 119
 118
 117
 116
 115
 114
 113
 112
 111
 110
 109
 108
 107
 106
 105
 104
 103
 102
 101
 100
 99
 98
 97
 96
 95
 94
 93
 92
 91
 90
 89
 88
 87
 86
 85
 84
 83
 82
 81
 80
 79
 78
 77
 76
 75
 74
 73
 72
 71
 70
 69
 68
 67
 66
 65
 64
 63
 62
 61
 60
 59
 58
 57
 56
 55
 54
 53
 52
 51
 50
 49
 48
 47
 46
 45
 44
 43
 42
 41
 40
 39
 38
 37
 36
 35
 34
 33
 32
 31
 30
 29
 28
 27
 26
 25
 24
 23
 22
 21
 20
 19
 18
 17
 16
 15
 14
 13
 12
 11
 10
 9
 8
 7
 6
 5
 4
 3
 2
 1

Dei ^{2a} ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ^{473</}

in d. l. si incipit felater

1992-1993
 1994-1995
 1996-1997
 1998-1999
 2000-2001
 2002-2003
 2004-2005
 2006-2007
 2008-2009
 2010-2011
 2012-2013
 2014-2015
 2016-2017
 2018-2019
 2020-2021
 2022-2023
 2024-2025
 2026-2027
 2028-2029
 2030-2031
 2032-2033
 2034-2035
 2036-2037
 2038-2039
 2040-2041
 2042-2043
 2044-2045
 2046-2047
 2048-2049
 2050-2051
 2052-2053
 2054-2055
 2056-2057
 2058-2059
 2060-2061
 2062-2063
 2064-2065
 2066-2067
 2068-2069
 2070-2071
 2072-2073
 2074-2075
 2076-2077
 2078-2079
 2080-2081
 2082-2083
 2084-2085
 2086-2087
 2088-2089
 2090-2091
 2092-2093
 2094-2095
 2096-2097
 2098-2099
 2100-2101
 2102-2103
 2104-2105
 2106-2107
 2108-2109
 2110-2111
 2112-2113
 2114-2115
 2116-2117
 2118-2119
 2120-2121
 2122-2123
 2124-2125
 2126-2127
 2128-2129
 2130-2131
 2132-2133
 2134-2135
 2136-2137
 2138-2139
 2140-2141
 2142-2143
 2144-2145
 2146-2147
 2148-2149
 2150-2151
 2152-2153
 2154-2155
 2156-2157
 2158-2159
 2160-2161
 2162-2163
 2164-2165
 2166-2167
 2168-2169
 2170-2171
 2172-2173
 2174-2175
 2176-2177
 2178-2179
 2180-2181
 2182-2183
 2184-2185
 2186-2187
 2188-2189
 2190-2191
 2192-2193
 2194-2195
 2196-2197
 2198-2199
 2200-2201
 2202-2203
 2204-2205
 2206-2207
 2208-2209
 2210-2211
 2212-2213
 2214-2215
 2216-2217
 2218-2219
 2220-2221
 2222-2223
 2224-2225
 2226-2227
 2228-2229
 2230-2231
 2232-2233
 2234-2235
 2236-2237
 2238-2239
 2240-2241
 2242-2243
 2244-2245
 2246-2247
 2248-2249
 2250-2251
 2252-2253
 2254-2255
 2256-2257
 2258-2259
 2260-2261
 2262-2263
 2264-2265
 2266-2267
 2268-2269
 2270-2271
 2272-2273
 2274-2275
 2276-2277
 2278-2279
 2280-2281
 2282-2283
 2284-2285
 2286-2287
 2288-2289
 2290-2291
 2292-2293
 2294-2295
 2296-2297
 2298-2299
 2300-2301
 2302-2303
 2304-2305
 2306-2307
 2308-2309
 2310-2311
 2312-2313
 2314-2315
 2316-2317
 2318-2319
 2320-2321
 2322-2323
 2324-2325
 2326-2327
 2328-2329
 2330-2331
 2332-2333
 2334-2335
 2336-2337
 2338-2339
 2340-2341
 2342-2343
 2344-2345
 2346-2347
 2348-2349
 2350-2351
 2352-2353
 2354-2355
 2356-2357
 2358-2359
 2360-2361
 2362-2363
 2364-2365
 2366-2367
 2368-2369
 2370-2371
 2372-2373
 2374-2375
 2376-2377
 2378-2379
 2380-2381
 2382-2383
 2384-2385
 2386-2387
 2388-2389
 2390-2391
 2392-2393
 2394-2395
 2396-2397
 2398-2399
 2400-2401
 2402-2403
 2404-2405
 2406-2407
 2408-2409
 2410-2411
 2412-2413
 2414-2415
 2416-2417
 2418-2419
 2420-2421
 2422-2423
 2424-2425
 2426-2427
 2428-2429
 2430-2431
 2432-2433
 2434-2435
 2436-2437
 2438-2439
 2440-2441
 2442-2443
 2444-2445
 2446-2447
 2448-2449
 2450-2451
 2452-2453
 2454-2455
 2456-2457
 2458-2459
 2460-2461
 2462-2463
 2464-2465
 2466-2467
 2468-2469
 2470-2471
 2472-2473
 2474-2475
 2476-2477
 2478-2479
 2480-2481
 2482-2483
 2484-2485
 2486-2487
 2488-2489
 2490-2491
 2492-2493
 2494-2495
 2496-2497
 2498-2499
 2500-2501
 2502-2503
 2504-2505
 2506-2507
 2508-2509
 2510-2511
 2512-2513
 2514-2515
 2516-2517
 2518-2519
 2520-2521
 2522-2523
 2524-2525
 2526-2527
 2528-2529
 2530-2531
 2532-2533
 2534-2535
 2536-2537
 2538-2539
 2540-2541
 2542-2543
 2544-2545
 2546-2547
 2548-2549
 2550-2551
 2552-2553
 2554-2555
 2556-2557
 2558-2559
 2560-2561
 2562-2563
 2564-2565
 2566-2567
 2568-2569
 2570-2571
 2572-2573
 2574-2575
 257

1. *St. Michael*
 2. *St. George*
 3. *St. Andrew*
 4. *St. Peter*
 5. *St. Paul*
 6. *St. John*
 7. *St. James*
 8. *St. Philip*
 9. *St. Thomas*
 10. *St. Matthew*
 11. *St. Mark*
 12. *St. Luke*
 13. *St. John*
 14. *St. James*
 15. *St. Philip*
 16. *St. Thomas*
 17. *St. Matthew*
 18. *St. Mark*
 19. *St. Luke*
 20. *St. John*
 21. *St. James*
 22. *St. Philip*
 23. *St. Thomas*
 24. *St. Matthew*
 25. *St. Mark*
 26. *St. Luke*
 27. *St. John*
 28. *St. James*
 29. *St. Philip*
 30. *St. Thomas*
 31. *St. Matthew*
 32. *St. Mark*
 33. *St. Luke*
 34. *St. John*
 35. *St. James*
 36. *St. Philip*
 37. *St. Thomas*
 38. *St. Matthew*
 39. *St. Mark*
 40. *St. Luke*
 41. *St. John*
 42. *St. James*
 43. *St. Philip*
 44. *St. Thomas*
 45. *St. Matthew*
 46. *St. Mark*
 47. *St. Luke*
 48. *St. John*
 49. *St. James*
 50. *St. Philip*
 51. *St. Thomas*
 52. *St. Matthew*
 53. *St. Mark*
 54. *St. Luke*
 55. *St. John*
 56. *St. James*
 57. *St. Philip*
 58. *St. Thomas*
 59. *St. Matthew*
 60. *St. Mark*
 61. *St. Luke*
 62. *St. John*
 63. *St. James*
 64. *St. Philip*
 65. *St. Thomas*
 66. *St. Matthew*
 67. *St. Mark*
 68. *St. Luke*
 69. *St. John*
 70. *St. James*
 71. *St. Philip*
 72. *St. Thomas*
 73. *St. Matthew*
 74. *St. Mark*
 75. *St. Luke*
 76. *St. John*
 77. *St. James*
 78. *St. Philip*
 79. *St. Thomas*
 80. *St. Matthew*
 81. *St. Mark*
 82. *St. Luke*
 83. *St. John*
 84. *St. James*
 85. *St. Philip*
 86. *St. Thomas*
 87. *St. Matthew*
 88. *St. Mark*
 89. *St. Luke*
 90. *St. John*
 91. *St. James*
 92. *St. Philip*
 93. *St. Thomas*
 94. *St. Matthew*
 95. *St. Mark*
 96. *St. Luke*
 97. *St. John*
 98. *St. James*
 99. *St. Philip*
 100. *St. Thomas*
 101. *St. Matthew*
 102. *St. Mark*
 103. *St. Luke*
 104. *St. John*
 105. *St. James*
 106. *St. Philip*
 107. *St. Thomas*
 108. *St. Matthew*
 109. *St. Mark*
 110. *St. Luke*
 111. *St. John*
 112. *St. James*
 113. *St. Philip*
 114. *St. Thomas*
 115. *St. Matthew*
 116. *St. Mark*
 117. *St. Luke*
 118. *St. John*
 119. *St. James*
 120. *St. Philip*
 121. *St. Thomas*
 122. *St. Matthew*
 123. *St. Mark*
 124. *St. Luke*
 125. *St. John*
 126. *St. James*
 127. *St. Philip*
 128. *St. Thomas*
 129. *St. Matthew*
 130. *St. Mark*
 131. *St. Luke*
 132. *St. John*
 133. *St. James*
 134. *St. Philip*
 135. *St. Thomas*
 136. *St. Matthew*
 137. *St. Mark*
 138. *St. Luke*
 139. *St. John*
 140. *St. James*
 141. *St. Philip*
 142. *St. Thomas*
 143. *St. Matthew*
 144. *St. Mark*
 145. *St. Luke*
 146. *St. John*
 147. *St. James*
 148. *St. Philip*
 149. *St. Thomas*
 150. *St. Matthew*
 151. *St. Mark*
 152. *St. Luke*
 153. *St. John*
 154. *St. James*
 155. *St. Philip*
 156. *St. Thomas*
 157. *St. Matthew*
 158. *St. Mark*
 159. *St. Luke*
 160. *St. John*
 161. *St. James*
 162. *St. Philip*
 163. *St. Thomas*
 164. *St. Matthew*
 165. *St. Mark*
 166. *St. Luke*
 167. *St. John*
 168. *St. James*
 169. *St. Philip*
 170. *St. Thomas*
 171. *St. Matthew*
 172. *St. Mark*
 173. *St. Luke*
 174. *St. John*
 175. *St. James*
 176. *St. Philip*
 177. *St. Thomas*
 178. *St. Matthew*
 179. *St. Mark*
 180. *St. Luke*
 181. *St. John*
 182. *St. James*
 183. *St. Philip*
 184. *St. Thomas*
 185. *St. Matthew*
 186. *St. Mark*
 187. *St. Luke*
 188. *St. John*
 189. *St. James*
 190. *St. Philip*
 191. *St. Thomas*
 192. *St. Matthew*
 193. *St. Mark*
 194. *St. Luke*
 195. *St. John*
 196. *St. James*
 197. *St. Philip*
 198. *St. Thomas*
 199. *St. Matthew*
 200. *St. Mark*
 201. *St. Luke*
 202. *St. John*
 203. *St. James*
 204. *St. Philip*
 205. *St. Thomas*
 206. *St. Matthew*
 207. *St. Mark*
 208. *St. Luke*
 209. *St. John*
 210. *St. James*
 211. *St. Philip*
 212. *St. Thomas*
 213. *St. Matthew*
 214. *St. Mark*
 215. *St. Luke*
 216. *St. John*
 217. *St. James*
 218. *St. Philip*
 219. *St. Thomas*
 220. *St. Matthew*
 221. *St. Mark*
 222. *St. Luke*
 223. *St. John*
 224. *St. James*
 225. *St. Philip*
 226. *St. Thomas*
 227. *St. Matthew*
 228. *St. Mark*
 229. *St. Luke*
 230. *St. John*
 231. *St. James*
 232. *St. Philip*
 233. *St. Thomas*
 234. <

the xpian of a noble and

1008 - Main: Etienne & Miffely
witaro Que en dista vom flume

Handwritten text: *Handwritten text, possibly a signature or name, written vertically.*

[illegible]

Spectabilem virum vultum et cetera

Sentences

Ad illiusmodi causa dantez. Insuper ad illius
dantez dantez.

Duescim in Gomo 13. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849.

Cod. Monac. Lat. 6007 f^o. 122r^o. v^o. et 123r^o.

Ambrosios. l. v. De officiis. c. 16.
 Non minus opta sit nra ecclesia quam
 et bene in pace sit. Obsequium p. aliquot
 annos acceperit. Nisi ut in nob. ad omnia
 nra q. de iure pertinet. ut et c. p. dicitur p. fine.

an open space for the future

1871-1872

ipsum in emendatione tradidit p[ro]p[ri]o.

munitione blando amabili et hila,

na gnaa staa'itaa Qaa naa'vif

K. L. J. J.

2011/11/14. n. Omv ref. 2012/13

Only known variety - *crabpodoid* Grd.

st-brachia iusu "distabiliu In Cal."

Young Fine Land et modern type

Chrysomelidae

Quintus confusus infor

Lesing

[illegible]

*etiam / quod eorum probata: universum forma p l m
necnon quidem qm ppria magis fuisse p l*

Roll over morning followed by a nap at

lung, Berichte an den Kaiser und an Herodes samt den entsprechenden Antworten untergeschoben hat. Tatsächlich findet sich in einer Pariser Hs.¹ die sonst dem Lentulus zugeschriebene merkwürdige Schilderung Jesu mit dem Titel „*Pilati ad Romanos de Xto*“ überschrieben, so daß man diese sog. „*Epistel*“ unbedenklich zu den Pilatusapokryphen rechnen würde, wenn zufällig nur diese Hs. erhalten wäre. Da sie aber im Gegenteil in der großen Menge von Textzeugen ganz vereinzelt dasteht, dürfte man ihr wenig Gewicht beimessen, wenn ihr Titel nicht mit gewissen, ansich ebenfalls sehr erklärungsbedürftigen und bisher nicht recht verstandenen, aber schon durch ihr Alter beachtenswerten Überlieferungen² zusammenträfe, daß Pilatus eine „*forma*“³, eine „*imago*“ bzw. εἰκόνας⁴ Jesu habe anfertigen lassen:

Die synkretistischen Gnostiker, die, wie es scheint, als die Ersten Jesusbilder — Gemälde sowohl wie Plastiken aus den verschiedensten Werkstoffen — anfertigten, zusammen mit den Statuen der Weisen der Vorzeit

¹ Paris lat. 2962, saec. XV/XVI fol. 174 (cod. f₂ Dobschütz). Vgl. S. 331 Abb. XLI.

² Vgl. dazu den oben S. 327, a. Titel des Lentulusbriefes „*de forma et operibus Jesu Christi*“. Ebenso sind die bei v. Dobschütz S. 316* a. Hss. c₁₄, 15, 16 mit „*nota de forma salvatoris nri J. Chri*“ überschrieben.

³ Dazu vgl. oben S. 327, den Titel „*effigies Jesu Christi*“. Zum Ausdruck „*forma*“ vgl. unten S. 412f. über die „*litterae formatae*“.

⁴ v. Dobschütz S. 98*; Iren. adv. haer. I 25₆ (ed. Stieren I 253): „*Gnosticos es autem vocant et imagines quasdam depictas, quasdam autem de reliqua materia fabricatas habent, dicentes formam Christi factam a Pilato illo tempore, quo fuit Jesus cum hominibus; et proponunt eas cum imaginibus mundi philosophorum, videlicet cum imagine Pythagorae et Platonis et Aristotelis et reliquorum et reliquam observationem circa eas similiter ut gentes faciunt.*“ Epiph., haeres. XXVII, 6, p. 310_{13ff}. Holl: „*καὶ ἔθενον γέγονεν ἀρχὴ Γνωστικῶν τῶν καλουμένων, ἔχουσιν δὲ εἰκόνας ἐν ζωγράφους διὰ χρωμάτων, τινὲς δὲ ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λοιπῆς ὕλης, ἅτινα ἐκτυπώματά φασιν εἶναι τοῦ Ἰησοῦ. καὶ ταῦτα ὑπὸ Ποντίου Πιλάτου γεγενησθαι (τουτέστι) τὰ ἐκτυπώματα τοῦ (αὐτοῦ) Ἰησοῦ, ὅτε ἐνεδήμει τῷ τῶν ἀνθρώπων γένει. κρύβδην δὲ τὰς τοιαύτας ἔχουσιν εἰκόνας, ἀλλὰ καὶ φιλοσόφων τινῶν Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους καὶ λοιπῶν*“ ... κτλ. wie oben; freies Zitat der Epiphaniusstelle bei Nikeph. patr. antirhet. c. Euseb. et Epiph. (Pitra, Spicil. Solesm. IV 297); Hippolyt. ref. VII 32 p. 220_{10f}. Wendland: „*καὶ εἰκόνας δὲ κατασκευάζουσιν τοῦ Χριστοῦ λέγοντες ὑπὸ Πιλάτου τῷ καιρῷ ἐκείνῳ γενέσθαι*“. Antonius Placentinus, itin. (c. 970) c. 23 ed. Gildemeister, Berlin 1889 p. 171. — ed. Geyer CSEL XXXIX p. 175 „*oravimus in praetorio, ubi auditus est dominus, ubimodo est basilica sanctae Sophiae ante ruinas templi Salomonis sub platea, quae decurrit ad Siloam fontem secus porticum Salomonis. In ipsa basilica est sedis, ubi Pilatus sedit, quando Dominum audit. Petra autem quadrangulis, quae stabat, in medio praeturio, in quam levabatur reus, qui audiebatur, ut ab omni populo audiretur et videretur, in qua levatus est dominus, quando auditus est a Pilato, ubi etiam vestigia illius remanserunt. Pedem pulchrum modicum subtilem, nam et staturam communem (= κοινὴ φύσις, o. S. 297₁₁), faciem pulchram, capillos subanellatos, manum formosam, digita longa, (quantum) imago designat, quae illo vivente picta sunt (R!), quae posita est in ipso praeturio. Nam de petrâ illâ, ubi stetit, fiunt virtutes multae; tollentes de ipsa vestigia pedum mensuram, ligantes pro singulis languoribus et sanantur. Et ipsa petra ornata est ex auro et argento*“.

Abb. XLI.

DER GEFÄLSCHTE PILATUSBRIEF AN DIE RÖMER MIT DER
PERSONBESCHREIBUNG JESU.

Epistola pilati ad Romanos de xpo

Apparuit temporibz istis et adhuc est homo magne virtutis . .
 nominatus christus iesus qui dicitur agens propheta —
 deus autem, quem eius discipuli vocant filium dei suscitavit mortuos
 et sanavit omnes & langores. homo quidem stature procerus mediocri
 et spectabilis vultum habens venerabilem quem patuerit
 possunt diligere et formidare. Capillos habens colorem nigrum
 aurore præ mature. et planos fere usq; ad aures ab auribus non
 circinnos crispos aliquantulum recubiores et fulgentiores ab
 humeris ventilantes distinet habens modico capitis
 iuxta morem nazareorum frontem planam & fere missam
 & in facie sine ruga & macula aliqua. quam rubor
 moderatus demittat. nasus oris nulla proceritas est
 (Experiensio. barbam habens exprossam et impuberem
 Capitis comatorem non longam. Sed in medio bifur-
 catam. Aspectum habens simplicem & matrum / oculis
 planis variis & clavis existentibus / Inceptione tribus
 in amonore blandus et amabilis. ylange peneta gratia
 qui nunq; visus est ridere flere aut se / in statura corpore
 procrastinus. Pedibus. manibus habens & brachia vixi dier
 talibus / in colloquio gravis. Varus modestus. periosus
 inter filios hominum

fines

Cod. Paris. Lat. 2962 saec. XVI, fol. 174r^o. der Bibliothèque Nationale in Paris.

Homer¹, Pythagoras, Plato und Aristoteles aufstellten und durch einen Heroenkult ehrten, bezeichneten nämlich als geschichtliche Grundlage dieses neu in den bekannten Kreis von Idealbildnissen der großen Denker²

¹ Augustin, de haeres. liber, c. 7, Oehler, cod. haeresiol. I p. 198; Prae-destinatus, lib. I c. 7; Oehler I p. 234: die Karpokratianerin Marcellina hatte in ihrem Lararium „imagines Jesu et Pauli et Homeri (dazu u. S. 399₃) et Pythagorae“ (vgl. u. S. 332₄) aufgestellt. Johannes Ficker a. u. S. 417₁₁ a. O. S. 44.

² Man erinnere sich an das 1844 aufgedeckte altchristliche eben aus der Zeit der Severen stammende Philosophenmosaik von Köln (Zeitschr. f. christl. Kunst 1909, S. 231 und 311; Osk. Wulff, Altchristl. u. byz. Kunst I, Berlin 1918, S. 346. Dazu Lersch, Bonner Winckelmannsprogramm von 1845).

eingeführten Portraits des Galiläers gewisse εἰκόνες bzw. eine „forma“, die der römische Prokurator von dem Verhafteten habe anfertigen lassen¹.

Im reliquiensüchtigen und reliquiengläubigen 6. Jahrhundert zeigte man in Jerusalem im sog. Prätorium des Pilatus an der Wand dieses sagenhafte „Bildnis“², und damals mag es sich vielleicht wirklich um ein Gemälde gehandelt haben³, obwohl der Umstand, daß sich — zum Unterschied von den berühmten Abgar- und Veronikabildern! — von diesem „Pilatusporträt“ Jesu keinerlei Nachbildungen in der christlichen Kunst finden, fast ausschlaggebend dagegen spricht. Es ist auch denkbar, daß Leute vom Schlage des Epiphanius unwissend und kritiklos genug waren, um die Geschichte von einem im Auftrag des Pilatus gemalten Bildnis eines Untersuchungsgefangenen für glaubwürdig zu halten. Aber es ist doch im höchsten Maß unwahrscheinlich, daß die philosophisch gebildeten, neuplatonisch-neupythagoreischen Eklektiker, die reich genug waren, um nach dem in der Hofgesellschaft tonangebenden Vorbild von Hippolyts Zeitgenossen Kaiser Alexander Severus⁴ kostbare Standbilder aller Weisen der Vorzeit in ihren Hauskapellen aufstellen zu lassen, einfältig genug waren, um ein solches Ammenmärchen zu glauben, geschweige denn in Umlauf zu bringen.

Was diese vornehmen und duldsamen Eklektiker wirklich gesagt und gemeint haben, kann heute niemandem mehr unverständlich sein, seit die Papyrusfunde¹ den Historiker gelehrt haben, daß man im antiken

¹ o. S. 330₄.

² *imago* bei Antonin von Piacenza (o. S. 330₄). Das folgende inkongruente „*sumt*“ ist mit den Pluralen εἰκόνες bei Hippolyt, ἐκτυπώματα bei Epiphanius zu vergleichen. Der Satz ist offenbar verdorben und wahrscheinlich war in der Vorlage von * *imagines* (= εἰκόνες, αἱ ἐγράφησαν ζῶντος αὐτοῦ) die Rede gewesen, „*quorum una posita est in ipso praetorio*.“

³ Von einer „Statue“ im Prätorium spricht v. Dobschütz a. a. O. S. 99* nur durch ein Versehen. Es ist nur von der „statura“ (= ἡλικία vgl. u. S. 366₄) Jesu, nicht von einer „statua“ die Rede. Der heilige *lapis* mit den Fußspuren ist bloß ein steinernes βῆμα.

⁴ Nach Aelius Lampridius Alex. Sev. 29₂ (v. Dobschütz S. 100*), hatte der Kaiser, den seine Feinde als „archisynagogus“ verhöhnten, in seinem Lararium Statuen Jesu und der jüdischen Patriarchen neben denen des Orpheus und Pythagoras stehen. Die Nachricht ist mit Unrecht als eine tendenziöse, die Toleranz der Heiden christlicher Bilderstürmerei entgegengesetzende Erfindung der *scriptores hist. Aug.* verdächtigt worden. Vgl. Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 355f.

¹ Vgl. Gradenwitz, Einführung in die Papyruskunde, Leipzig 1900, S. 126 ff.; J. Fürst, Die liter. Porträtmanier im Bereich des griech.-röm. Schrifttums (Untersuch. z. Ephemeris des Diktys von Kreta) Philologus LXI (N. F. XV) 1902, S. 377 ff. Mitteis-Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde, Leipzig 1912, Bd. 2, S. 75, vgl. I S. 194 und S. 529 (u. Anm. 5, 8); Johannes Hasebroek, Das Signalement in den Papyrusurkunden (Papyr. Inst. Heidelberg, Schrift 3), Berlin 1921 S. 79—117; Alessandra Caldara, I connotati personali nei documenti d'Egitto dell' età Greca e Romana, Mailand 1924 (Studi della Scuola di Papirologia vol. IV, parte II). Francisc. Smolka, De ratione personarum describendarum in papyrorum actis adhibita, Eos XXVII 1924, p. 75 ss. Diese

Rechts- und Verwaltungsleben unter εἰκών¹ bzw. εἰκονισμός², lateinisch *iconismus*³, aramäisch *'iqōnitha*⁴, das im Strafrechtsverfahren wie in bürgerlichen Streitverhandlungen und bei den Amtshandlungen der

ganze Literatur war noch ungeschrieben, als v. Dobschütz 1899 a. a. O. S. 294f. ** über die Geschichte der physiognomonischen Ekphrasis anlässlich der literarischen Portraits des Meisters und der Apostel zu handeln hatte. Damals war erst eine einzige Urkunde mit εἰκονισμός — ein Kaufvertrag von 103 v. Chr. — von Boeckh, Abh. Berl. Akad. phil. hist. Kl. 1820, S. 1ff. veröffentlicht.

¹ Mitteis-Wilcken I S. 529, Nr. 448, Z. 21: am Schluß einer Urkunde über die Beförderung eines Polizeisoldaten — ξφοδος — zum Katöken heißt es: „ὕποτετάχ(α)μεν δὲ κα(ι) τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ ὄνομα“ (Benennung eines Vaters nach dem Sohn, wo das Patronymikon nicht ausreicht, ist auch bei den Juden üblich; s. unten S. 462 „Abba Barabba, der Vater Samuels“).

■ Ebenda I, S. 194. Pap. Oxyrrh. VII, 1022.

■ Chrestom. S. 537, Nr. 453, Z. 8, Brief eines Stellungskommandanten über die Einstellung von sechs Rekruten: „*nomina eorum et iconismos huic epistolae subieci*.“ Hasebroek, a. a. O. S. 9. Die Soldaten hatten also Militärpapiere mit Signalement. Daraus erklärt sich, wieso Josephus in den Gefechtsberichten auszeichnend erwähnte Leute so genau beschreiben konnte (o. S. 316₁). Vgl. dazu Wilh. Weber, Josephus und Vespasian, Stuttgart 1921, S. 227: „Bezeichnend ist eine Notiz, die Josephus nach der großen Dankrede des Titus an das siegreiche Heer bringt (VII § 13ff.): «εὐθὺς οὖν ἐκέλευσεν ἀναγινώσκειν τοῖς ἐπὶ τοῦτο τεταγμένοις ὅσοι τι λαμπρὸν ἦσαν ἐν τῷ πολέμῳ κατορθώκοτες καὶ κατ' ὄνομα καλῶν ἐπῆναι τε παρίοντας ὡς ἂν ὑπερυφραίνόμενος τις ἐπ' οἰκείους κατορθώμασιν». Daß Titus alle einzelnen, die er anredet, namentlich und nach ihren Taten gekannt habe, könnte man wohl verstehen, da Sueton (Tit. 3,1) sein außergewöhnliches Gedächtnis rühmt; man hat auch dafür Beispiele aus der Kriegsgeschichte genug. Hier aber wird ausdrücklich erwähnt, daß die Taten der Tapferen verlesen worden seien. Diese Taten wurden also von den Verbänden dem Militärkabinet des Titus gemeldet. Der intime Zug beweist, wo wir die Unterlagen für den Bericht zu suchen haben. So ist es gewiß nicht auffällig, daß in dem *bellum Titi* eine ganze Reihe von solchen Heldentaten bis in die kleinsten Einzelheiten geschildert werden, wie die des Reiters Longinus (V 312ff.), des Syrsers Sabinus (VI 54ff.), des Centurio Julianus (VI 81ff.), des Reiters Pedanius (VI 161ff.), des Reiters Pudens (VI 169ff.), der Tod des Longus (VI 186), die Rettung des Artorius (188) und der Tod des Lucius (189), und charakteristisch ist, wie daneben immer wieder erwähnt wird, daß die Soldaten vor den Augen des Feldherrn Heldentaten verrichten, daß der Kampf zu einem förmlichen Schauegefecht wird, daß die Gegenwart des Feldherrn sie zu übermenschlichen Taten anspornt. Dies Material muß aus dem Militärkabinet stammen“.

⁴ אִקְנִייתָא (die bei Levy, Nhb. Wb. I, 156 gegebene Vokalisierung אִקְנִייתָא beruht auf einer unmöglichen semitischen Etymologisierung des den späteren Talmudisten unverständlich gewordenen griechischen Lehnworts). Das Wort steht *Baba mešia* 13a in der Bedeutung „Zahlungsverpflichtung, Schuldschein“ (plur. *Baba bathra* 172a). Die angegebene Bedeutung zeigt, daß der *iconismus* für Verträge, die eine Verpflichtung begründen (derartige Beispiele in Mengen bei Hasebroek S. 90ff., bes. S. 92 Darlehensverträge mit *iconismus* des Schuldners = אִקְנִייתָא שְׂמֵר *štar 'ikonitha* B. mešia 13a; S. 93 Quittungen mit Signalement, S. 95 Bankurkunden dieser Art) auch in Syrien und Babylonien so typisch war, daß man solche Urkunden kurzweg „*icones*“ oder „*iconica*“ (εἰκονικά Mitteis-Wilken, Chrestom. I, 374, Nr. 316, Z. 22) nannte. Da es keine Papyri aus Palästina und auch keine andern Originalurkunden der Juden aus dieser Zeit gibt, ist dieser

politischen Behörden des hellenistischen und römischen Orients im ausgedehnten Maße verwendete, schriftliche *Signalement*, die amtliche Personenbeschreibung nach gewissen festen Merkmalen¹ verstanden hat.

So albern es wäre, wenn jemand glauben wollte, daß ein römischer Prokurator einen Porträtmaler kommen ließ, um die Züge irgend eines vor seinem Gericht angeklagten, wenn auch noch so Aufsehen erregenden „*maleficus et seditiosus*“ (o. S. 305_{5, 6}) zu verewigen, so selbstverständlich ist es, daß sowohl die Eingabe, die μήνυσις (u. S. 409f.) oder ἔνδειξις, der „*libellus*“ der Anzeiger², wie das Protokoll, die ὑπομνήματα, die „*acta*“ der durchgeführten *cognitio* und der Gerichtsverhandlung selbst eine εἰκὼν oder wie es lateinisch heißt, einen *iconismus*³ des Angeklagten enthalten haben müssen. Ebenso gut wie die Personenbeschreibung hätte der Name in einem solchen Akt fehlen können⁴! Nichts ist daher nach dem heutigen Stand des Wissens wahrscheinlicher, als daß Pilatus tatsächlich eine εἰκὼν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ aufnehmen (εἰκονίζειν⁴, εἰκόνα γράφειν⁵ oder ποιεῖν⁶) ließ⁷ und daß sie sich — wenn das der Fall war — in den echten, von Kaiser Maximinus Daza 311 n. Chr. veröffentlichten *acta Pilati* der Gerichtsverhandlung gegen Jesus (o. Bd. I S. 128_{1, 2}, 129) befunden haben muß.

Da es natürlich undenkbar ist, daß die Gnostiker der Zeit des Alexander Severus sich auf die echten, erst durch Kaiser Maximin veröffentlichten

indirekte Beweis, daß das Urkundenwesen Palästinas in dieser Hinsicht dem ägyptischen genau entsprach, besonders wichtig. Da schon im Jahr 257 v. Chr. der in den Zenonpapyri mehrfach genannte Tubias der Geschenksendung von drei Sklaven vorsichtshalber einen Begleitbrief mit ihrem Signalement beifügt (Pap. Zenon 84; *Selected Papyri from the archives of Zenon* by G. Edgar p. 202; A. Caldara a. o. Anm. 4 a. O. S. 101), so muß diese Sitte bei den Juden schon zur seleukidischen Zeit aufgekommen sein.

¹ Bei gewissen Urkunden ist es üblich, daß von den Parteien (und zwar an der Stelle, wo ihr Name das erste Mal erwähnt wird) eine steckbriefartige Personenbeschreibung gegeben wird, jedenfalls um eine Fälschung zu erschweren; da wird Alter, Statur, Hautfarbe, Gesichtsform und womöglich — andernfalls erscheint die Notiz ἄσημος „ohne besondere Kennzeichen“ — noch ein der Person eigentliches Merkmal (Narbe, Warze u. dgl.) namhaft gemacht. Mitteis. a. o. S. 332₁ a. O. Weitere Belege bei P. M. Meyer, *Griech. Texte aus Aegypten* S. 27₄₉. Hasebroek a. a. O. S. 79₃.

² Vgl. unten S. 414₃. Diese ἔνδειξις (o. Bd. I S. 73₂, 87₂₄) gegen Jesus ist in den „*Altertümern*“ erwähnt, sie ist die Quelle des Josephus.

³ Hasebroek a. o. Anm. 4 a. O. S. 85: „Dadurch, daß die Behörde jedem einzelnen der Bevölkerung bei jedem Zensus sein Signalement gibt, wird dieses der Behörde gegenüber zum integrierenden Bestandteil des Personennamens.“

⁴ Pap. London II, S. 55 = Stud. Pal. I S. 62 Z. 39: „καὶ ἀπὸ ἀ(παρ)αστάτων ὁσπερ εἰκο(νισθέντων)“.

⁵ Vgl. „*imago, quae picta est*“ bei Antonin von Piacenza (o. S. 330₄), wobei ursprünglich offenbar ein griech. ἐγράφη — da γράφειν „schreiben“ und „malen“ bedeutet — in einem griechischen Führer durch die heiligen Stätten, den A. aus-schrieb, bzw. zur Auffrischung seiner Erinnerungen nachlas, mißverstanden ist.

⁶ „*forma facta*“ bei Irenaeus oben S. 330₄.

⁷ Das gehört zur Identifikation des Angeklagten bei der Vorführung.

Urkunden des Gerichtsverfahrens gegen Jesus (o. S. 128f.) berufen konnten, und sehr unwahrscheinlich, daß vor dieser Publikation jemand eine der alten Abschriften des echten *iconismus* besaß oder sich die Mühe genommen hätte, sie im Archiv einzusehen, so bleibt nur die Annahme übrig, daß sie sich bei der Anfertigung ihrer Jesusbilder von einem auf Pilatus zurückgeführten apokryphen Signalement Jesu leiten ließen, — d. h. aber daß sie eine Lesart des sog. Lentulusbriefs mit der Überschrift kannten, wie er in der S. 331 abgebildeten Pariser Hs. erhalten ist, nämlich als eine „*nota Pilati de effigie Jesu Christi*“, als eine von bzw. für Pilatus aufgezeichnete εἰκὼν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ.

Dieses Schriftstück braucht nicht selbständig im Umlauf gewesen zu sein. So wie man die Ἀναφορά Πιλάτου an Tiberius als Anhang in gewissen Hss. der späten Pilatusakten aus der Zeit des Kaisers Theodosius (o. Bd. I S. 139₄) antrifft, so kann dieser unechte *iconismus* einen Bestandteil oder einen Anhang der heute verlorenen älteren, ebenfalls gefälschten Pilatusakten gebildet haben, auf die sich schon Justin Martyr¹ (um 150) und Tertullian² — der Zeitgenosse Hippolyts — berufen.

In dieser Gestalt — als Pilatusapokryphon — ist das Stück somit sicher älter als Kaiser Alexander Severus. Da es sich — wie die Pilatusfälschungen überhaupt — deutlich gegen Josephus wendet (o. S. 328) und solche Gegenschriften gegen ein Buch doch meist geschrieben werden, solange das bekämpfte Werk noch neu und in aller Mund ist, nicht ein halbes Jahrhundert später, nachdem die Aufregung über eine mißliebige Geschichtsdarstellung sich längst gelegt hat³, würde ich kein Bedenken

¹ Apol. 35. Ebenda c. 38 zitiert Justin Jes. 65; 50₆; Ps. 21₁₉; 3₆; 21₈ und fügt hinzu: ἅτινα πάντα γέγονεν ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων Χριστῷ μαθεῖν δύνασθε, c. 48 führt er Jes. 35₆ die Heilung der Lahmen, Stummen, Blinden, Aussätzigen und die Auferweckung der Toten an und sagt dazu: „ὅτι τε ταῦτα ἐποίησεν, ἐκ τῶν ἐκ Ποντίου Πιλάτου γενομένων αὐτῶι (lies ἄκτων Casaubonus) μαθεῖν δύνασθε“. Die Anschauung, daß Justin Pilatusakten nicht gekannt, sondern bloß vorausgesetzt habe (so zuletzt noch Mart. Dibelius (Theolog. Blätter VI [37] Aug. 1927 Sp. 215), ist unhaltbar.

² apol. 21 erwähnt einen Bericht des Pilatus an Tiberius über die Wunder Jesu, seine Verurteilung, Kreuzigung und Auferstehung, dazu die Legende von den Grabeswächtern. Die letzten beiden Punkte fehlen in der erhaltenen Ἀναφορά Πιλάτου . . . Τιβερίῳ Καίσαρι (Aufhauser a. a. O. S. 34ff.). Da aber eine solche Fälschung schwerlich die Auferstehung nur mittelbar erwähnt (S. 36, Z. 10) und die Grabeswächtergeschichte gar nicht erzählt haben kann, da ferner der lateinische Pilatusbrief an Kaiser Claudius (in anderen Hss. an Tiberius) in den „Acta Petri et Pauli“ und im Nicodemusevangelium (Anhang) diese Punkte ganz richtig erwähnt, scheint es mir auf der Hand zu liegen, daß die griechische Ἀναφορά durch einen Zufall bloß verstümmelt erhalten ist (vor dem zweitletzten Abschnitt muß ein großes Stück fehlen). Tertullian apol. c. 5 (o. S. 164₁) wird auf ein selbständig umlaufendes oder an die c. 21 erwähnte ἀναφορά des Pilatus angehängtes apokryphes Rescript des Tiberius an den Senat (vgl. o. Bd. II S. 164₁) zurückgehen.

³ Es gibt natürlich Ausnahmen von dieser Regel. So hat Gelsus um 175 n. Chr. geschrieben, während dem Origenes das Buch erst ein Menschenalter später zugesandt und er so gezwungen wird, eine Widerlegung zu schreiben. Aber den Josephus hat man doch sofort nach der Herausgabe bei Juden und Christen am meisten gelesen und erörtert.

tragen, das Stück — wie die ältesten, heute verlorenen Pilatusfälschungen überhaupt — in die letzten Dezennien des 1. Jhdts. zurückzudatieren¹.

Hieraus ergibt sich nun aber die weitere Frage, warum das Stück in allen Hss. bis auf eine (o. S. 330₁) die jedem Leser unmittelbar verständliche Zuschreibung an Pilatus eingebüßt hat zu Gunsten jenes hocharistokratischen², in der Familie der Cornelier sehr häufigen, aber eben darum vieldeutigen Verfassernamens „Lentulus“, der selbst den heutigen Gelehrten ein Rätsel geblieben ist³.

Freilich ist dieses Rätsel gar nicht so schwer zu lösen. Wenn man einen Blick in die „fasti consulares“ wirft, deren sich die alte Kirche bei ihren chronologischen Untersuchungen über das Datum der Passion bedient hat⁴, so wird man drei Jahre vor dem Jahr der Kreuzigung — also nach dem üblichen Ansatz von drei Jahren für die öffentliche Wirksamkeit Jesu gerade im Jahr seines ersten Auftretens, drei Jahre vor dem klassischen Konsulat des Rufio und Rubellio, dem 15. Regierungsjahr des Tiberius — das 12. Jahr dieses Kaisers als „Ἀγρίππου τὸ δεύτερον καὶ Λεντούλου Γάλλου⁵ angegeben finden⁶. Infolge der eigentümlichen bei Julius Africanus und Eusebius nachweisbaren Datenverschiebung (o. II S. 139₅) erscheinen dieselben Konsuln in Listen⁶ als Eponymen des fünften Jahres vor der Passion⁷. Der altchristliche Leser, der seine ganze Weisheit aus solchen

¹ Zum Sprachlichen vgl. unten S. 357, 376, über die wohl erst spätmittelalterliche Übersetzung ins Lateinische.

² Als allgemeine Bezeichnung für einen hohen Aristokraten verwendet den Namen „Lentulus“ Juvenal VI, 80; VIII 187.

³ v. Dobschütz S. 326**: „Woher man dabei den Namen Lentulus, der sich in der jüdischen Geschichte der Zeit Jesu nirgends findet, genommen hat, wissen wir nicht“. Seine Vermutung, daß eine Korruptel des Namens „Leukios“ zugrunde liegen könnte — der als manichäischer Verfasser apokrypher Apostelakten bezeugt ist (Montague Rhodes James, Apocr. N. T. p. 71) und auch (zusammen mit einem gewissen Karinus) in den Pilatusakten (ebd. p. 119) vorkommt, ist müßig. Selbst wenn sie zuträfe, würde man dadurch nicht klüger als zuvor.

⁵ Gemeint ist Cossus Cornelius Lentulus, Consul ordinarius im Jahr 25 n. Chr. mit M. Asininus Agrippa. Vgl. Münzer in Pauly-Wissowa's RE IV 1365, Nr. 183. Im Jahr 24 n. Chr. war P. Lentulus Scipio *consul suffectus*, der nach C. I. L. V 4329 legatus Tiberii Augusti leg. VIII Hisp. und nach C. I. G. 3186 Proconsul von Asia gewesen ist (PW RE IV Nr. 236 col. 1392). Er könnte mit dem fünf Jahre vor der Passion (u. Anm. 7) angesetzten Lentulus ursprünglich gemeint gewesen sein. Vgl. die Überschrift „epistula P. Lentuli Tiberio Caesari“ in den Codd. Br. Mus. Gotton Vesp. D XVIII n. 9.; Vindob. Pal. 618 ^{1439/46}; Marseille A 69; u. Paris. reg. 1604. Auch im Jahre 26 n. Chr. war ein Lentulus (Cn. Cornelius, Cossi filius, Lentulus Gaetulicus) consul ordinarius (ebd. IV 1384, Nr. 220, Stein).

⁴ Vgl. o. Bd. II S. 138₂ u. 134₂ das Konsulardatum der Passion in den Pilatusakten des Epiphanius und denen des Ananias Protector (S. 139₄). Besonders lehrreich ist in diesem Zusammenhang die Liste der Konsuln (εἰρημὸς ὑπατείας) für alle 33 Lebensjahre Jesu, die Epiphanius, haeres. 51, PG 41,929ff. zur Festlegung der evangelischen Chronologie im Kampf gegen die „Aloger“ verwendet.

⁶ Bei Epiphanius a. o. Anm. 4 a. O.

⁷ Euseb. chron., PG. 19, 291. Da die konsularischen Provinzen von gewesenen Konsuln verwaltet wurden, ohne daß diese doch sofort nach Ablauf ihres Amtsjahres in ihr Amtsgebiet abgingen, schien es plausibel, einen Konsul des Jahres 24/5 im Jahr 26/7 in Syrien weilen zu lassen.

gedrängten Geschichtsauszüge schöpfte, konnte sich leicht einbilden, daß dieser Lentulus derselbe war, von dem er in der gleichen Chronik¹ las: „Lentulo et Silvano² coss.: in his temporibus adnuntiavit Elisabeth angelus“. Nach dem Chronicon Paschale³ hätte sogar die Empfängnis und die Geburt Jesu unter dem Konsulat des Lentulus⁴ und des Pison stattgefunden.

Der Name Lentulus schien somit chronologisch eng genug mit den maßgebenden Ereignissen der evangelischen Geschichte verknüpft, um sich einem nicht ganz ungelehrten Fälscher aufzudrängen, der in den christlichen Auszügen aus den römischen Konsularfasten einen Namen für einen Konsul (u. S. 339₀) bzw. einen fingierten prokonsularischen⁵, dem ritterlichen Prokurator Pilatus übergeordneten, zufällig in Judäa weilenden hohen Beamten⁶ suchte, durch dessen Zeugnis man das des Pilatus widerlegen bzw. berichtigen konnte, indem man das Schriftstück als einen der üblichen Amtsberichte eines Statthalters⁷ an den Kaiser über die wichtigsten in seinem Verwaltungsbereich vorgekommenen Ereignisse erscheinen ließ.

Das Bedürfnis einer solchen Richtigstellung des durch Pilatus bezugten *iconismus Jesu* durch eine (gefälschte) Relation des vorgesetzten

¹ Euseb. chron. ed. Schoene I, p. 226 (excerpta Barb. lat.).

² Verschieden für „MesSALINO“ (M. Valerius Messala Messalinus, der mit L. Cornelius Lentulus Jahreskonsul des Jahres 3 v. Chr. war; Pauly-Wiss. RE IV 1373₁₀, Nr. 198). Vgl. „epistula Lucii Lentuli Romani proconsulis“ im cod. Vind. pal. 6249 v. (f. Dobschütz)

³ p. 372, Z. 2 ed. Bonn: „Λεντούλου και Πίσωνος“ Z. 6: „τούτω τῷ ἐφ᾽ ἔτει εὐηγγελίσθη τὴν σύλληψιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡ δέσποινα ἡμῶν ἡ θεοτόκος μὲν καρτίῳ καὶ ἡμέρᾳ“. I p. 374 ed. Bonn, Z. 12—18: „ἐπὶ τῶν προκειμένων ὑπ᾽ αὐτῶν Λεντούλου καὶ Πίσωνος τῇ εἰκάδι πέμπτῃ τοῦ δόστρου μηνὸς κατὰ δὲ τοὺς Αἰγυπτίους ἀθὺρ τριακάδι, πρὸ τῆς καλανδῶν ἀπριλίων ἔτους ἐφ᾽ γενέσεως κόσμου ἐν τῷ πρώτῳ σεληνιακῷ μηνὶ τὸ ἀδὰρ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς ὡς προεμήνυσεν διὰ τῆς λήψεως καὶ διατερήσεως τοῦ προβάτου τὴν κατὰ σάρκα σύλληψιν αὐτοῦ ὁ κύριος καὶ δεσπότης τῶν ἀπάντων Χριστὸς ὁ ἀληθινὸς θεὸς ἡμῶν οὕτω καὶ ἐπλήρωσεν . . παναγίαν αὐτοῦ σάρκα κατεσῆγγαγεν αὐτὴν εἰς τὴν γῆν τῆς ἐπαγγελίας“.

⁴ Gemeint ist Cossus Cornelius Lentulus (Nr. 182 Pauly-Wiss. RE IV 1364), der 1 v. Chr. mit L. Calpurnius Piso augur *consul ordinarius* war. Daher heißt es Cod. Paris. lat. 17730 am Anfang des Lentulusbriefes (o. Abb. XLI) „Temporibus Octaviani Caesaris . . quidam nomine Lentulus habens principatum in partibus Judee Herodis regis sic scripsit senatoribus“ (u. S. 339₀).

⁵ „Lentuli proconsulis de forma Christi“ heißt das Stück im Codex Brit. Mus. Cotton Vesp. D XVIII (Nr. 9 x₁₃ v. Dobschütz). Vgl. o. Anm. 2.

⁶ „scriptam fuisse per Lentulum se ad causam certi officii sui reperientem in partibus Judee Herodis“ cod. f. a Dobschütz, p. 319**. Ebenso in der o. Anm. 2 a. Hs.: „Quidam Lentulus Romanus dum esset in provincia Iudaea officialis pro Romanis...“. Vgl. auch Anm. 4.

⁷ Durch Appian Syr. 51 ist ein Lentulus Marcellinus (über ihn s. Münzer in Pauly-Wissowa IV 1389 f. s. v. Cornelius Nr. 228; Schürer GJV⁴ I, S. 305) als Statthalter von Syrien für die Jahre 59—58 v. Chr. bezeugt. Ob der Fälscher diesen Lentulus in irgend einer Liste gefunden und mit dem Eponymen des Geburtsjahres Jesu zusammengeworfen hat? Der Anachronismus wäre nicht schlimmer als der, den der Verfasser der in manchen Hss. an die Ἀναφορὰ Πιλάτου

Konsulars von Syrien kann sich aber erst herausgestellt haben, als man im Jahr 311 durch Kaiser Maximins Veröffentlichung der echten Pilatusakten (o. Bd. I S. 128f.) erfuhr, daß das wirklich im Auftrag des Pilatus aufgenommene Signalement Jesu wörtlich übereinstimmte mit den anstößigen Angaben des Josephus, die man durch das unterschobene Pilatuszeugnis hatte entkräften wollen — aus dem einfachen Grund, weil Josephus diese Einzelheiten tatsächlich nirgends anders herhaben konnte¹, als aus den Aktenauszügen² der in die *Commentarii* des Tiberius³ (o. Bd. I S. 302₄) eingefügten echten Amtsberichte des Pilatus.

Da somit Pilatus als Zeuge gegen Josephus in der Polemik mit Juden und Heiden nicht mehr zu brauchen war⁴, wurde das gefälschte Stück nun dem Konsul bzw. Konsular „Lentulus“ zugeschrieben⁵. In dieser endgültigen Gestalt, die das Stück nach 311 A.D. angenommen hat, scheint es, wie andere Apokryphen, in der griechischen Kirche⁶ fortgelebt

angehängten Παράδοσις Πιλάτου begangen hat, wenn er den Kaiser Tiberius Befehle an „Licianus“, den obersten Statthalter des Orients schreiben läßt. Denn mit dem „Licianus“ ist natürlich niemand anders als der Statthalter von Syrien C. Licinius Mucianus (67—69) aus den letzten Jahren Neros gemeint (Tac., hist. I, 10, bei Josephus nur Μουκιανός genannt, also sicher aus der lateinischen Quelle). In dem apokryphen lateinischen „Tod des Pilatus“ (Montague Rhodes James, Apocr. NT. pp. 157f.) sendet Tiberius einen gewissen Volusianus, um Pilatus abzusetzen — gemeint ist L. Volusius Saturninus, *Consul suffectus* 12 v. Chr., Statthalter von Syrien unter Augustus (4—5 n. Chr., Schürer GJV, I⁴, 326f.). Solche Dinge sind also in den Pilatusfälschungen ganz gewöhnlich. Der Bruder des oben S. 337₄ als Jahreskollege des Lentulus genannten L. Calpurnius Piso, Cn. Calpurnius Piso war nach Tacitus ann. II 43 Statthalter von Syrien unter Kaiser Tiberius von 17—19 n. Chr. Das mochte der Fälscher wissen, denn Tacitus' Annalen konnte bald einer gelesen haben und eine Verwechslung der beiden Brüder war für jemand, der die Vornamen nicht kannte, sehr leicht. Aus Tacitus (ann. VI 27) ist ferner zu entnehmen, daß Aelius Lamia, der etwa ein Jahrzehnt vor 32 n. Chr. Statthalter von Syrien war, diese Würde nur dem Namen nach bekleidete und von Tiberius gar nicht aus Rom fortgelassen wurde. Wer zu dieser Zeit tatsächlich in Syrien die Verwaltung führte, ist demnach ganz unbekannt, auch das Ev. Luk. 3, weiß keinen dem Pilatus vorgetzten Konsular von Syrien zu nennen. Der kombinierenden Phantasie war daher freier Spielraum gelassen. Natürlich ist unter diesen Umständen die Möglichkeit nicht ganz von der Hand zu weisen, daß wirklich ein Lentulus *legatus pro praetore* von Syrien gewesen sein könnte, während Pilatus Prokurator von Judäa war.

¹ Vgl. oben Bd. I, S. 298ff.

² Vgl. dazu u. S. 360₄ über den bei der „Epikrisis“ aufgenommenen *iconismus* (o. S. 333₃) in den Militärpapieren der Soldaten als Quelle für die oben S. 316₂ wiedergegebene Schilderung des tapferen im Heeresbefehl erwähnten, Sabinus bei Josephus.

³ Sueton, Tib. 61: „commentarius, quem de vita sua composuit“.

⁴ In dem neuentdeckten Pilatusmartyrium Bull. John Rylands Libr. XII₂, 1928 p. 519f. muß Pilatus zugeben, daß er die εἰκὼν Jesu nicht habe aufnehmen können, weil ihm der Herr nur wie eine Feuersäule, eine weiße Taube u. dgl. Lichterscheinungen sichtbar gewesen sei.

⁵ Vgl. oben Bd. I, S. 445, Kap. 14, die Erwähnung einer Bearbeitung des Stückes durch einen Mönch Maximos des Vatopädi-Klosters auf dem Berg Athos.

⁶ Vgl. die Überschrift in den codd. f₆, b₆, f₃₆, x₁, 2₇, 4₇, 10₇, 15₇, 16₇, 17₇, 20₇ Dobschütz:

zu haben, wo man sich für das derart retouchierte Jesusbildnis nicht nur auf Josephus (o. S. 322₄, 323₂) bzw. „den“ oder „die Geschichtsschreiber“, sondern allgemeiner auf die „ἀρχαῖοι“ ja die „ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται“ berief. Da kein kanonisches oder apokryphes Evangelium je eine Beschreibung Jesu versucht hat¹ — ganz entsprechend der Äußerung des Paulus „εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ οὖν οὐκετι γινώσκομεν“² — so können mit den „Augenzeugen“ ursprünglich nicht die Apostel³ gemeint sein, und der Ausdruck kann sich nur auf die — angeblichen — von Pilatus bzw. dem damaligen Konsular von Syrien Lentulus aufgezeichneten εἰκόνες beziehen. Im Westen, wo weder die Kunst noch die

„epistula Lentuli Romani consulis (o. S. 336₄₋₇, dagegen 337₂₋₅) ad imperatorem et senatum Roman(orum).“ Die doppelte Adresse erklärt sich als Reminiscenz an die o. Bd. II S. 164₁ aus Tacitus belegte Gepflogenheit des Tiberius. Durch Verkürzung (Zeilenausfall?) dieses Wortlauts zu einer Zeit, wo man nicht mehr wußte, daß Syrien eine kaiserliche und nicht eine senatorische Provinz war, erklärt sich die Angabe Codd. Jenens. Elect. f. 76 XV, f. 326 — heute verschollen —) und Vindob. pal. 4899 (1452) f. 368: „epistola reperta in annalibus (dazu u. S. 346, aber 340₄ „in armariis“) Romae, quae missa fuit senatui per quendam Lentulum“ (damals wußte man also nicht mehr, daß der Konsul des Geburtsjahres Jesu und des 10./12. Jahres des Tiberius gemeint war!) „qui tunc temporis officialis imperator(is) Romani populi“ (also als kaiserlicher Beamter, *legatus Caesaris pro praetore* in der kaiserlichen Provinz!), in Iudaea partibus morabatur; super condicionibus Christi scripsit, cum mos quidem erat Romanis, quod ex universis mundi partibus, qui praeerant provinciae“ (also ist Lentulus Statthalter!) „senatui Romanorum scriberent novitates quae occurrebant“. Der Vermerk „Eutropius in gestis Romanorum“ (v. l.: „Eutropio teste“, f₇), „repperit Eutropius in annalibus Romanorum“ (gemeint ist Eutrops „Breviarium historiae Romanae“), bezieht sich möglicherweise darauf, daß der „Lentulusbrief“ sich einmal als Scholion von späterer Hand in einer Eutrop-Hs. des 12. Jahrhunderts (Harl. 2729 s. XII) cod. b₁ Dobschütz; vgl. a. a. O. S. 328**) findet. Ähnlich wie Vinzenz von Beauvais (o. S. 323₆) den *iconismus Christi* so zitiert, als ob er von Johannes Damascenus bezeugt wäre, weil er sich als Scholion in Johannes Damascenus-Hss. findet, kann hier ein solcher Eintrag — der einst in mehr als einer Eutrop-Hs. gestanden haben mag — als ein Zeugnis des Eutrop zitiert sein. Der Anfang der Personbeschreibung Jesu in zwei Hss. (c₁ und c₂₃ Dobschütz S. 324**), die den Namen „Lentulus“ und die Bezeichnung als Epistel gar nicht kennen oder absichtlich weglassen: „reperit in annalibus Romae“, bzw. „hec in annalibus Romae“ (vgl. in den oben genannten Wiener und Jenenser Hss.: „... epistola reperta in annalibus Romae“) kann sich auf diesen Fundort beziehen. Dann würde man aber eher „in annalibus Romanis“ erwarten. Wahrscheinlich liegt eine Korruptel aus dem unten S. 340₄ erörterten „quae epistula reperta est in armariis Romae“ in der Subscription der o. a. Jenenser Hs. vor. Ein solches Schriftstück kann oder will man „in Archiv- oder Bibliotheksschränken in Rom“ gefunden haben, aber es kann nicht wohl als eine Lese Frucht aus „Annalen Roms“ ausgegeben werden. Vgl. die Behauptung des Nikephoros Kallistu PG. 175, 771 (Dobschütz S. 244*), das Abgarbild Jesu sei im γραμματοφυλάκειον unter δημοσίαις χάρταις gefunden worden — was zu einem εἰκονισμὸς in einer Urkunde, aber nicht zu einem Bildnisgemälde paßt.

¹ Die widerspruchsvollen Einzelzüge, die man in den apokryphen Apostelakten (u. Tl. VII, 4) finden konnte, boten dafür keinen Ersatz.

² 2 Cor. 5₁₆.

³ Oben S. 325₄₋₇.

Literatur des Mittelalters auch nur die leiseste Spur einer Bekanntschaft mit einer solchen Personbeschreibung Jesu erkennen läßt, taucht erst gegen Ende des Mittelalters — frühestens im 13. Jahrhundert¹ — die lateinische Übersetzung des heute verschollenen griechischen Wortlauts auf.

Die im Zisterzienserstift Zwettl erhaltene Lentulus-Hs.² trägt den Vermerk

„Hec lata sunt de Cistercio“

d. h. „dies ist aus Cîteaux gebracht worden“.

Wer sich an die führende Rolle erinnert, die der Abt Arnold von Cîteaux bei der Bekämpfung der Ketzerbewegung in Südfrankreich gespielt hat³, wird die naheliegende Vermutung nicht abweisen, daß auch der im rumänischen Codex Gaster (o. Bd. I S. 231 u. 445, Kap. 14) zusammen mit den Pilatusakten und Teilen der „Halösis“ des Josephus überlieferte Lentulusbrief von den josephinistischen „*passagini*“, den haeretischen „Streunern“ (o. Bd. I S. 394₁₋₃) aus den Balkangebieten nach Italien und Südfrankreich gebracht und dort ins Lateinische übersetzt worden sein mag.

Auf oströmische Herkunft des Schriftstücks deutet endlich noch die *subscriptio* des verlorenen Jenenser Codex⁴ „*quae epistula reperta est in armariis Romae. explicit epistula. Jacob(us)*⁵ *de Columpna*⁶ a. D. MCCCC XXI⁰ *reperit eam in libro antiquissimo in capitolio dedicato*⁷ (a) *domino patriarcha Constantinopolitano*“.

Daß der Patriarch von Konstantinopel eine Hs. als Geschenk nach Rom sandte, könnte nur in der Zeit vor dem Schisma, also vor Photios geschehen sein, da die Zeit der Unionsverhandlungen vor dem Florentiner Konzil von 1429 durch Datum und Wortlaut der Fundnotiz des „*liber antiquissimus*“ ausgeschlossen ist. Allenfalls könnte man an ein Geschenk des Patriarchen an einen römischen Kleriker aus der Zeit des lateinischen Kaiserreichs in Konstantinopel denken. Damit käme man wieder in jenes 13. Jhd., in dem die „Halösis“ des Josephus ins Slavische übersetzt und im Westen in der lateinischen *Vita b. Mariae et Salvatoris rhythmica* benützt worden ist. Es wäre nicht undenkbar, daß zur Zeit Gregors IX. und Friedrichs II. des Hohenstaufen (o. Bd. I S. 393₄) anläßlich der die griechische

¹ Vgl. oben S. 339, über das Scholion in einer Eutrop-Hs. des 12. Jhrhds. Was F. X. Kraus, *Gesch. d. altchr. Kunst* S. 298 veranlaßte, den Lentulusbrief als eine Fälschung des 11. Jahrhunderts zu bezeichnen, ist mir ganz unklar.

² *a*₅ bei Dobschütz S. 325**.

³ L. J. Newman a. o. Bd. I S. 393, a. O. p. 154 f. chapt. 4.

⁴ *e*₁ bei Dobschütz S. 324**. Der Verlust dieser Hs. (aus dem Jahr 1519) ist besonders bedauerlich, weil sie eine Miniatur mit einem nach diesem *iconismus* angefertigten Bildnis Jesu enthielt, also eine Analogie aus der Renaissance-Zeit zu den antiken, auf dieselbe Art entstandenen Bildnissen der Gnostiker (o. S. 330₄) darbot.

⁵ „*Jacobi*“ bei Dobschütz; vermutlich ist die Abkürzung „*Jacob*“ falsch aufgelöst worden.

⁶ = Jacopo di Nicolò Colonna, Herr von Palestrina, † 1431 (Litta, *Famiglia Colonna*, Tav. 5; frdl. Auskunft des Colonna'schen Archivars Dr. Francesco Tomaselli.

⁷ *deto* in der Hs.

wie die lateinische Kirche bedrohenden Ketzergefahr einschlägige Hss. aus Byzanz erbeten und auch von dort überlassen wurden.

Jedenfalls kann eine vom Patriarchen von Konstantinopel gestiftete Hs. nur griechisch gewesen sein. Tatsächlich beruft sich die o. Bd. I, S. 445 abgedruckte rumänische Fassung der „Beschreibung des göttlichen Körpers Jesu“ ausdrücklich auf eine von einem griechischen Mönch Maximos des Vatopädiklosters auf dem Athos geschriebene, somit griechische Vorlage.

3.

DIE ANZEIGE DER JUDEN, DER HAFTBEFEHL UND DER
FAHNDUNGSANSCHLAG DES PILATUS.ANTIKE STECKBRIEFE. DER SOGENANNT LENTULUSBRIEF
EIN VERFÄLSCHTER *ICONISMUS* JESU CHRISTI.

Aus der o. S. 299 Z. 4f. wiedergegebenen Darstellung des Josephus, die in diesem Punkt vollständig mit den apokryphen Pilatusakten¹ übereinstimmt, ergibt sich — was man ohnehin annehmen mußte —, daß die jüdische Obrigkeit die Anzeige gegen Jesus beim römischen Statthalter schon erstattet hatte, als er noch auf freiem Fuß war² — im Gegensatz zu den Evangelien, wo der bereits Verhaftete von den Juden zu dem ahnungslosen Pilatus geschleppt wird, der gar nicht weiß, was gegen den Gefangenen vorliegt (o. Bd. I, S. 204_{1,2})!

Die politischen Überlegungen des Hohen Rates, die ihn nach Josephus zu diesem Vorgehen gegen einen Volks- und Glaubensgenossen nötigten³, ergeben sich in der Tat mit zwingender Notwendigkeit aus der Sachlage und entsprechen durchaus der Haltung, die derselbe Geschichtsschreiber den vornehmen Juden von Jerusalem zur Zeit des Gessius Florus⁴ und den Honoratioren der Judengemeinde von Kyrene zuschreibt, wo es sich um die Anzeige der von dem Weber Jonathan geplanten Bewegung eines Exodus der Juden in die libysche Wüste an die Römer handelt⁵. In diesem Fall sind die Notabeln der Gemeinde sogar trotz der erstatteten Anzeige der Beschuldigung nicht entgangen, an dem verzweifelte Unternehmen

¹ c. 1 u. 2, Montague Rhodes James, Apocr. NT. p. 96; Thilo-Hagen p. 502.

² Nach den „Acta Pilati“ a. a. O. verfügt der Statthalter die *vocatio*, nach der „Halōsis“ des Josephus die *prensio*. Zu beidem ist er als Inhaber des *imperium* berechtigt (vgl. Varro ap. Aul. Gell., noct. att. XIII 12). Ein Vermittlungsversuch oben Bd. I, S. 450₃. Natürlich ist die Annahme eines Vocations- und Akkusationsverfahrens in den „Acta“ eine alberne Verzerrung des Tatbestandes.

³ Hierauf beziehen sich die Vorwürfe des Petrus Act. Ap. 5₃₀ „ὅν ὑμεῖς διεχειρίσασθε“ und 2₂₃ (Peschittotext) „nachdem ihr ihn verrietet, ließ ihr ihn durch die Hand von Frevlern kreuzigen und töten“.

⁴ BJ II 17,4 § 418: „συνειδότες οὖν οἱ δυνατοὶ τὴν τε στάσιν ἤδη δυσκαθαίρετον ὑπ' αὐτῶν οὖσαν, καὶ τὸν ἀπὸ τῶν Ῥωμαίων κίνδυνον ἐπὶ πρώτους αὐτοὺς ἀφιζόμενον, . . . πρέσβεις πρὸς Φλώρον ἐπεμψαν“ . . .

⁵ BJ. VII, 11,1, vgl. o. Bd. I S. 256 f.; II 247₁: „Ἰωάννης, πονηρότατος ἄνθρωπος, καὶ τὴν τέχνην ὑφάντης, οὐκ ὀλίγους τῶν ἀπόρων ἀνέπεισε προσέχειν αὐτῷ καὶ προήγαγεν εἰς τὴν ἔρημον, σημεῖα καὶ φάσματα δείξειν ὑπισχνόμενος. καὶ τοὺς μὲν ἄλλους ἐλάνθανε

mitschuldig gewesen zu sein¹, wahrscheinlich, weil die römische Verwaltung die Sache schon vorher selbst entdeckt hatte —, obwohl Josephus das bestritten. Es kann somit nicht bezweifelt werden, daß Pilatus den Hohen Rat gewiß für die geplante und vollzogene Ausrufung Jesu zum König der Juden verantwortlich gemacht haben würde, wenn er sich nicht rechtzeitig, entschieden und unzweideutig von dem Unternehmen losgesagt hätte. Die Hierarchen, die selbst in ihrer Stellung aufs schwerste bedroht waren, konnten gar nicht anders, als den Römern so schnell als möglich Meldung von den fraglichen Vorgängen zu erstatten.

Diese Anzeige — gleichgültig ob sie schriftlich überreicht, oder mündlich zu Protokoll gegeben wurde — muß den Namen² und das αἷτιον der Klage, d. h. das *crimen*, aber auch — um die Festnahme des Beschuldigten zu erleichtern — sein Signalement, seinen *iconismus* enthalten haben³. Name, αἷτιον und εἰκὼν bildete dann — nebst der Ausbietung einer Belohnung — den wesentlichen Inhalt des auf die Anzeige hin erlassenen, in vielen Abschriften⁴ öffentlich angeschlagenen Haftbefehls⁵, des „Steckbriefes“, wie man heute sagen würde.

ταῦτα διαπραττόμενος καὶ φενακίζων, οἱ δὲ τοῖς ἀξιώμασι προέχοντες τῶν ἐπὶ τῆς Κυρήνης Ἰουδαίων τὴν ἔξοδον αὐτοῦ καὶ παρασκευὴν τῇ τῆς πενταπόλεως Λιβύης ἡγεμόνι Κατύλλῳ προσαγγέλλουσιν. Ὁ δὲ ἰππέας τε καὶ πεζοὺς ἀποστείλας βῆδίας ἐκράτησεν ἀνόπλων“. Dazu B. J. VII 10₁, oben Bd. I S. 423, Bd. II S. 263₁.

¹ a. o. S. 341, a. O.: „(Κατύλλος) τοὺς πλουσιωτάτους τῶν Ἰουδαίων ἔλεγε καταψευδόμενος διδασκάλους αὐτῷ τοῦ βουλευμάτος γεγονέναι“.

² So ganz richtig in den gefälschten Pilatusakten Rez. A. c. 1 (Thilo 502): „ἦλθον πρὸς Πιλάτον κατὰ τοῦ Ἰησοῦ κατηγοροῦντες αὐτὸν περὶ πολλῶν πράξεων κακῶν λέγοντες: τοῦτον οἶδαμεν εἶναι αὐτὸν υἱὸν Ἰωσήφ (Angabe des Namens und Vaternamens!) τοῦ τέκτονος ἀπὸ Μαρίας γεννηθέντα καὶ λέγει ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ καὶ βασιλέα. τὰ σάββατα βεβηλοῦ καὶ τὸν πάτριον νόμον βούλεται καταλῦσαι καὶ γόγης ἐστίν . . .“.

³ Vgl. Digesten 11,4, 1,8 a (Maßregeln zur Ergreifung von *fugitivi* (δραπέται): „eorumque nomina“ (o. Anm. 2: „Ἰησοῦ . . υἱὸν Ἰωσήφ τοῦ τέκτονος ἀπὸ Μαρίας“) „et cuius se quis esse dicat“ (o. Anm. 2 „λέγει ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ“) „ad magistratus adferantur, ut facilius agnoscere et percipi fugitivi possint (notae autem et cicatrices verbo contineantur)“ (Hasebroek a. o. S. 382, a. O. S. 80₃). Die *cicatrices* = „Narben“, griech. οὐαί finden sich fast in jeder der auf den Papyri erhaltenen *iconismi*, sonst steht eben ἄσχημος (o. S. 334₁). Daher auch im „Lentulusbrief“ „cum facie sine ruga et macula aliqua“ (u. S. 345 Z. 8). Das lateinische „notae“ ist die Übersetzung des griechischen σημεῖα (vgl. die ἐκλογὴ τῶν σημείων im c. 44 der Ps.-Aristotelischen Physiognomonik ed. Foerster) bzw. von χαρακτηρὲς σωματικοί (Belege bei Fürst, Philol. 61, 1902 S. 410). Vgl. daher „nota de forma S. N. Jesu Christi“ oben S. 330, als Titel des „Lentulusbriefes“ — eine Überschrift, die offenbar zwei Lesarten des alten Titels verschmelzen will: 1. „nota“ bzw. besser „notae S. N. Jesu Christi“ und 2. „de forma S. N. Jesu Christi.“

⁴ Daher heißt es an den oben S. 330, angeführten Stellen, daß Pilatus eine Mehrzahl von εἰκόνες bzw. ἐκτυπώματα Jesu habe anfertigen lassen. Das wäre natürlich noch absurder als die Herstellung eines einzelnen Bildnisses, wenn man an Gemälde oder Statuen zu denken hätte, aber es ergibt sich mit Notwendigkeit aus der Sachlage, wenn die εἰκόνες Maueranschlätze mit dem Signalement des zu Verhaftenden sind.

⁵ Vgl. den Verhaftungsbefehl gegen einen mit Wertgegenständen seines Herrn entlaufenen Sklaven Pap. Oxyrh. XII 1423 saec. IV.

Genau wie heutzutage enthielten solche öffentlichen Anschläge die genaue Beschreibung des Gesuchten in möglichster Vollständigkeit. Ein nutes Beispiel bietet der Taf. XLII abgebildete Steckbrief, zwei in Alexandria entlaufene Sklaven betreffend, die einer Veruntreuung, bzw. eines Diebstahls beschuldigt werden und die Beute noch auf sich haben sollen, aus dem Jahr 145 v. Chr.¹:

„Τοῦ κε Ἐπεῖφ ις. Ἀριστογένου(ς) τοῦ Χρυσίππου
 Ἀλαβανδέως πρεσβευτοῦ παῖς ἀνακεχώ-
 ρηκεν (2. Hd.) ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, (1. Hd.) ὧι ὄνομα Ἑρμῶν δς καὶ Νεῖλος
 καλεῖται, τὸ γένος Σύρος ἀπὸ Βαμβύκης,
 ὥς ἐτῶν ιη, μεγέθει μέσος, ἀγένειος
 εὐκνημος κοιλογένειος, φακὸς παρὰ ῥῖνα
 ἐξ ἀριστερῶν, οὐλὴ ὑπὲρ χαλινὸν ἐξ ἀριστερῶν,
 ἐστιγμένος τὸν δεξιὸν καρπὸν γράμμασι
 βαρβαρικοῖς, δέσιν (Geldtasche) ἔχων χρυσοῦ ἐπισήμου
 μναιεῖα γ, πῖνας ι, κρίκον (Ring) σιδηροῦν
 ἐν ὧι λήκυθος (Fläschchen) καὶ ξύστραι (Schabeisen), καὶ περὶ τὸ σῶμα
 χλαμύδα καὶ περιζῶμα. Τοῦτον δς ἂν ἀνα-
 γάγῃ λήψεται χαλκοῦ τὰ(λαντα) β (2. Hd.) (τρισχιλίας), (1. Hd.) ἐφ' ἱεροῦ
 δεῖξας τὰ(λαντον) α (2. Hd.) δισχιλίας),
 (1. Hd.) παρ' ἀνδρὶ ἀξιοχρεῖωι καὶ δωσιδίκωι τὰ(λαντα) γ (2. Hd.) (πεν-
 τακισχιλίας).
 (1. Hd.) Μηνύειν δὲ τὸν βουλόμενον τοῖς παρὰ τοῦ στρατηγοῦ.
 Ἔστιν δὲ καὶ ὁ συναποδεδρακὼς αὐτῷ
 Βίων δοῦλος Καλλικράτου(ς) τῶν περὶ αὐλὴν ἀρχυπηρετῶ(ν) μεγέθει
 βραχύς, πλατὺς
 ἀπὸ τῶν ὤμων, κατάνημος χαροπός,
 δς καὶ ἔχων ἀνακεχώρηκεν ἱμάτιον καὶ
 ἱματίδιον παιδαρίου καὶ σεβίτιον (Toilettenbüchsen) γυναι-
 κείον ἄξιον τα(λάντων) ς καὶ χαλκοῦ (πεντακισχιλίων).
 Τοῦτον δς ἂν ἀνάγῃ λήψεται ὅσα καὶ ὑπὲρ τοῦ
 προγεγραμμένου. Μηνύειν δὲ καὶ ὑπὲρ
 τούτου τοῖς παρὰ τοῦ στρατηγοῦ“.

Die geringe Größe des im Lichtdruck fast unverkleinert wieder gegebenen Blattes und die wenig deutliche Schrift² beweist, daß der abgebildete

¹ P. Paris. 10 = Paul M. Meyer, Jurist. Papyri Nr. 50 S. 165f. abgedruckt auch in Lietzmanns Hdb. z. NT. 12² (M. Dibelius, Komm. zu Kol., Eph., Philem.) S. 86. Es handelt sich um das für die Bekanntmachung in einem Gau bestimmte, von dem Aushang in Alexandria abgeschriebene Konzept, in dem Tatort und erhöhte Belohnung von zweiter Hand eingetragen sind.

² Amtliche Bekanntmachungen mußten in bequemer leserlicher Form erfolgen (Lex repentund. Z. 65f.: „apud forum palam ubi de plano recte legi possitur“.)

Papyrus nicht dazu bestimmt war, selbst als Maueranschlag¹ zu dienen. Es handelt sich offenbar nur um die amtliche Vorlage für die *albi proscriptio*² — die an öffentlicher Stelle auf einer weißen Fläche mit schwarzer und roter Farbe³ angebrachte Aufschrift — sowie für die *proclamatio* (κήρυγμα) durch den öffentlichen Ausrufer, wie sie gerade für derartige Fahndungsbriefe mit Personsbeschreibung gegen *δραπέται* durch Petronius⁴ und Lukian⁵ zuverlässig bezeugt sind.

Man vergleiche nun mit diesem echten und sicher typischen Steckbrief den folgenden Wortlaut des sog. Lentulusbriefes⁶:

„APPARUIT TEMPORIBUS ISTIS⁷ ET ADHUC EST⁷ HOMO⁸, SI FAS EST HOMINEM DICERE⁹, MAGNAE¹⁰ VIRTUTIS, NOMINATUS¹¹ CHRISTUS¹², CUI NOMEN EST JESUS, QUI DICITUR A GENTIBUS PROPHETA VERITATIS¹³, QUEM EIUS DISCIPULI VOCANT FILIUM DEI¹⁴, SUSCITANS MORTUOS ET SANANS OMNES¹⁵ LANGUORES: HOMO QUIDEM STATURA PROCERUS¹⁶ MEDIOCRIS¹⁷, SCILICET XV

¹ Es ist überhaupt m. W. nicht erwiesen, daß die Alten Papyrusplakate an die Mauern zu kleben pflegten.

² Hülsen in Pauly-Wissowas RE. I 1334₃₂.

³ Quint. XII, 3, 11 „si ad album et rubricas transtulerunt.“

⁴ Satyr. 97: „... praeco cum servo publico aliaque sane non modica frequentia facemque fumosam magis quam lucidam quassans haec proclamavit: «puer in balneo paulo ante aberravit annorum circa XVI, crispus, mollis, formosus, nomine Giton. Si quis eum reddere aut commonstrare voluerit, accipiet nummos mille»“.

⁵ Fugitivi 27: „ΕΡΜΗΣ: «... το νῦν δὲ ἅμα κηρύττομεν· εἰ τις ἀνδράποδον Παφλαγονικὸν τῶν ἀπὸ Σινάπτης βαρβάρων ὄνομα τοιοῦτον οἶον ἀπὸ κτημάτων» (= mit einem Sklavennamen) «ὑπαχρον ἐν χρῶ, κουρίαν, ἐν γενεῇ βαθεῖ, πῆραν ἐξημμένον καὶ τριβώνιον ἀμπεχόμενον, ὄργιλον, ἄμουσον, τραχύφωνον, λοιδόρον; μηνύειν ἐπὶ ῥητῶ αὐτόνομον». ΔΕΞΙ: «οὐ νοῶ οὗτος, ὁ κηρύττεις· ὡς ἐκείνῳ γε ὄνομα ἦν παρ' ἐμῶ Κάνθαρος καὶ ἐκόμα δὲ καὶ τοῦ γένειον ἐτίλλετο»“ usw.

⁶ Die Rezension beruht auf dem Apparat bei Dobschütz. Ich gebe aber nur die wesentlichsten Varianten und die Begründung, warum ich in einigen Fällen andere Lesarten in den Text setze, als der verdiente Herausgeber bevorzugt zu sollen glaubte.

⁷ Vgl. oben S. 328₃, unten S. 346 zweiter Absatz.

⁸ Statt dessen hat der cod. Bibl. Lips. Lat. CXCI und der Druck der Magdeburger Centuriatoren „*vir unus*“, was ganz genau dem im slavischen Josephus (o. S. 297b) bezeugten ἀνὴρ τις entspricht und auf eine griechische Vorlage hinweist. Das barbarische *unus* — richtig wäre *quidam* — ist aus stilistischen Gründen getilgt worden, auch *homo* wird ein Lateiner aus eigenem verbessert haben (o. Bd. I S. 447₉, vgl. S. 384–392, 51, 85₁₁).

⁹ Oben S. 328_{1,2,5} und die Abb. XXXIX und XL.

¹⁰ „*maximæ*“ cod. Mon. lat. 50⁴ saec. XV f. 306₁; vgl. unten S. 347₁.

¹¹ *ca e₁ f₁ 4 6*. Aber „*cui nomen est*“ codd. *b₁ c₁₀, 11, 12 y 26; c₁₁, 26* „*cuius nomen*“. *c₃, 4* „*vocatus*“ = (ἐπὶ)κληθεῖς. Vgl. Ἰησοῦς, Χριστὸς κληθεῖς Justin, ap. I, 5.

¹² So der oben Tafel XLI abgebildete Pariser Codex Latinus 17730 und *b₀ c₂, 3, 4, 14, 15, 17, 21 a, b, d, 3, 4, e₂, f₂, 5 a b c*: „*nominatus Christus*“ — ὁ ὀνομαζόμενος, ὁ καλούμενος, ὁ λεγόμενος Χριστός, wie bei Josephus Antiqq. XX, § 200; die Umstellung ist Angleichung an die übliche Formel „Jesus Christus“.

¹³ *veritatis* om. *b₂*. ¹⁴ oben Bd. I S. 57. ¹⁵ *omnes* om. codd. nonnulli.

¹⁶ v. l. „*staturae proceræ et*“. ¹⁷ Vgl. o. S. 325, Z. 3 und 4.

*PALMARUM ET MEDII*¹ ET² *SPECTABILIS, VULTUM HABENS VENERABILEM, QUEM POSSENT*³ *INTUENTES DILIGERE ET FORMIDARE, CAPILLOS HABENS COLORIS NUCIS AVELLANAE PREMATURAE ET PLANOS FERE USQUE AD AURES, AB AURIBUS*⁴ *VERO CIRCINOS CRISPOS ALIQUANTULUM CAERULIORES ET FULGENTIORES AB HUMERIS VENTILANTES, DISCRIMEN HABENS IN MEDIO CAPITIS IUXTA MOREM NAZARAEORUM*⁵ *FRONTEM*⁶ *PLANAM ET SERENISSIMAM CUM FACIE*⁷ *SINE RUGA ET MACULA ALIQUA, QUAM RUBOR (MODERATUS) VENUSTAT*⁸. *NASI ET ORIS NULLA PRORSUS EST REPREHENSIO. BARBAM HABENS COPIO-SAM AT IMPUBEREM, CAPILLIS CONCOLORATAM*⁹ (ET) *NON LONGAM SED IN MEDIO BIFURCATAM. ASPECTUM HABENS SIMPLICEM ET MATURUM, OCULIS VERO*¹⁰ *GLAUCIS, VARIIS ET*¹¹ *CLARIS EXISTENTIBUS*¹², *IN INCREPATIONE*¹³ *TERRIBILIS, IN ADMONITIONE BLANDUS ET AMABILIS. HILARIS SERVATA GRAVITATE; ALIQUANDO FLEVIT, SED NUNQUAM RISIT*¹⁴. *IN STATURA CORPORIS PROPAGATUS ET RECTUS (u. S. 361₂). MANUS HABENS ET BRACCHIA*¹⁵ *VISU DELECTABILIA. IN COLLOQUIO GRAVIS, SUAVIS*¹⁶ *ET MODESTUS, UT MERITO SECUNDUM PROPHETAM DICERETUR*¹⁷ *SPECIOSUS PRAETER FILIOS HOMINUM*¹⁸.

¹⁹*IPSE ENIM EST REX GLORIAE, IN QUEM DESIDERANT ANGELI PROSPICERE CUIUS PULCRITUDINEM SOL ET LUNA MIRANTUR, SALVATOR MUNDI, AUCTOR VITE, IPSI HONOR ET GLORIA IN ETERNUM! AMEN!*

AD OMNIA ME TU CHRISTE DECUS!^{19c}

¹ Diese wichtige Maßangabe (s. u. S. 364) nur in einer von Goldast in den Noten zu Dosith. Gramm. (s. o. Bd. I S. 290₈) (A. Schulting, Jurisprud. vet. ante-Justin. Leyden 1717, 860f.; vgl. Fabricius Bibl. Gr. XII 519) benutzten Hs.g., die v. Dobschütz in Bremen in Goldasts Nachlaß nicht auffinden konnte und unter den codd. der Königin Christine von Schweden in der Vaticana vermutete (S. 311*). Nach frdl. Mitt. (18/11. 1927) von Monsign. Gio. Mercati ist sie auch dort nicht nachzuweisen.

² a.c. Der spanische Übersetzer T. Huarte, Examen de ingenios para las ciencias, Madrid 1566, bei v. Dobschütz σ genannt, las nach „statura procera“ noch „et recta“ (= y derecha). Ebenso das um 1470 entstandene französische Ms. Paris Bibl. Nat. fr. 177 (anc. 6841) f^o. 3 (v. Dobschütz φ₈) „et toute droite.“

³ v. l. *intuentes possunt.*

⁴ v. l. *humeribus.*

⁵ v. l. *Nazarenorum.*

⁶ v. l. *faciem.*

⁷ v. l. *cum facie* om. codd. quid.

⁸ v. l. *robur* (l. *rubor*)

genarum modestus venustate, vgl. dag. o. S. 325, μελάγχρους.

⁹ v. l. *concolorem.*

¹⁰ v. l. *vero* om. codd. nonn.

¹¹ *variis et* om. codd. nonn.

¹² Die folgende Charakterschilderung hat ihre Parallelen ausschließlich im literarischen Porträt (u. S. 430ff.); in urkundlichen Signalements steht natürlich nie etwas von der Art. Vgl. aber o. S. 344₅ (scherzhaft!) ¹³ *in omni reprehensione.*

¹⁴ *Qui nunquam visus est ridere flere autem sic.* Diesen sauerköpfigen, zweifellos ungeschichtlichen Zug wird der Fälscher aus Diog. Laert. III 26 entlehnt haben, wonach Plato — wenigstens in seiner Jugend — niemals laut gelacht habe. Späte Platoniker von der Art, wie Lukian sie im *Piscator* verhöhnt, müssen die alberne Behauptung (Aelian, v. h. III 35) aufgebracht haben, in der Akademie sei das Lachen verboten gewesen.

¹⁵ Hände und Arme werden in Signalements nie beschrieben. Die Stellung verrät den Satz als späte Glosse. ¹⁶ *rarus.* ¹⁷ *ut merito diceretur* om.

¹⁸ Aus dem Preislied auf die Hochzeit eines Königs Ps. 45₃, der früh auf die Hochzeit des Königs Messias gedeutet worden ist. Vgl. aber o. S. 297i. Zum echten Kern dieses Satzes vgl. u. S. 359₁.

¹⁹ Die Doxologien wechseln in den verschiedenen Hss.

Man hat längst gesehen, daß hier auch nach der Meinung des Fälschers kein Brief oder Amtsbericht eines Statthalters an den Kaiser oder den Senat¹ — noch weniger eine „*epistula ad Romanos*“² vorliegen kann, da Anrede (*inscriptio*) und Schlußformel (*subscriptio*)³ fehlen, die z. B. der Fälscher der Pilatusbriefe anzubringen durchaus nicht vergessen hat⁴. Von einem „Brief“ — „an alle“ würde man heute sagen — kann nur insofern die Rede sein, als man auch jetzt noch solche Anschläge „Steckbriefe“, „Fahndungsschreiben“ oder „Fahndungsbriefe“ nennt. Ob die Römer einen Ausdruck wie „*epistula requisitoria*“ o. dgl. kannten, konnte ich nicht feststellen. Der Ausdruck *nota* (o. S. 343₀) oder „*nota de forma*“⁵ könnte eher amtsüblich gewesen sein. Da aber die Übersetzung ins Lateinische erst spätmittelalterlich ist, kann darauf jedenfalls kein Gewicht gelegt werden. Der echte Steckbrief hatte — notwendigerweise — ein genaues Datum mit Tag und Monat des Erlasses (z. B. o. S. 343): „25 Epiphi“. Durch die vage Einleitung „*istis temporibus*“ ohne vorangehende nähere Zeitangabe, verrät sich das Schriftstück als Ausschnitt aus einer Geschichtserzählung — daher wohl auch die Beliebtheit der Überschrift „*repertum in annalibus*“ (o. S. 339₀) — was es ja auch ist, da der Fälscher nicht etwa den echten Steckbrief, sondern den Josephus benützt bzw. verfälscht hat.

Daß trotzdem dieser Anfang „*apparuit temporibus istis et adhuc est*“ „ἐφάνη κατὰ τόνδε τὸν χρόνον⁶ καὶ μέχρι νῦν (ἔδῃ) ἔστιν“ sehr gut zu einer Kundmachung paßt („es hat sich dieser Tage <in der Gegend . . .> gezeigt und befindet sich noch immer da ein Mensch“ . . . usw.) und genau dem Anfang „παῖς ἀνακεχώρηκεν ὃ ὄνομα“ κτλ. im echten Anschlag o. S. 343 entspricht, zeigt deutlich, daß Josephus selbst die im Akt mitgeteilte, dem Steckbrief zugrundegelegte ἐνδειξις oder μήνυσις (u. S. 409f.), d. h. den *libellus* der Anzeiger benutzt hat.

¹ Vgl. oben S. 339₀ und 164₁.

² Der oben S. 330₁ aus einer Pariser Hs. belegte Titel „*epistula Pilati ad Romanos*“ ist natürlich von der Überschrift „ad Romanos“ = πρὸς Ῥωμαίους des Paulusbriefes beeinflusst. „Berichte an die Römer“ schrieb kein römischer Beamter.

³ Vgl. über diese Formen Steph. Brassloff's Art. *epistula* in Pauly-Wissowa's RE. VI 207₃₂, 51.

⁴ Vgl. Ev. Nicodemi II c. XIII (XXIX) „Pontius Pilatus Claudio regi suo salutem“ (man beachte die falsche Rückübersetzung von βασιλεύς mit rex! und vgl. das korrekte „G. Plinius Traiano Imperatori“ in der 96. Epistel des Plinius (das Praenomen des Pontius Pilatus hat der Fälscher natürlich nicht gekannt). Ebenso in dem kürzeren Pilatusbrief an Tiberius (Tischendorf Ev. apocr. p. 392, Aufhauser p. 32), „Pontius Pilatus Tiberio Caesari imperatori salutem d.“, am Schluß „vale!“ Die Anaphora hat schon eine ganz „byzantinische“ Anrede: „κρατίστῳ σεβαστῷ φοβερῷ θειοτάτῳ . . . Αὐγούστῳ Πιλάτος ὁ τὴν ἀνατολικὴν διέπων ἀρχήν“ — ein komischer Anachronismus für die Zeit des Prinzipats.

⁵ Vgl. unten S. 417₂f. über die *litterae formatae*.

⁶ Vgl. dazu B J III § 299 „ἀνὴρ τις ἐξεφάνη“.

„NOMEN FUGITIVI ET CUIUS SE ESSE DICAT“. BEN PANDARA?
ΑΕΓΩΝ ΕΑΥΤΟΝ ΕΙΝΑΙ ΙΗΣΟΥΝ.

Dem ὃ ὄνομα Ἑρμών im Papyrus entspricht das *cui nomen est Jesus* o. S. 344₁₁, dem δς καὶ Νεῖλος καλεῖται das „*nominatus Christus*“ = ὁ καλούμενος, ὁ λεγόμενος Χριστός (S. 344₁₂). Das Original müßte also etwa so gelautet haben: „ἀνὴρ τις (o. S. 344₈) μαγικῆς¹ δυνάμεως² (ὁ?) καλούμενος Χριστός, ὃ ὄνομα³ Ἰησοῦς, ὃν Ἑλλήνες⁴ μὲν προφήτην, οἱ δὲ μαθηταὶ⁴ αὐτοῦ λέγουσιν υἱὸν θεοῦ“.

Wer freilich den S. 297ff. wiedergegebenen Bericht des slavischen Josephus durchliest, wird mit Erstaunen bemerken, daß der Name „Jesus“ in diesem Abschnitt vollständig fehlt. Allerdings kennt Josephus auch die Namen einiger anderer der von ihm in ähnlichem Zusammenhang erwähnten Gestalten tatsächlich nicht⁵. Aber hier muß der Name doch wohl genannt gewesen sein, weil er in den u. TL. VIII, 13 erörterten Sätzen über die Fluchinschrift im Tempel und über die Auslegung des *Silo*-Orakels ohne weitere Erläuterung gebraucht wird — abgesehen davon, daß er in den Antiqq. (XX 200, XVIII, 3, 3) und im hebräischen Josephus (o. TL. III, 29) sicher vorkommt. Freilich ist die Darstellung in der „*Halōsis*“ auch sonst so nachlässig, daß in den roh aneinandergereihten Auszügen aus der umfangreicheren Vorlage die Personen nicht immer gleich im Anfang mit ihrem Namen vorgestellt werden, der dann aber dafür plötzlich in der Erzählung unvermittelt auftaucht. So z. B. II § 169⁶: „darnach ward nach Judaea von Tiberius ein Prokurator gesandt⁷, der heimlich in der Nacht nach Jerusalem ein Bild des Kaisers brachte, und er

¹ Verfälscht in μεγάλης sowie bei Lukian (oben Bd. I, S. 54₉) der auf Jesus bezogene Ausdruck ὁ μάγος ἐκεῖνος in ὁ μέγας ἐκεῖνος korrigiert worden ist. Die Lesarten *magne* bzw. *maxime* des Lateinischen würden fast vermuten lassen, daß erst im Lateinischen *magicae* in *magnae* geändert worden sein könnte. Zur Sache vgl. Gelsus (Orig. c. Gels. I 6) „ὁ Ἰησοῦς γὰρ αὐτὸς γοητεία ἐδυνήθη, ἃ ἔδοξε παράδοξα πεποιηκέναι“, ibid. II 32: „ἀλλ’ ὁ Ἰησοῦς ἀλάζων ἦν καὶ γόης“. Zu ἀλάζων vgl. o. Bd. I S. 450₆ „*pustoriu*“ = „*imposteur*“.

² Zu δυνάμεως vgl. oben S. 297q₁, „wirkte durch eine unsichtbare Kraft“. Vgl. Gelsus (Orig., c. G. I 28) „δυνάμεων τινῶν πειραθείς, ἐφ’ αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύνονται“, vgl. ebd. I 6: „σεμνύνόμενοι τῷ θεοῦ δυνάμει ποιεῖν“, endlich Justin, apol. 1,56 über Simon Magus und seinen Schüler Menander von Kapparetāa „μαγικὰς δυνάμεις ποιήσαντες“.

⁴ Über die durch den Sinn geforderte Umstellung dieser Worte, vgl. unten S. 357.

³ Vgl. aber unten S. 354₅.

⁵ z. B. Antiqq. XVIII, 4,1 den des samaritanischen Propheten, der die Geräte der Stiftshütte wiederzufinden versprach, ebenso den des Αἰγύπτιος ψευδοπροφήτης B. J. II, 13,5 (s. über diese Persönlichkeit o. Bd. I, S. 133₁ und 178₀; unten S. 354₄); die Namen der γόητες zur Zeit des Felix (o. S. 247₁) u. a. m.

⁶ Berendts-Grass S. 267.

⁷ Im griechischen „*Polemos*“ ist das verbessert: „Πεμφθεὶς δὲ εἰς Ἰουδαίαν ἐπίτροπος ὑπὸ Τιβερίου Πιλάτου“.

stellte es in der Stadt auf“. Dann wechselt das Subjekt der Erzählung: § 170 „Und da es Morgen geworden war, sahen es die Juden“ usw. Erst § 171 nach zweimaligem weiteren Subjektwechsel heißt es „sie drängten sich nach Caesarea und baten Pilatus . . .“ Dieselbe Erscheinung im Großen würde es sein, wenn Jesus in diesem Abschnitt überhaupt nicht genannt und dafür in den folgenden Büchern fünf und sechs sein Name unvermittelt ohne Erklärung eingeführt worden wäre. Hätte man also keine weiteren Anhaltspunkte, so würde man sich vielleicht mit der auffallenden Anonymität des von Pilatus gekreuzigten Wundertäters abfinden müssen.

Da jedoch im Vorstehenden (o. S. 327f.) eine weitgehende Abhängigkeit des Lentulusbriefes von diesem Josephusabschnitt erwiesen werden konnte, so ist es methodisch gerechtfertigt, anzunehmen, daß ebenso wie in der Nachbildung auch in der „*Halōsis*“ selbst der Name Jesus richtig vorkam, zumal er in dem von Josephus benützten *libellus*, der ἐνδειξις auf keinen Fall gefehlt haben kann¹, und sich die Antiqq. XX § 200 vorkommende kühl ablehnende Formel vom λεγόμενος Χριστός in dem „*nominatus*“ bzw. „*vocatus Christus*“ bzw. „*cui nomen est Christus*“ des Lentulus²-iconismus wiederholt (o. S. 344₁₂).

Dazu kommt noch, daß die o. S. 326₁ erörterte Rubrik des Josephusabschnitts „von dem Herrn unserem Erlöser Jesus Christus, dem Sohne Gottes und von der . . . Gestalt seines Aussehens und seinen Wundern“ lautet, was genau dem „*nominatus Christus, cui nomen est Jesus, . . . quem eius discipuli vocant filium dei, . . . suscitans mortuos etc.*“ mit der folgenden Personsbeschreibung im Lentulusbrief entspricht. Man darf also unbedenklich annehmen, daß in der slavischen Übersetzung nicht nur die Einzelmerkmale des menschlichen Wesens und der menschlichen Gestalt Jesu (u. S. 360ff.) — „*omnia terrenae originis signa*“ der „*humana corporis substantia*“, wie Tertullian (u. S. 359) sich ausdrückt — gestrichen worden sind, sondern auch der Satz über den Namen des Wundertäters.

¹ Oben S. 342₃ „*nomina . . . ad magistratus deferantur*“.

² Das Schwanken in der Wahl des Verbuns (vgl. griech. εἶγ' ἄνδρα λέγειν χρῆ mit εἰ χρῆ ἄνθρωπον ὀνομάζειν o. I S. 58₂ ist durch den Wunsch nach Abwechslung im Ausdruck erklärbar (o. I S. 58₅). „*vocatus*“ kollidierte mit „*quem eius discipuli vocant filium dei*“, das „*si fas es hominem dicere*“, mit dem „*qui dicitur a gentibus*“. Vgl. in den Pilatusakten an der oben S. 342₂ angeführten Stelle der Rezensio A: „*λέγει ἑαυτὸν εἶναι υἱὸν θεοῦ καὶ βασιλέα*“, dagegen in der Rez. B an der o. Bd. I, S. 57₂ a. Parallelstelle: „*ὀνομάζει δὲ αὐτὸν βασιλέα καὶ υἱὸν θεοῦ*“. Auch hier fehlt auffallenderweise der erst c. 2 („*δείξον τοῦτο τῷ Ἰησοῦ*“) auftretende Name Jesu, und man wäre sehr versucht, das auf eine hinter αὐτὸν anzusetzende durch Streichung entstandene Lücke in dem dem Schreiber vorliegenden Josephustext zurückzuführen. An ein solches ὀνομάζει δὲ αὐτὸν (Ἰησοῦν . . .) βασιλέα χριστὸν κτλ. könnte sich ein „*dicitur a gentibus propheta veritatis*“, das im „Lentulusbrief“ der Nennung des Namens Jesu folgt, gut anschließen.

Das muß natürlich einen triftigen Grund gehabt haben. Man könnte zunächst vermuten, der Passus müsse etwas den Christen schwer Anstößiges enthalten haben und der Anstoß habe in dem Patronymikon gelegen, wenn nämlich schon Josephus, wie oft vermutet worden ist (o. Bd. I S. 65₁), und wie Celsus¹ es später getan hat, Jesus als Sohn des Pandera bezeichnet hätte. Aber das kann es kaum gewesen sein. Denn erstens wäre bei einer Streichung des Vaternamens doch der Eigennamen „Jesus“ übriggeblieben, und zweitens zeigt die Angabe des Epiphanius², Jesu Großvater Jakob habe den Beinamen „Panther“ geführt, daß die Christen sich mit dieser Bezeichnung Jesu als „*bar Panthēra*“ — die an sich in dieser Schreibung und in einer Ableitung von der Familie des Joseph oder der Maria³ nichts Bedenkliches hatte — unschwer abzufinden wußten.

Wenn Josephus Jesus als „Sohn des Panthera“ bezeichnet hätte, würde es für den christlichen Bearbeiter ein leichtes, in jeder Beziehung genügendes Auskunftsmittel gewesen sein, daraus durch eine kleine Einschlebung — mit dem Gewährsmann des Epiphanius — „(genannt) Sohn des (Joseph, des Sohnes des Jakob) Panthera“ oder — mit dem Verfasser der spätjüdischen *Toldoth Ješu*⁴ — (genannt) „Sohn des Joseph Panthera“ zu machen, statt den ganzen Satz über Namen und Abkunft des λεγόμενος Χριστός zu streichen.

Es scheint, daß das Patronymikon Jesu im hebräischen Josephus tatsächlich in dieser Art behandelt worden ist. Die von R. Abraham Conat für die Mantuaner Erstausgabe benützte Hs. (o. I S. 12) nennt den Stifter des Christentums „*ben Joseph*“, während die Rezension des R. Juda Mosconi (o. I S. 12₄) an derselben Stelle *Ješu'a ben Pandera* hat, im vorausgehenden Abschnitt über die Taufe des Johannes⁵ aber „*Ješu'a ben Joseph ben Pandera*“⁶ — genau nach der von Epiphanius⁷ vertretenen Genealogie. Nun könnte aber der Name Jesu in dem Satz über die Taufe des Johannes — die freilich den Zweck hat, die Getauften „im Gesetz zu befestigen“, aber natürlich im Gesetz Gottes, und nicht im Gesetz Jesu! — eine

¹ Orig. c. Cels. I 28 (Celsi ἀληθὲς λόγος ed. Otto Glöckner S. 4) „μεμοιχημένη . . ἐγέννησεν ἀπὸ τινος στρατιώτου Πανθήρα (Πάνθηρος) τοῦνομα τὸν Ἰησοῦν“ (cf. 32).

² In der Ἐπιστολὴ κατὰ τῶν Ἀντιδιομαριανιτῶν, Haeres. 78, PG. 42, 708 D (98): „οὗτος μὲν γὰρ ὁ Ἰωσήφ ἀδελφὸς γίνεται τοῦ Κλωπά, ἣν δὲ υἱὸς τοῦ Ἰακώβ ἐπικλην δὲ Πάνθηρ καλουμένου. Ἀμφότεροι οὗτοι ἀπὸ τοῦ Πάνθηρος ἐπικλην γεννῶνται“.

³ Joh. Damasc., de fide orthodoxa lib. IV PG. 94, 1156: „ἐκ τῆς σείρας τούνου τοῦ Μάθαν τοῦ . . υἱοῦ Δαυὶδ γεννηθεὶς Λευὶ, ἐγέννησε τὸν Μελεχὶ καὶ τὸν Πάνθηρα. Ὁ Πάνθηρ ἐγέννησε τὸν Βαρπάνθηρα. Οὗτος ὁ Βαρπάνθηρ ἐγέννησε τὸν Ἰωακείμ ὁ Ἰωακείμ ἐγέννησε τὴν ἁγίαν Θεοτόκον“.

⁴ Klausner-Danby, Jesus of Nazareth, p. 48. In diesen gehässigen Darstellungen heißt entweder der Ehebrecher oder der rechtmäßige Gatte der Mutter Jesu „Joseph Pandera“ (Sam. Krauss, Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 31, 32, 50ff., 88ff., 122, 147, 187, 205).

⁵ Oben Bd. II, S. 61₅.

⁶ Oben Bd. II, S. 61₅.

⁷ Vgl. o. Anm. 2.

Einschiebung später Juden sein, die den Täufer nach der heute noch volkstümlichen Auffassung der Ungelehrten für den Stifter des Taufritus der Christen hielten, so daß aus dieser Stelle nichts sicheres für das Patronymikon Jesu im echten Josephustext zu entnehmen ist.

Am wahrscheinlichsten ist mir, daß der hebräische Josephus ursprünglich „*Ješu'a ben Joseph*“ hatte, woraus durch eine begreifliche und nicht beispiellose Streichung des Namens „Jesus“ (o. Bd. I S. 9)¹ mit Rücksicht auf die Zensur „*ben Joseph*“ — ohne eigentlichen Eigennamen — gemacht wurde. Hierfür ist in den von R. Juda Mosconi benützten Hss. das gewöhnliche im Talmud übliche „*Ješu'a b. Pandera*“ eingesetzt worden. Die christliche Zensur erzwang die Einfügung von „*ben Joseph*“, so daß jetzt Jesus — wenigstens an der ersten Stelle — in kirchlich zulässiger Weise nach Epiphanius „*ben Josef ben Pandera*“ heißt. Gegen diese Änderung setzten sich die jüdischen Verfasser der *Toldoth Ješu*² zur Wehr, indem sie nun behaupteten, der rechtmäßige Gatte der Mirjam-Maria habe *Johanan*, der Buhle aber „*Joseph ben Pandera*“ geheißen.

Überdies ist es recht unwahrscheinlich, daß das Patronymikon „*bar-Panthera*“ irgend eine geschichtliche Grundlage haben sollte³, so daß Josephus es in den von ihm ausgezogenen Urkunden hätte finden können. Deißmann⁴ hat freilich gezeigt, daß der Beiname „Panther“ bei Männern und Frauen dieser Zeit und Umwelt sehr häufig ist, und daß das Museum von Kreuznach tatsächlich einen bei Bingerbrück gefundenen Grabstein (Taf. XLV) eines in Sidon in Phönikien geborenen Bogenschützen einer 9 n. Chr. an den Rhein verlegten römischen Kohorte namens Tiberius Julius Abdes⁵ Pantera besitzt, der nach den Umständen der Zeit und des Ortes sehr wohl der von Celsus und den jüdischen Tradenten⁶ gemeinte „Soldat Panther(a)“ gewesen sein könnte. Die gewöhnliche, noch von Klausner a. a. O. gebilligte Annahme, daß die Panthera-Geschichte erst als euhemeristische Antwort der Juden auf die christliche Behauptung der jungfräulichen Geburt Jesu entstanden sein könne, hängt in der Luft, wenn man nicht mit Nietzsche und Bleek⁷ „*bar Panthera*“ für eine Verdrehung von „*bar *Parthena*“ = „Jungfrauensohn“ erklären will, wogegen jedoch die entscheidende Tatsache spricht, daß *παρθένος* als Lehnwort im Ara-

¹ Vgl. dazu oben Bd I S. 473 und die Lichtdrucktafel II mit der zugehörigen Erklärung.

² Oben Bd. I, S. 486₄.

³ Ernst Haeckel, Die Welträtsel, Abschn. XVII „Wissenschaft und Christentum“, S. 131f. ist wohl der Einzige, der je diese Überlieferung als geschichtlich glaubwürdig angenommen hat.

⁴ Festschrift f. Theod. Nöldeke, Orient. Stud. Gießen 1906 S. 871ff.; Licht v. Osten⁴, Tüb. 1923, S. 57₄.

⁵ = 'Abd' es(t) *עבד אדם* „Isisdiener“. W. v. Baudissin bei Deißmann, Licht v. Osten⁴, 57₅.

⁶ In verschiedenen Baraithoth seit R. 'Eli'ezer b. Hyrcanus und R. Jišma'el (Ende d. ersten Jahrhunderts n. Chr.), also durchaus gleichzeitig mit den kanonischen Evangelien (Stellen bei Levy, Nhb. Wb., IV 60 b. s. v. *פְּנִינָה*).

⁷ Theol. Stud. und Krit. 1840, S. 116.

mäischen nicht nachgewiesen ist. Die Klatschgeschichten, die den Leipziger Polizeirat Geyer als Vater Richard Wagners hinstellen wollen, und die vielen im „Semi-Gotha“, „Semi-Kürschner“ u. a. dgl. Schundschriften verwerteten Hintertreppenlästerungen über die jüdische Abstammung bedeutender Männer und gekrönter Häupter zeigen, wie leicht sich auch heute noch an vielumstrittene Berühmtheiten solche üble Nachrede einer Abstammung von einem gehaßten und verachteten Fremdvolk anheftet, auch wenn keinerlei Ansprüche der Betroffenen auf eine überirdische Abstammung zu bekämpfen sind.

Es ist durchaus nicht nötig, in der Angabe über Jesu Abstammung von einem römischen Soldaten die Antwort der Juden auf die christliche Legende von der Jungfrauengeburt zu sehen, denn schon der bereits zur Zeit des Paulus¹ nachweisbare Anspruch der Familie Jesu, von König David abzustammen, mußte die Gegner verleiten, den Sohn Josephs als einen im Ehebruch erzeugten Bastardsohn eines Römers, d. h. eines Feindes und Bedrückers der Juden zu verdächtigen. Das konnte sehr leicht in der Art geschehen, daß man — durch einen groben Anachronismus — Jesu Mutter Mirjam mit jener Priestertochter *Mirjam barth Bilga* gleichsetzte, die vom Judentum abgefallen war und einen Soldaten („*Sradiot*“ (סרדיוט) „der Könige von Jawan“, d. h. des seleucidischen Heeres geheiratet hatte². Der besondere, geschichtlich wirklich nachweisbare Eigenname des angeblichen Vaters Jesu ist damit natürlich noch nicht erklärt und — wenn es keine andere Erklärung gäbe — läge es natürlich am nächsten anzunehmen, daß tatsächlich eine geschichtliche Persönlichkeit namens „Panthera“ durch vertrauten Umgang mit der Sippe Jesu allgemein bekannt gewesen sei.

Nun sind zwar die bisherigen Ableitungen des fraglichen Namens alle unhaltbar³. Es gibt jedoch eine andere, so einfache und naheliegende Deu-

¹ o. S. 175₂.

² T. Sukka IV 28; B. Sukka 56 b; J. Sukka V 7.

³ Die m. W. auf Jablonowski zurückgehende Deutung von „Panther“ als ägyptisch *p; ntr* „jener Gott“, „der Gott“ oder *p; ntr-ʿ* „jener große Gott“, wonach „Sohn des Panther“ „Sohn des (jenes) Gottes“ heißen würde, ist unmöglich, weil das fragliche Wort damals kopt. IINOYTE gesprochen wurde, und überdies nicht einzusehen ist, wie in Ägypten statt dem als PN nachweisbaren Σινούθιος = ΣΙΝΟΥΤΕ = „Gottessohn“ (Zoega, Cat. 428₆, 429₂, 380₆, 14, 421₂₁) od. r Σινούθιος (ebd. 382₁₈; beides in Pape-Benseler s. v. u.) die hybride Bildung mit hebräisch „ben“ oder aram. „bar“ hätte in Umlauf kommen sollen.

Ebenso unmöglich ist die von Laible, Jesus Christus im Talmud², Leipzig 1900, S. 24 nach Paulus (Selig Cassel, Aus Literatur und Geschichte, (Berlin-Leipzig 1885, S. 336) leider von Albert Schweitzer, GLJF 35, 318 wiederholte Deutung von „b. Panther“ als „Sohn der Unzucht“. Denn es trifft gar nicht zu, daß der Panther das Symbol der Wollust ist. In den Quellen zur charakterologischen Tiersymbolik der Laster, die ich in meinen „Orphisch-dionysischen Mysteriengedanken“ (Leipzig 1925) eingehend dargestellt habe, bedeutet der Panther vielmehr den Zorn (a. a. O. S. 296₀ oberste Zeile), der Bock die Unzucht. Dazu kommt, daß griechisch πανθήρ im rabbinischen Aramäisch *panthirin* (aus * πανθήριον) heißt; griech. πανθήρα bedeutet nicht, wie Bleek a. a. O.

tungsmöglichkeit, daß man durch das Versagen der bisherigen Versuche zu einer auch nur teilweisen Historisierung jener alten Lästung — sei es im Sinn der Christen Epiphanius und Johannes von Damaskus, sei es im Sinn des Celsus und der jüdischen Toldoth Ješu — gewiß nicht mehr genötigt ist.

Man hat bisher viel zu wenig Gewicht auf die Tatsache gelegt, daß die jüdischen Quellen stets *Ješu b. Pandera* (nicht Πανθήρα wie Celsus) schreiben¹. Darin liegt aber der Schlüssel des Rätsels.

Für die Griechen war nämlich der homerische Troer Pandaros, der eidvergessen während des beschworenen Waffenstillstandes seinen Pfeil auf Menelaos abschob², dadurch den Krieg wieder entfesselte und Troias Untergang verschuldete und den zur Strafe seiner ἐπιτορία die Feindeslanze so in den Mund traf, daß ihm die meineidige Zunge an der Wurzel herausgeschnitten wurde, der Typus des verbrecherischen und ehrvergessenen Schwurbrechers: Πάνδαροι — Leute wie Pandaros — wird geradezu als Synonym für „Eidbrüchige“ gebraucht³. Diese Ausdrucksweise ist nun auch bei den Juden an einer bisher unerklärten Midrašstelle⁴ nachweisbar, wo es heißt „fünf Richter gab es in Sodom: קישקר „Auspeier“ (קיא) von Lügen“, רב שקר „Lügenmeister“, רב נבל „Schlechtigkeitsmeister“, מכמה דין „Rechtsverdreher“, קלא פנדר „Stimme“ bzw. „Gerede des Eidbrüchigen“⁵ oder „Pandaruserede“⁶. „Ben Pandara“ bedeutet also einfach „Sohn des Pandarus“, „Pandarus redivivus“ und ist somit eine uralte, wohlverständliche Schelte

meinte, wie lateinisch *lupa* eine „Buhlerin“ — das ist reinste Phantasie! —, sondern „der ganze Fang“. Richtig ist, daß in der astralchorographischen Symbolik des Danielbuches 7^e (daraus Apoc. Jo. 13^e) das Seleucidenreich durch das Dodekaorossternbild des Panthers (Boll, Sphaera, Leipzig 1904, S. 327) dargestellt ist, so daß man allenfalls astrologisch den seleucidischen Soldaten der Makkabäerzeit, der mit Miriam b. Bilgah verheiratet war, einen „Sohn des Panthers“, d. h. des Syrerreiches nennen hätte können. Aber abgesehen davon, daß eine solche Symbolik sonst nirgends zu belegen ist, heißt der Panther bei Daniel 7^e eben gerade nicht πανθήρ, sondern παρδαλις, aramäisch „*nemar*“ (= assyr. *nimru*), sodaß der Spitzname, um als Anspielung auf Daniel 7^e verständlich zu sein, *ben namar*, bzw. *bar nemar* und nicht *b. Pandera* heißen mußte!

¹ פנטרא *Pantira* mit ט kommt nur Tosephta Chullin II g. Ende vor.

² Ilias E 88—126.

³ Dio Chrysost. 74 p. 400 R.; Schol. Demosth. 24, 121.

⁴ Genes. r. sect. 50, 49 d, Levy, Nhbr.Wb. IV, 305 b s. v. קלאפנדר; Strack-Billerbeck I 574 § 1.

⁵ Pandarus galt als habgierig (αίσχροκέρδης) Schol. Townl. Z. 89. Der Name paßt also besonders für einen eidvergessenen Richter, der seine Stimme verkauft. Im übrigen könnte man auch מכמה דין וקלא „Verdreher des Rechtes und des Geredes bzw. des Rufes“ verknüpfen und bloß „Pandar(us)“ als fünften Richternamen annehmen.

⁶ Πανδάρου Φήμη. Josephus BJ. III 433f.: „Φήμη προσεσχεδιάζετο γε μὲν τοῖς πεπραγμένοις καὶ τὰ μὴ γενόμενα“ zeigt, daß den hellenisierten Juden die allegorische Personifikation der Fama (Virg. Aen. IV 173ff.: „facta atque infecta canebat“) ganz geläufig war.

der Juden gegen Jesus, der den seit dem Varuskrieg nicht mehr gestörten Landfrieden oder doch Waffenstillstand zwischen Juden und Römern durch den Einmarsch in Jerusalem als König der Juden (u. Tl. VIII, 4) gestört und damit jene neue Reihe von Zelotenaufständen eröffnet hatte, die schließlich — wie Josephus zu zeigen sich bemüht — den Untergang von Jerusalem herbeiführten.

Auf die leibliche Abstammung Jesu ist der Name *ben Pandara* erst von dem späten Amoräer R. H̄isda zu einer Zeit bezogen worden, wo den Juden die geschichtliche Erinnerung an die Zeit, da Jesus den verhängnisvollen Einzug in Jerusalem gefeiert hatte, schon aus dem Gedächtnis entschwunden war.

Es scheint mir also ganz ausgeschlossen, daß Josephus „*ben Pandera*“ bzw. „*Pandara*“ als Patronymikon Jesu gekannt haben könnte — zumal seit sich die Bezeichnung *ben Joseph* für Jesus im hebräischen Josippon gefunden hat (o. Bd. I S. 12). Der Anlaß zur christlichen Streichung des Satzes über den Namen des Messias muß vielmehr ein ganz anderer gewesen sein.

Wenn man sich erinnert, daß die Digesten (o. S. 342₃) vorschreiben, den Behörden zu melden, wie der zu Verhaftende sich nenne, für wen und für wessen Sohn er sich ausbebe (*cuius se esse dicat*), so könnte man es für denkbar halten, daß Josephus den bedeutsamen Namen „Jehos̄u‘ah“ als einen absichtlich von Jesus angenommenen eingeführt hätte. So gewöhnlich der Name war, so gewiß hat er als ein besonderes *nomen faustum* gegolten¹, als ein „Name, der über alle Namen ist“², ein Name messianischer Vorbedeutung. In seinem Streitgespräch mit dem Rabbi Tryphon sagt nun Justin³: „τίς οὖν εἰς τὴν γῆν εἰσῆγαγε τοὺς πατέρας ὑμῶν; ἤδη ποτὲ νοήσατε ὅτι ὁ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ τῷ ἐπονομασθεὶς Ἰησοῦς πρότερον Αὐσῆς καλούμενος, ὅτι δὲ καὶ ἄγγελοι καὶ ἀπόστολοι τοῦ θεοῦ λέγονται οἱ ἀγγέλλειν τὰ παρ’ αὐτοῦ ἀποστελλόμενοι προφηταί, ἐν τῷ Ἡσαΐα δεδῆλωται. Λέγει γὰρ ἐκεῖ ὁ Ἡσαΐας· Ἀπόστειλόν με (Jes. 68). . . . Καὶ ὅτι προφήτης ἰσχυρὸς καὶ μέγας γέγονε ὁ ἐπονομασθεὶς τῷ Ἰησοῦ ὀνόματι φανερόν πᾶσιν ἐστίν“. Josua ben Nun, Ἰησοῦς Ναυή galt also als προφήτης (s. u. S. 357₁₋₆), ἄγγελος und ἀπόστολος θεοῦ („Gesandter Gottes“ u. S. 356₁) lauter Eigenschaften, die nach Josephus Jesus dem Wundertäter beigelegt werden. Dazu kommt die bei Josephus⁴ bezeugte pharisäische Anschauung von der Reincarnation der Gerechten⁵, und die Erwartung, daß der Messias ein in dieser Art wiedergeborener

¹ Philo, de mut. nom. I 597: „Ἰησοῦς δὲ «σωτηρία Κυρίου», ἕξως ὄνομα τῆς ἀρίστης . . .“.

² Philipp. 210.

³ dial. 75.

⁴ Antiqq. XVIII 1, 3 § 14; Bell. Jud. II, 8, 14 § 163; c. Ap. II § 218.

⁵ Mk. 614, 18, Johannes der wiedergeborene Elias; F. C. Conybeare, *Myth, Magic, Morals*, London 1909, p. 294; Eisler, *Orph.-dionys. Myst.-G. i. d. christl. Antike*, Leipzig 1925, S. 353—354: Elias ein wiedergeborener Phinehas, Moses ein wiedergeborener Adam usw.; dazu A. Marmorstein in *The Quest* vol. XVII, 1926 p. 152.

Josua b. Nun sein wird¹. Somit konnte ein als Messias Auftretender sich als Josua ausgeben und das ist wahrscheinlich Act. Apost. 5³⁸ gemeint, wenn es heißt . . . „ἀέσθη Θεοῦ λέγων εἶναι τινὰ² αὐτόν“ (o. S. 250₂), wobei τινὰ wahrscheinlich so wenig ursprünglich ist, wie in der Erzählung von Simon dem Magier, wo es ein Χριστὸν εἶναι αὐτόν verdrängt hat (o. Bd. I, S. 133₁) und ursprünglich λέγων εἶναι Ἰησοῦν αὐτόν³ — „er behauptete, er sei Josua“ — dagestanden haben wird⁴. Somit könnte Josephus ganz gut auch von Jesus behauptet haben: „τότε ἐφάνη ἀνὴρ τις . . . , <καλούμενος Χριστός, λέγων εἶναι Ἰησοῦν αὐτόν⁵ υἱὸν Ναυῆ (ἐκ νεκρῶν ἀναστήσαντα)“ . . . >

Aber auch diese, an sich nicht unwahrscheinliche Ergänzung des den fraglichen Abschnitt einleitenden Satzes erklärt nicht, warum in der Vorlage des Slaven der Name des unter Pilatus auf dem Ölberg aufgetretenen Wundertäters ganz getilgt war. So, wie die vorausgesetzte Einführung des Namens eben wieder herzustellen versucht wurde, besteht gar keine Schwierigkeit, den Satz derart zusammenzustreichen, daß τότε ἐφάνη ἀνὴρ τις καλούμενος Χριστός, λέγων εἶναι Ἰησοῦν αὐτόν⁵, oder mit Änderung eines Endbuchstabens einfach ἀνὴρ τις καλούμενος Χριστός Ἰησοῦς, — kurz, irgend etwas ganz harmloses übrig blieb. Wenn der Satz mit der Nennung des „Wundertäters“ wirklich aus irgend einem Grunde anstößig war, konnte man ihn doch in jedem Fall beliebig kürzen oder umgestalten, statt ihn ganz zu tilgen.

¹ s. Eisler, Arch. f. Rel. Wiss. XVI, 303f.; XVII 339; ZNTW 1925 S. 172, über jenen Theudas, der nach Josephus, Arch. XX, 5,1 seine Anhänger trockenen Fußes durch den Jordan führen wollte, über jenen ägyptischen Juden (Antiqq. XX, 8,6), der die Mauern von Jerusalem durch seinen Zauber zum Einsturz bringen wollte, wie einst Josua die von Jericho; über Sibyll. V 256, 258f. (Wiederkunft dessen, der die Sonne still stehen ließ); über den Stillstand des Jordan bei der Taufe Jesu, Chronicon pasch. p. 430f. ed. Bonn, endlich o. S. 244, über die messianische Bezeichnung des Christos als ΙΧΘΥΣ = *ben Nun*.

² Vgl. zu dieser Andeutung des den Christen heiligen Namens, den in diesem Zusammenhang zu nennen sie als blasphemisch empfunden haben würden, die — aus Scheu vor den Christen und ihrer Zensur üblich gewordene — Verwendung von *peloni*, „ein gewisser“ (aram. *pelan*) als Pseudonym für Jesus im Talmud (Klausner, Jesus of Nazareth p. 36f.; o. Bd. I, S. 9₁).

³ Entscheidend ist das in der Pilatuslegende (o. Bd. I, S. 133₁) und bei Cyrill. Jerus., Catech. VI, 14, PG XXXIII, 561 erhaltene Zeugnis, daß Simon Magus sich als „Jesus den Gesalbten“ ausgegeben hat („καὶ πάσης μὲν αἰρέσεως αἰρετικῆς Σίμων ὁ μάγος . . . ἐτόλμησεν εἰπεῖν αὐτόν μὲν εἶναι τὸν ἐπὶ ὄρους Σινᾶ ὡς πατέρα φανέντα, παρὰ δὲ Ἰουδαίοις ὕστερον οὐκ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ δοκῆσει ὡς χριστὸν Ἰησοῦν φανέντα, καὶ μετὰ ταῦτα ὡς πνεῦμα ἅγιον τὸ ὑπὸ τοῦ χριστοῦ ὡς παράκλητον ἀποστέλλεσθαι ἐπαγγελθέντα. Καὶ ἐπλάνησέ τε οὕτως τὴν Ῥωμαίων πόλιν . . .“ (vgl. Sueton o. Bd. I, S. 132₂).

⁴ In der Parallelstelle bei Josephus heißt es προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι, womit der Prophet Elias gemeint sein könnte, der nach 2 Reg. 2₁₃ die Wasser des Jordan gespalten hatte, ein Wunder, das Theudas zu wiederholen versprochen hatte. Es kann aber sehr wohl auch Josua gemeint sein, der dasselbe getan hat und bei Justin a. o. a. O. als μέγας καὶ ἰσχυρὸς προφήτης bezeichnet wird.

⁵ Dazu vgl. in der Ἀναφορὰ Πιλάτου (Aufhäuser, Kl. Texte Nr. 126 S. 34): „παρὰ δὲ κασί μοι ἀνθρωπὸν τινὰ λεγόμενον Ἰησοῦν“ „der genannt wurde Jesus“ — nicht etwa λεγόμενον Χριστόν, „den sog. Messias“.

So bleibt m. E. nur eine Möglichkeit: der Name „Jesus“ — oder „Jesus Sohn Josephs“ o. dgl. — ist getilgt worden, weil der Besitzer der Handschrift Unannehmlichkeiten mit der Zensur vermeiden wollte. Nicht weil der einzelne Satz, der den Namen Jesu enthielt, anstößig war, sondern weil der ganze Abschnitt, der Jesus mit einem Aufstandsplan der Zeloten in Verbindung brachte, bedenklich erschien, hat man, statt den ganzen Bericht zu tilgen, nur den Namen des Wundertäters am Ölberg gestrichen. So konnte man seinen Josephus behalten, ohne sich dem Vorwurf auszusetzen, blasphemische Bücher zu besitzen. Wer behaupten wollte, daß mit dem hier angegriffenen Wundertäter Jesus gemeint sei, der tat es auf eigene Gefahr. Wer die Anklage auf Blasphemie gegen den Besitzer einer Josephus-Hs. erheben wollte, mußte sich nun selbst einer solchen Lästerung schuldig machen.

Natürlich wußte jeder Leser genau, wer gemeint war, ganz so wie bei den in derselben Weise purgierten hebräischen Büchern. Die Marginalrubriken „von Jesus Christus“ u. dgl. (o. S. 297₁) der slavischen Hss. zeigen, daß man diese Kenntnis unbedenklich wieder zu Papier brachte, nachdem durch die oben erörterten Streichungen und Einfügungen der bedenkliche Bericht genügend „entgiftet“ erschien.

Somit wird man mit der Annahme nicht irre gehen, daß die Tilgung des Namens Jesu in der „Halösis“ des Josephus schon vor jeder christlichen Überarbeitung des hier behandelten Abschnitts durch die jüdischen Besitzer der Hss. vorgenommen wurde, um den schweren Strafandrohungen der Edikte Konstantins d. Gr. und der Kaiser Theodosius und Hormisdas (o. Bd. 1, S. 139₂, 138₁) zu entgehen, ohne das teure Buch und die wertvolle Überlieferung einzubüßen.

5.

„QUI DICITUR A GENTIBUS FILIUS DEI“.

Der im Lentulusbrief folgende Satz „qui dicitur a gentibus propheta veritatis, quem eius discipuli vocant filium dei“ gehört offensichtlich zu den o. S. 297₁₂f. abgedruckten Sätzen der slavischen *Hälösis* „eingesagten von ihm, daß unser erster Gesetzgeber Moses auferstanden sei von den Toten und nun wieder viele Heilungen und Künste erzeuge¹, andre aber

¹ Über den Messias als wiedergeborenen Moses vgl. oben S. 248_{4,5}; mit den „Heilungen“ des Moses ist auf die Gebetsheilung der aussätzigen Hand Mirjams und auf die Heilung der von den Schlangen Gebissenen angespielt, mit den „Künsten“ (vgl. τεχνάζων von dem samaritanischen Propheten Antiqq. XVIII, § 85) die Wasserversorgung aus dem Felsen, das Mannawunder, die Süßung des Bitterwassers u. dgl. gemeint. Auch der unten S. 357₁ erörterte ἀληθείας προφήτης der Pseudo-Clementinen gilt als der in Jesus wiedergeborene Moses. Der eigenartige Ausdruck „der erste Gesetzgeber“ für Jesus-Moses steht auch bei Lukian, Peregr. Prot. 13: „ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἐπεισεν αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὶ εἶναι ἀλλήλων“, kaum zufällig, da die ebenda sich findenden, oben Bd. I, S. 54 Anm. 1 und 9 erörterten Worte ἀνθρώπος σοφιστής und μάγος ἐκεῖνος ὁ ἀνασκολοπισθεῖς die Abhängigkeit Lukians von Josephus deutlich erkennen lassen.

meinten, daß er von Gott gesandt sei“¹, vor dem der o. S. 354 hypothetisch rekonstruierte Satz „er selbst nannte sich Josuah“, dazu etwas wie „einige hielten ihn für Josuah den Sohn Nuns, der das Volk in das verheißene Land geführt hatte“ gestanden haben mag.

Der Ausdruck *propheta veritatis* bezieht sich offensichtlich auf einen ganz bestimmten, für den judenchristlichen Kreis, in dem das *κήρυγμα*

¹ o. S. 298₂: „*ovi ž mnjachu iako ot boga poslan ěsto*“. Die Schriftgrundlage der eschatologischen Erwartungen eines „Gesandten Gottes“ ist zunächst Gen. 49₁₀: „nicht wird das Szepter von Juda weichen, noch der Herrscherstab von einem Sohn seiner Lenden (LXX und Theodotion, „*ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ*“), bis der *šilu* kommt und die Völker sich ihm unterwerfen.“ Über *šilu*, akkadisch = „Gebietler“, das hier als Lehnwort — genau wie „Pharao“ für den König Ägyptens — gebraucht wird, um den assyrisch-babylonischen Kosmokrator (*šar kiššatu*) zu bezeichnen, der am Ende der Zeiten als neuer Sargon von Agade alle Völker der Welt unterwerfen wird, s. Eisler, Expository Times XXXVI 1925, 477; Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums 1925, 44ff. (o. Bd. I, S. 343₆). Die Vulgata übersetzt das Wort, dessen Bedeutung früh vergessen wurde, mit *qui mittendus est* / מְשַׁלֵּחַ, das Ev. Joh. 9, Σιλόαμ ὁ ἐρμηνεύεται ὁ ἀπεσταλμένος ein Begriff, der seit Theophylakt (Chrysostomus p. 332d; Catene 289, Cramer) auf den Christos bezogen wird, übereinstimmend mit dem Targum Onkelos, das die angegebene Stelle übersetzt „bis zu dem Aeon — *‘ad ‘alma* —, bis der Messias kommt, dem das Reich (*malkhuta*) zufällt (Umschreibung der volksetymologischen Deutung *še lō* = *ᾧ ἀπόκειται* (versch. Hss. LXX und Theodot. für *šilo*!) und ihm unterwerfen sich die Völker.“ Auf diesen ἀπεσταλμένος bezogen die alten Sammlungen messianischer Prophezeiungen (die Λόγια des Matthäus s. Rendel Harris, Testimonia I und II Cambridge 1916 und 1920) Exod. 23₂₀: „*ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου* . .“ und Mal. 3₁: „*ἰδοὺ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου*“, die man Mk. 1₃ auf Johannes d. T. angewendet findet; dazu die Bezeichnung Jesu als ἀληθῆς ἄγγελος „wahrhaft Bote“ bei Celsus (Orig. c. C. V 52); ebd. VIII 41 „*ὁ πέμψας τὸν υἱὸν ἀγγελημάτων τινῶν ἑνεκά*“. Der ἀπεσταλμένος ist also der Messias (oder sein Wegbereiter) und zugleich der „Engel“ (o. S. 313₃ und die Justinstelle S. 353₃), d. h. Gottesbote. Der Begriff des „Gesandten“ hat in dieser Umwelt eine außerordentliche Bedeutung. Selbst Josephus sucht B. J. III 350ff. sein schmachvolles Überläufertum damit zu entschuldigen, daß er als „ἄγγελος . . ὑπὸ θεοῦ προπεμπόμενος“ zu Vespasian geflohen sei. Nach der Lehre der Mandäer (Johannesbuch, ed. Lidzbarski XIX S. 83₁₈ff.) hat der „himmlische Gesandte“ seine letzte Verkörperung in dem Täufer gewonnen. *Manda de Hajē* heißt „Gesandter des Lichts“ (r. Ginza II 3, S. 57f. Lidzbarski). Sie kennen jüdische „Lügenpropheten“, die sich als „Gesandte“ aufspielen (Ginza rechts I, 169 S. 25 Lidz.). Noch Mani nennt sich „den Gesandten des Gottes der Wahrheit“, bezeichnet aber auch seine Vorgänger Buddha, Zarathustra und Jesus als „Gesandte Gottes“. Menander von Kapparetäa, Schüler des Samaritaners Simon Magus nennt sich ἀνωθέν ποθεν ἐξ ἀοράτων αἰώνων ἀπεσταλμένος (Euseb. hist. ecc. III, 26,1; cf. Iren. I, 23,5). Jesus als himmlischer „Gesandter“ bei Paulus Gal. 4₄; Röm. 8₃, vor allem aber im Ev. Jo. 3₁₇, 4₃₄, 5₂₄, 30, 36, 37; 6₃₈, 39, 44, 57; 7₁₆, 18, 28, 29, 33; 8₁₆, 18, 20, 29, 42; 9₄; 11₄₂f., 49; 13₂₀; 14₂₄; 15₂₁; 16₅; 17₈, 18, 21, 23, 25; 20₂₁. Vgl. W. Bauer, Joh. Ev. ² S. 55. Auch in dem christlichen „Brief des Pilatus an Tiberius (Tischendorf. Ev. apocr. p. 392, 411 und 420; Aufhauser a. o. S. 327₃ a. O. S. 32) heißt Jesus „*veritatis legatus*“ (vgl. u. S. 357, *propheta veritatis*), ebenso in dem Pilatusbrief an Claudius (Aufhauser S. 33) „*quod illis deus . . mitteret de caelo sanctum suum, qui eorum merito (= ᾧ ἀπόκειται!) rex diceretur*.“

Πέτρον und die Pseudo-Clementinen entstanden sind, höchst charakteristischen Begriff¹.

Der Gedanke („*verus propheta per saeculum currens*“) ist der, daß in jedem Aeon nur ein wahrer Prophet auftritt² und daß Jesus dieser wahre Prophet gewesen sei. Er ist durchaus nicht heidnisch, sondern judenchristlich bzw. jüdisch-gnostisch — seinem Sinn nach notwendig auf die mit dem Anspruch der Exklusivität auftretenden Offenbarungsreligionen³ beschränkt. Er ist bei den Samaritanern, Elkesaiten⁴, Mandäern, Manichäern, schließlich im Islam und — unabhängig von dieser Entwicklungsreihe — im Zoroastrismus nachweisbar⁵, aber dem abendländischen Mittelalter ganz fremd, was denjenigen gesagt sei, die den Lentulusbrief als Fälschung des 13. Jahrhunderts behandelt haben. Wenn in einigen Hss. das Wort *veritatis* fehlt, — offenbar ist es ein späterer Einschub — so daß Jesus als „der Prophet“ schlechthin bezeichnet würde, so bezieht sich das auf die bekannte Vorstellung⁶, daß er ein wiedergeborener Prophet der Vorzeit bzw. der Deut. 18¹⁵ verheißene Prophet sei⁷.

Der fragliche Gedanke ist also durchaus jüdisch bzw. hoch altertümlich judenchristlich und nicht heidnisch. Umgekehrt ist die Anschauung, daß ein ungewöhnlich hervorragender, mit übernatürlichen Kräften begabter Mensch ein Gottessohn, ein υἱὸς θεοῦ sein müsse, gerade den Heiden, den Ἑλληνας — für die Josephus schreibt — besonders geläufig. Es scheint also unverkennbar, daß der Satz, wie er jetzt dasteht, durch eine Umstellung des echten Wortlautes entstanden ist, und in der Vorlage, d. h. bei Josephus das gerade Gegenteil gestanden hat, nämlich ὃς ὕφ' Ἑλλήνων (τινῶν) μὲν⁸ υἱὸς θεοῦ λέγεται, ὃν δὲ⁸ μαθηταὶ αὐτοῦ καλοῦσιν τὸν τῆς ἀληθείας προφήτην.

Dieser Satz mit dem höchst wertvollen und zutreffenden Zeugnis über die hellenistische Herkunft des unjüdischen, in seiner mythologischen Wucherung aus dem Königpsalm (27) nicht ableitbaren Begriffes des „Gottessohnes“ war den Christen, die dieses Dogma in apostolischer Überlieferung begründet glaubten, ebenso anstößig wie die

¹ Clem. Hom. VIII, 10: Jesus „ὁ ἀληθὴς προφήτης“; ebd. III, 21: „μόνος ἀληθὴς προφήτης“, besonders aber „ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης“ III, 11; XII, 29; ebenso die Ebionäer bei Epiphanius XXX, 18, 5 H.; „ὁ προφήτης“ schlechthin (XI, 26; 25. XIII, 14) — wie in der Frage Ev. Jo. 121 — ist dort gleichbedeutend.

² Eisler, Orph.-dionys. Myst. Gedanken c. 40 S. 353ff.

³ Vgl. Bultmann, ZNTW XXVII, 1928 S. 118f. über Dan. 9¹³, 8¹² und die iranische Bezeichnung der rechten Religion als „die Wahrheit“.

⁴ Vgl. über diese Sekte oben Bd. II, S. 47.

⁵ W. Bauer, Joh. Evang. 2, S. 31.

⁶ Vgl. Matth. 21¹¹: „οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν ὁ προφήτης Ἰησοῦς“, was nach der oben S. 353³ a. Justinstelle sehr wohl bedeuten kann: „dieser ist der Prophet Josuah“ (redivivus). Vgl. Mk. 8^{27f.}, Matth. 16^{13f.}, Luk. 9^{18f.} „τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι (οἱ ὄχλοι) εἶναι; οἱ δὲ εἶπαν . . . ἕνα τῶν προφῆτων“ bzw. ὅτι προφήτης τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη“ (o. Bd. II S. 153², 154).

⁷ Jo. 121 vgl. 1 Macc. 4⁴⁶, 14⁴¹ „ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν“ „ein wahrer Prophet“ wie oben Anm. 1. Act. Apost. 7³⁷.

⁸ Das μὲν — δὲ konnte der unbeholfene Lateiner nicht wiedergeben. Dadurch ist das unmögliche Asyndeton „qui dicitur . . . quem . . . vocant“ entstanden.

Behauptung, daß die Jünger, also die maßgebenden Zeugen, in Jesus nur einen bzw. den Propheten, also nicht den „Sohn Gottes“ sahen. Daher ist das ganze Satzpaar, das die authentische Erklärung für den o. Bd. I, S. 647-9, erörterten Satz „πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἀπηγάγετο“ im Testimonium Flavianum der Altertümer darbietet, und dessen Echtheit schon dadurch gesichert erscheint, von dem christlichen Bearbeiter des Josephustextes gestrichen worden, während sich der gewandtere Fälscher des Lentulusbriefes — viel geistreicher und schonender! — mit der erörterten Umstellung half und dadurch ein ganz annehmbares, keineswegs sinnloses Ergebnis erzielte: denn für die Jünger einer späteren Zeit, die das Johannesevangelium lasen und liebten, war Jesus zum Sohn des nur durch ihn erkennbaren Vatergottes geworden, und was die Heiden anlangt, so ist der Glaube an προφήται dem hellenistischen Heidentum wirklich durchaus vertraut¹: „als ganz selbstverständlich gilt es der erzählenden (hellenistischen) Literatur, daß solche Männer die Zukunft voraus wissen, die Gedanken der Begegnenden erkennen, Kranke heilen und selbst Tote auf Augenblicke oder längere Zeit beleben können. Im Leben ist «Prophet» der ehrenvolle, «Goet» der verächtliche Titel für sie“². Nach der aus der Zeit des Varuskrieges stammenden „Himmelfahrt Moses“ 111s wird dieser Deut. 181s zufolge wiederkehrende Seher der „göttliche Prophet für alle Welt“ sein, also auch von den Völkern (*a gentibus*) so bezeichnet werden. Vollkommen richtig setzt der derart wiedergewonnene — übrigens auch noch der vom Fälscher umgedrehte — Satz des Josephus bzw. der ἐνδειξις gegen Jesus voraus, daß der Begriff des „Messias“ — ὁ καλούμενος Χριστός — für die Heiden zur Zeit Jesu ganz bedeutungslos war. Für Römer wie den Centurio von Kapharna‘um³, für die γυνὴ Ἑλληνίς, Συροφοινίκισσα τῷ γένει⁴, für die Griechen in Jerusalem⁵, die „Jesum sehen wollen“, war er ein Göttersohn, ein Heros oder Halbgott wie Pythagoras (o. S. 331₁, 332₄) oder gar ein in verstellter Knechtsgestalt auf Erden wandernder Gott — gerade so wie Paulus und Barnabas von den Leuten von Lystra für verkleidete Götter angesehen wurden. Solche Vorstellungen bildeten eine sehr wirkliche Gefahr für die römische Herrschaft u. zw. nicht nur in Judaea, sondern in ganz Syrien, und es ist daher vollkommen erklärlich und einleuchtend, daß sie in der Anzeige gegen Jesus erwähnt und deshalb auch im Steckbrief enthalten waren.

Selbst die Erwähnung der gewaltigsten Jesus zugeschriebenen Wunder — *suscitans mortuos*⁶, *sanans (omnes)*⁷ *languores* — kann unbedenklich zum

¹ Gelsus, Orig. c. CVII, 8f.

² Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrelig. ², S. 13, vgl. 12—14. 99—101; Hellenist. Wundererzählungen 1906, 35ff. Holl, N. Jb. f. d. kl. Altert. 1912, 410; W. Bauer, D. Joh. Ev. ², Tübingen 1925, S. 30f.

³ Matth. 85-13; Luk. 71-10, 1329-28.

⁴ Mk. 726.

⁵ Joh. 1221.

⁶ Vgl. die o. Bd. I, S. 149 erörterte Einschlebung der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus in der „Halösis“ des Josephus.

⁷ o. S. 344₁₅. Fehlt in vielen Hss., daher wahrscheinlich eine steigernde Zutat.

echten Josephustext bzw. zum Wortlaut der ἔνδειξις gerechnet werden — unter der Voraussetzung, daß die Worte die Meinung der Jünger über den Propheten, an den sie glauben, wiedergeben sollen¹. In derselben unverbundlichen Art wie die Auferstehung Jesu von Josephus als eine Behauptung der Jünger in der *oratio indirecta* erzählt worden ist (o. Bd. I, S. 78f.), genau so persönlich unbeteiligt muß er von diesen „erstaunlichen und kräftigen Wundern“ des „Wundertäters“ gesprochen haben: im jetzigen Text des „Lentulus“ fällt in der Tat sofort die Inkongruenz des Akkusativs „quem eius discipuli vocant“ mit den folgenden Nominativen „suscitans — sanans“ auf. Diese Unstimmigkeit ist natürlich durch eine Korrektur entstanden, die von Josephus bezeugen lassen wollte, was bei ihm die Jünger sagen, und die daher den Akkusativ der indirekten Rede in den Nominativ der direkten verändert hat. Der echte Text hatte im Anschluß an den oben S. 354 wiederhergestellten Satz: „... ὃς ὕφ' Ἑλλήνων (τινῶν) μὲν υἱὸς θεοῦ λέγεται, ὃν δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ καλοῦσιν τὸν (τῆς ἀληθείας) προφήτην νεκροὺς ἀνεγείροντα καὶ θεραπεύοντα πάσας τὰς νόσους“. Damit schließt sichtlich die kurze, dem Steckbrief vorangestellte ἔνδειξις und es folgt der eigentliche εἰκονισμός.

6.

DIE ECHTE EIKΩΝ ἸΗΣΟΥ ΤΟΥ ΛΕΓΟΜΕΝΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

„Sein Wesen und seine Gestalt war menschlich“.

Josephus, Halosis II o. S. 297e-g.

„ἀλλ' ἐνώκει τις ἡρώικῃ ψυχῇ λεπτοῦ σώματι“.

Josephus BJ VI, 1,6 § 55.

„... omnia terrena originis signa et in Christo fuerunt. Haec sunt quae illum Dei filium celavere non alias tantum modo hominem existimatum, quam ex humana substantia corporis“.

Tertullian, de carne Christi c.9, PL II, 772.

Der Steckbrief mit der Fahndung nach dem diebischen Sklaven Hermon genannt Neilos (o. S. 343) gibt nach der ἔνδειξις zu allererst das ungefähre Alter des Burschen². Diese Angabe fehlt im *iconismus* des Lentulus — begreiflicherweise, weil der Fälscher das Alter Jesu umso weniger angeben konnte, als er sich ja über das genaue Datum des von ihm untergeschobenen Schriftstückes nicht klar war. Josephus selbst — und somit auch die echten Akten — scheinen ebenfalls keine Angaben über das Alter Jesu besessen zu haben. Niemand wußte genaueres darüber, und er selbst scheint wirklich, wie die Evangelien erkennen lassen³, auch vor Gericht auf die meisten Fragen nur mit Schweigen geantwortet zu haben. Daß

¹ Dasselbe gilt von den jetzt zu einer abschließenden Doxologie umgestalteten Worten o. S. 345₁₉ „ipse est rex gloriae, . . . salvator mundi“. Daß von Jesus gesagt wird, er sei der geweihsagte Weltkönig und Welterretter, ist ja der Gegenstand, das αἴτιον der ἔνδειξις.

² Vgl. über diesen Punkt in den Signalements Hasebroek a. a. O. S. 104 (26) ff.

³ Luk. 23:12: „ἐν τῷ κατηγορεῖσθαι αὐτὸν . . . οὐδὲν ἀπεκρίνατο, οὐκ ἀπεκρίθη πρὸς οὐδὲ ἓν ῥῆμα“ (14). Mk. 15: „οὐδὲν ἀπεκρίθη“. Joh. 19: „ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀπόκρισιν οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ. λέγει οὖν αὐτῷ ὁ Πιλάτος: ἐμοὶ οὐ λαλεῖς“.

man auch in den echten Steckbriefen die Lebensjahre des Gesuchten nicht angab, wenn man sie nicht wußte, versteht sich von selbst und zeigt sich auch in dem Steckbrief des mit Hermon-Neilos geflohenen Bion, wo ebenfalls die Altersangabe fehlt. In diesem Fall begnügte man sich mit der Angabe des allgemeinen Eindrucks, den die Anzeiger vom Alter des Gesuchten empfangen hatten¹: eine solche Angabe steht im Lentulus-Iconismus „aspectum habens simplicem et maturum“² „er hat das Aussehen eines einfachen reifen (bzw. sogar älteren) Mannes“ — was sehr gut mit dem Eindruck stimmt, den die Juden im Johannesevangelium (8⁵⁷) von Jesus haben, wenn sie ihm sagen „du bist noch nicht fünfzig Jahre alt“.

Der fragliche Satz steht im Lentulusbrief nicht am rechten Ort, nämlich an der Spitze des *iconismus*; aber dasselbe gilt von der mitten in die am Schluß angehängte Schilderung des Charakters hineingeratenen Angabe „in statura corporis propagatus et rectus“, die ebenfalls an den Anfang gehört³, wo tatsächlich an der Spitze des ganzen Signalements „homo quidem statura procerus“⁴ *mediocris*“ steht. Diese Verschiebungen kennzeichnen — wie immer in solchen Fällen — Korrekturnachträge, die ursprünglich am Rande standen, Rummangels halber oft etwas entfernt von dem zugehörigen Verweisungszeichen, und daher von Abschreibern an falscher Stelle in den Text gezogen worden sind.

In der Tat läßt sich leicht zeigen, daß hier wirklich absichtliche schönfärbende Änderungen des ursprünglichen Wortlauts von derselben Art vorliegen, wie sie sich in der handschriftlichen Überlieferung der u. S. 409ff. erörterten Personsbeschreibung des Paulus nachweisen lassen. Die Unverträglichkeit der Eigenschaften „statura *mediocris*“ „mittelgroß“ und „procerus“ „von überragendem Wuchs“ ist offensichtlich⁵. Der Leser des interpolierten Textes soll offenbar verstehen „von mäßig hochgewachsener Gestalt“, als ob „*mediocriter procerus*“ dastünde.

¹ Hasebroek a. a. O. S. 104 (26) „die vielen runden Altersziffern der Urkunden“, S. 205 (27) über Angaben mit *πλείω* *ἐλαττων*.

² Das wäre griechisch etwa: „ἀπλοῦς τὴν ἰδέαν, ἡλικία τέλειος“ oder „τὴν ὄψιν ἔχων τελείαν“, (vgl. Pastor Hermae, vis. 3, 10, 4; 3, 12. 1 „τὴν ὄψιν νεωτέραν ἔχων“) oder „τελείας“ oder „καθεστώσης ἡλικίας“.

³ Vgl. Hasebroek S. 105 (27): „fast regelmäßig folgt der Altersziffer zunächst die Angabe der Statur“. Tatsächlich haben die dem spanischen und dem französischen Übersetzer (o. S. 345₂) vorgelegenen Lentulus-Hss. „staturae procerae et rectae“ gleich im Anfang gelesen.

⁴ Vgl. das bei Sueton, Augustus 79 erhaltene, vom Zeitgenossen des Kaisers, dem Syrer Julius Marathus herrührende literarische Porträt: „statura fuit procera . . .“ usw. Bei Josephus selbst heißt es von einem gewissen Juden Jonathan, der die Römer zum Einzelkampf herausfordert, Bell. Jud. VI, 2, 10 § 169 „ἀνὴρ τὸ τε σῶμα βραχύς καὶ τὴν ὄψιν εὐκαταφρόνητος γένος τε ἕνεκα τῶν ἄλλων . . . καὶ . . . ἄσημος“. (Diese Angabe hat Josephus natürlich aus dem Signalement des Mannes im offiziellen Gefechtsbericht. Vgl. o. S. 333₃). Die Signalements der Papyri (Hasebroek S. 106₂₈) bieten „μέσος“ „von mittlerer Statur“, ἐλάσσων „kleiner“, ἐλάσσων ἢ μέσος „klein bis mittel“, βραχύς „klein“, εὐμεγέθης „von schöner Größe“, τέτανος „gestreckt“ = lat. „procerus“.

⁵ Vgl. aber Acta Petri Vercellensia c. 21 (Hennecke, NTL. Apocr. ² S. 241): „diesen Großen und ganz Kleinen . . .“ (Vita Abercii, ed. Th. Nissen p. 13) „den, der klein ist für den Unwissenden, groß für die, die ihn kennen“. Vgl. dazu u. S. 404₉.

Dieselben unversöhnlichen Widersprüche dürften dem aufmerksamen Leser schon in den o. S. 322f. angeführten, zur Zeit des Bilderstreites aus Josephus angeführten Beschreibungen Jesu aufgefallen sein; so wenn Andreas von Kreta in einem Atem sagt, Jesus habe zusammengekrümmt, gebeugt bzw. sogar „bucklig“ (ἐπίκυφος¹) und „wohlgewachsen“ (εὐήλιξ²) ausgesehen³.

Ebenso widerspruchsvoll ist es, wenn Jesus (o. S. 324₃₋₅) zugleich οὔλος „lockenhaarig“, „mit dichtem Haar“ wie Odysseus⁴ und ὀλιγότριχος „mit spärlichem Haar“ genannt wird, wobei οὐλόθριξ (o. S. 325₃, 5) offensichtlich eine Mittelstufe zwischen beiden Ausdrücken darstellt.

Ähnlich schroffe Unstimmigkeiten zeigen die Angaben über den Bart im Lentulusbrief: „barbam habens copiosam⁵ et impuberem“⁶, da doch der Bartwuchs nur entweder reichlich, d. h. stark oder „unentwickelt“, also schwach sein kann.

Nicht ganz so auf den ersten Blick auffallend, aber doch für den Kenner antiken physiognomischen Aberglaubens unverkennbar ist der Widerspruch zwischen den Angaben σύνοφρυς⁷ bzw. *communiter ciliatus i. e. coniuncta supercilia habens*⁸, ein „Rätzel“ d. h. „mit verbundenen Brauen“⁹ und dem darauffolgenden εὐόφθαλμος¹⁰ bzw. „bene oculatus“¹¹ „mit gutem Blick“,

¹ Abgeschwächt „ὀπόκυφος“, leise gekrümmt beim Anonymus „περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἀνθρωπίνης μορφῆς“, Dobschütz S. 305** oder „μικρὸν ἐπικρυφῶς“ (o. S. 325_{6,7}).

² Dazu vgl. das oben S. 360₃ erörterte „statura rectus et propagatus“, „aspectum habens maturum“ im Lentulusbrief, dagegen „acclivis (gebeugt), quod est signum maturitatis“ (sog. Alterskyphose) bei Jacobus de Voragine (Dobschütz S. 242*; o. S. 323₅).

³ Oben S. 322, Z. 10: „τὸν Κύριον ὁραθῆναι ἐπίκυφον εὐήλικα“. Natürlich meint der späte Byzantiner damit („zwar“ gebeugt, aber an sich nicht bucklig, sondern) wohlgewachsen“, d. h. es habe sich nicht um eine Verkrümmung, sondern um eine gewohnheitsmäßige Beugehaltung gehandelt. Vgl. oben S. 324₂, Nikeph. Kall. „ἐπικλινῆς τὸν αὐχένα ὡς μηδὲ πᾶν ὄρθιον ἔχον τὴν ἡλικίαν τοῦ σώματος“, also bloß eine sog. „Demutskyphose“, wie die heutigen Ärzte das nennen würden. Vgl. Carl Schleich, Besonnte Vergangenheit, Berlin 1923, S. 152: „Kollage Hock besaß eine «Demutskyphose»“ . . . Auch die auf dem Umschlag von Morris Fishberg, Rassenmerkmale der Juden, München 1913, gut skizzierte Rückenbeugung der den Kaftan tragenden, tagelang über ihre Bücher gebeugten Ghettojuden des Ostens zeigt eine solche funktionelle bzw. Ausdruckschyphose.

⁴ Vgl. Pape-Sengebusch, Griech.-deutsches Handwörterbuch ³, Braunschweig 1902, S. 413b: „immer scheint die Dichte des Haares der Hauptbegriff, womit die starken Locken der antiken Odysseusköpfe zusammenstimmen“.

⁵ = πάγων περισσῶ.

⁶ Das letztere entspricht dem σπανώγων der Papyrus-Signalements, Hasebroek S. 110 (32). Alessandra Caldara a. o. S. 332₁ a. O. p. 74. Die weiteren Zusätze: „capillis concolorem (o. S. 345₉) — erst nach der Interpolation über die Haarfarbe (u. S. 376_{f.}) eingefügt — non longam, sed in medio bifurcatam“ sind natürlich wertlos (u. S. 377₆).

⁷ Oben S. 322, Z. 9; 323 Z. 3; 325₃.

⁸ Oben S. 323₆.

⁹ Vgl. F. v. Luschan, Völker, Rassen, Sprachen, Berlin 1922 S. 139 über das Häufigkeitsverhältnis dieser Erscheinung bei den Angehörigen der Mittelmeerrasse und bei den Armenoiden (38% gegen 10%).

¹⁰ Oben S. 322 Z. 9; 323 Z. 4; 324₂; 325_{1,3,5}.

¹¹ Oben S. 323_{5,6}.

„mit gütigem Auge“. Denn nach antiker, weit verbreiteter Anschauung geben in der Mitte zusammengewachsene Augenbrauen — d. h. aber starke und buschige, das Auge tief beschattende Augenbrauen — dem Blick zauberische Kraft¹. Noch heute gelten in Palästina zusammengewachsene Augenbrauen als Zeichen des „bösen Blickes“², ebenso bei den jetzigen Griechen³ und vielen andern Völkern⁴.

Das ist der Grund, weshalb der Lentulusbrief⁵ sagt „vultum habens . . . quem possent intuentes formidare“, „ein Gesicht, vor dem die Beschauer erschrecken konnten“⁶, und es liegt auf der Hand, daß nach „vultum“ — dem Wortlaut des aus Josephus bei Vinzenz von Beauvais angeführten Signalements (o. S. 323,) folgend — „communitur ciliatum“ einzufügen ist. Weil der christliche Leser an der Angabe Anstoß nahm, Jesus sei ein sog. „Rätzel“⁷ gewesen, findet man statt dem σύνωφρος der übrigen Zeugen

¹ Daher wird das σύνωφρῶμα (Schol. II. XVII 136), „the charm of married brows“ (Tennyson) bei Frauen oft als ein besonderer erotischer „Charme“ (= Zauber) betrachtet (Philostrat, Heroic. II 183,13 Kays.). Ps.-Anakreon 28 (= 15 Bergk) besingt die Geliebte als σύνωφρος, dazu Ovid, ars amat. III 201 „arte supercilii confinia nuda replebant“. Theokrit 8,72 „σύνωφρος κόρα“. Bei Dares Phryx 17₁₈ wird Achills schöne Geliebte Briseis als σύνωφρος geschildert. Noch Goethe sagt psychologisierend (Aus meinem Leben II 351): „zusammengewachsene Augenbrauen geben einem schönen Gesicht immer einen angenehmen Ausdruck von Sinnlichkeit“. Dagegen leugnet der strenge Klassizist Winckelmann, *Trattato preliminare* Werke, Tl. 7, S. 123f., daß zusammengewachsene Brauen ein Schönheitsmerkmal seien. Bei den Kirgisen (Karutz, Kirgisen S. 138) glaubt man, daß das Synophryoma Glück in der Liebe bringt. Nach der Ansicht der Sarten (F. v. Schwartz, Turkestan S. 284) sind Frauen mit solchen Brauen nicht mit Gold aufzuwiegen; die sie nicht von Natur aus haben, verbinden die Brauenden durch einen Schminkestrich. Umgekehrt (Seligmann, Zauberkraft des Auges S. 251₂₈, 260₂₈ nach Hangi, Moslems, S. 198) sind in Bosnien und Herzegovina bei den Mohammedanern solche Mädchen schwer zu verheiraten, weil sie angeblich Unglück ins Haus des Mannes bringen. In Indien (Kátha Sarit Ságara I 157, 575 Anm. zu 157; Seligmann, a. a. O.) gelten sie als Hexen. Daher wird Simon Magus als σύνωφρος beschrieben (Leo Gramm. 143, 10 B, PG. 109, 948; Kedren 708, 14 u. öfter).

² Einszler, Zeitschr. d. Deutsch. Paläst. Vereins. XII, S. 201.

³ B. Schmidt, N. Jahrb. f. d. klass. Altert. 1913, S. 576f.

⁴ Seligmann, Zauberkraft d. Auges, Hamburg 1922, S. 260₂₈.

⁵ Oben S. 345 Z. 1f.

⁶ L. Wohleb glaubte eine „große Unstimmigkeit“ in dem von mir in der Frankf. Zeitg. 1. Mghl. 1. 7. 1926 hergestellten Signalement Jesu darin zu sehen, daß an das Merkmal der zusammengewachsenen Augenbrauen der Zusatz gefügt ist, „sodaß sich, die ihn sahen, schrecken konnten“, während zusammengewachsene Brauen „in der Antike ein Schönheitsmerkmal“ seien (vgl. o. Anm. 1). Er vergißt aber dabei die Ambivalenz dieses Aberglaubens von der magischen Kraft derart überschatteter Augen. Sie besitzen angeblich einen zauberkräftigen Blick, mit dem der Besitzer Anziehung und Abstoßung wirken, schrecken und „bezaubern“ kann (vgl. u. S. 363 Z. 9 über den christlichen Zusatz „formidare et diligere“). Es mag der Erwähnung nicht unwert sein, daß auch Kaiser Augustus nach dem durch seinen Freigelassenen Julius Marathus bezeugten Signalement (Sueton, Augustus 79) „supercilia coniuncta“ besaß.

⁷ = Mensch mit zusammengewachsenen Augenbrauen, z. B. bei Goethe,

in der o. S. 325₅ angeführten byzantinischen Predigt εὐοφρὺς „mit guten“ bzw. „schönen Brauen“ und bei Jakobus de Voragine (o. S. 323₅) „bene superciliatus“. Weil das Synophryom als Zeichen des bösen Blicks gilt, haben christliche Leser (o. S. 322f.) früh zu σύνοφρως — εὐόφθαλμος¹ „mit dem guten Blick“² hinzugefügt. Bei Jakobus de Voragine a. a. O. steht noch neben dem verbesserten „bene superciliatus“ zum Überfluß „bene oculatus“.

Im Lentulusbrief endlich ist das „communitur ciliatum“ ganz gestrichen und zu dem „quem possent intuentes formidare“ ganz sinngemäß mit Beziehung auf den solchen Brauen zugeschriebenen Liebreiz ein „et diligere“ hinzugefügt, wobei noch das οἱ ἀγαπήσαντες des „Testimonium Flavianum“ (o. Bd. I, S. 87₂₉) — „qui eum dilexerunt“ bei Hieronymus (o. Bd. I, S. 68₁) — eingewirkt haben wird.

Es kann somit als hinlänglich erwiesen gelten, daß die Personalbeschreibung des λεγόμενος Χριστός in der „Halösis“ des Josephus genau wie das „Testimonium Flavianum“ —, und zwar wahrscheinlich zur gleichen Zeit der Konstantinischen Unterdrückung des christenfeindlichen Schrifttums³ — von christlichen Abschreibern bzw. Lesern in schönfärbender Absicht überarbeitet worden ist. Daher muß die versuchsweise Wiederherstellung des alten Wortlauts offenbar von dem heuristischen Grundsatz ausgehen, daß von den *variae lectiones* die *lectio difficilior*, d. h. die dem gläubigen, hellenisch empfindenden Christen anstößigere beizubehalten bzw. von den gegensätzlichen Angaben die unvorteilhaftere in den rekonstruierten Text zu setzen ist.

Nach diesem Grundsatz⁴ und in der üblichen Reihenfolge der Merkmale⁵ ergibt sich zunächst, daß die Altersangabe „dem Aussehen nach ältlich“⁶ —, die den „ungefähr dreißig Jahren“ des Lukas (323) und

Dichtung und Wahrheit II 8,9 = Werke 27, 232; 361; bei Praetorius, Anthropodemus (1666), I 335 ist „Rätzel“ eine Bezeichnung der Nachtgeister; vgl. ebenda S. 336: „daß manche Leute etlichen alten Weibern am Gesichte abmercken wollen, welche des Nachts zu Mahren werden; als wenn ihre Augenbrauen ganz gleich zugehen und das Plätzgen über der Nase, als das sonst glat ist, auch rauch mit Haaren bewachsen aussieht“. Friedr. Kluge, Etym. Wb. d. deutschen Sprache⁸, Straßburg 1915, S. 360.

¹ o. S. 322 Z. 9; 323 Z. 4; 325_{1,3,5}.

² So wie der Ostjude heute noch euphemistisch für „beis Äug“ = „böser Blick“, „a gü Äug“ = „guter Blick“ (Seligmann S. 21₄) oder der Araber *‘ajn al djamal* عين الجمال (Seligmann a. a. O. S. 22) „ein Auge der Schönheit“ oder *‘ajn al kamal* „Auge der Vollkommenheit“ sagt.

³ O. Bd. I, S. 139₂.

⁴ Vgl. o. Bd. I, S. 47₃ Nr. 3; Bd. II, S. 291f.

⁵ Hasebroek a. a. O. S. 105 (27) „fast regelmäßig folgt der Altersziffer zunächst die Angabe der Statur und dieser die der Hautfarbe. Die dann folgenden Charakteristika besitzen nur innerhalb einer und derselben Urkunde eine schematische Reihenfolge“.

⁶ Daß „maturus“ „reif“ hier soviel wie „erwachsen“, „im besten Alter“ bedeuten könnte, ist ausgeschlossen, weil ja die Kyphose als Symptom der *maturitas* erklärt wird (o. S. 323₅).

dem jugendlichen Jesustypus der altchristlichen Kunst durchaus widerspricht und mit dieser Angabe nur vereinigt werden kann, wenn man annimmt, Jesus sei sehr frühreif gewesen und habe älter ausgesehen, als er war —, mit größter Wahrscheinlichkeit als echt betrachtet werden kann.

Was die Größenangabe anlangt, so ist wahrscheinlich schon das mit der Einschiebung „*procerus*“ unverträgliche „*statura mediocris*“¹ des Lentulusbriefes² Ergebnis einer Korrektur. Denn das merkwürdige „XV palmorum et medii“ in Goldasts Hs. des Lentulusbriefs (o. S. 345₁) und das nicht weniger auffallende $\tau\rho\acute{\iota}\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$ in dem Brief der orientalischen Bischöfe (o. S. 325₃) und der anonymen byzantinischen Predigt (o. S. 325₅), das dem Sprachgebrauch des Josephus³ vollkommen gemäß und auch in einer Personalbeschreibung wohl am Platz ist, entspricht durchaus nicht, wie v. Dobschütz⁴ gemeint hat, der Durchschnittsgröße eines Menschen, sondern bleibt sehr stark darunter zurück⁵.

Da die Elle stets anderthalb Fuß bzw. sechs Handbreiten (*palmae*) eines jeden Systems beträgt, so ergibt sich mit drei Ellen = viereinhalb Fuß oder gar mit fünfzehneinhalb Handbreiten = wenig über zweieinhalb Ellen, bzw. etwas unter vier Fuß, auf jeden Fall eine erheblich unter Mittel liegende Größe. Wenn in den Angaben des Julian von Askalon über die in der byzantinischen Provinz Palästina geltenden Maße⁶ mit G. F. Hill⁷ die Elle ($\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$) als die „königliche Elle“ des ägyptischen Systems = 52,5 cm

¹ Beispiele für das natürlich in Signalements sehr häufige μέσος bei Hasebroek 106 (28), z. B.: „μεγέθει μέσος“, Papyrus Petrie III 1ff. z. B. 2,6; 4 (2) 29; 10,17; Pap. Paris 10,5 „Steckbrief des Neilos“ o. S. 343.

² O. S. 344 Z. 15.

³ Bell. Jud. V § 193 als Höhenangabe für die Schranke zwischen dem Vorhof und dem Heiligtum des Tempels bezeugt. Als Längenangabe eines Menschen findet sich ἐπτάπηχυς Antiqq. XVIII § 103 („πέμπει Τιβερίω . . ἄνδρα ἐπτάπηχυν τὸ μέγεθος Ἰουδαίων τὸ γένος Ἑλεάζαρον ὄνομα, ὃς διὰ τὸ μέγεθος Γίγας ἐπεκαλεῖτο“). Hier liegt aber wohl Verschreibung für πεντάπηχυς oder ἐξάπηχυς oder ἐπτάπους vor, vielleicht falsche Auflösung einer Kompendienkürzung, wie sie bei Maßen üblich sind. Denn ein Mann von sieben Ellen ist undenkbar und schon sieben Fuß ein auffallender Riesenwuchs (P. E. Lannois et P. Roy, Études biologiques sur les géants, Paris 1904 und E. T. Wood, Giants and Dwarfs, 1860). Der 1905 in London gezeigte Russe Machnow aus Charkow war mit 23 Jahren neun Fuß (= 6 Ellen) drei Zoll hoch (Encycl. Britannica, 11th edit., art. „Giants“ c. 926 b), sodaß die Angabe des Plinius über einen 9 Fuß 9 Zoll hohen Araber „Gabbaras“ (arab. = „Riese“) glaubwürdig erscheint. Aber von da auf sieben Ellen fehlt doch noch ein gutes Stückchen!

⁴ a. a. O. S. 297**: „... wo sich das $\tau\rho\acute{\iota}\pi\eta\chi\upsilon$ wiederfindet, ganz natürlich, denn es bezeichnet eben das mittlere Körpermaß des Menschen“. Ebenso irrtümlich S. 300** erste Zeile: „ $\tau\rho\acute{\iota}\pi\eta\chi\upsilon$, dem $\xi\zeta$ ποδῶν entspricht“. Drei Ellen sind viereinhalb und nicht sechs Fuß!

⁵ Genaue Maßangaben fehlen in den Signalements der Papyrusurkunden, aber in dem Iconismus des Augustus bei Sueton Aug. 79 heißt es „*staturam brevem*, quam tamen Julius Marathus libertus et a memoria eius quinque pedum et dodrantis fuisse tradit“.

⁶ Huftsch, Metrol. Script. I 200f.

⁷ Enc. Bibl. 5294.

angenommen wird, so wäre $\tau\rho\acute{\iota}\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$ eine Größe von 157,2 cm; wenn aber einfache Ellen zu 47,3 cm angenommen werden, was viel wahrscheinlicher ist, so bedeutet es 141,9 cm hoch¹, was eine geradezu zwerghafte Größe und nur durch das beigefügte $\mu\acute{\iota}\kappa\rho\acute{\nu}\nu \acute{\epsilon}\pi\iota\kappa\epsilon\upsilon\phi\acute{\omega}\varsigma$ „etwas (!) verkrümmt“ erklärlich ist. Eine solche Angabe rührt sicher nicht von christlichen Fälschern her, da sich die späte Kirche naturgemäß ihren Heiland als einen Mann von stattlicher Größe vorstellte. Das im Lentulusbrief eingefügte „*procerus*“ = „hochgewachsen“ entspricht ganz den „sechs vollen Fuß“² ($\acute{\alpha}\nu\alpha\delta\rho\omicron\mu\eta\eta\nu \tau\omicron\upsilon \sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\xi \pi\omicron\delta\acute{\omega}\nu \tau\acute{\omega}\nu \tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$) bei Epiphаний Monachos³, noch besser der Angabe des Nikephoros Kallistu⁴, wonach Jesus „sieben Spannen“ hoch gewesen wäre. Nach königlichem bzw. „Feldmessermaß“ ($\sigma\pi\theta\acute{\alpha}\mu\alpha\iota \beta\alpha\sigma\iota\lambda\iota\kappa\alpha\acute{\iota}$ bzw. $\gamma\epsilon\omega\mu\epsilon\tau\rho\iota\kappa\alpha\acute{\iota}$, vgl. o. S. 324₂ $\sigma\pi\theta\acute{\alpha}\mu\omega\nu \tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\nu$) ergibt das $7 \times 26,2 = 183,4$ cm — d. h. mehr als „Gardemaß“ — vollkommen übereinstimmend mit der Absicht des Byzantiners, eine Gestalt von überwältigender Majestät zu schildern. Nach „gemeinem Maß“ $7 \times 23,6 = 165,2$ cm würde die Angabe zu „*statura mediocris*“ passen. Daß Jesus unter mittelgroß gewesen sei, ist jedenfalls die Meinung des Tertullian⁵, des Celsus⁶ und der Acta Johannis Leucii⁷.

Dazu kommen ferner eine Anzahl von syrischen Zeugnissen, die J. Rendel Harris⁸ zusammengestellt und scharfsinnig erörtert hat: zunächst findet sich auch bei St. Ephrem dem Syrer⁹ die oben griechisch belegte Maßangabe von drei Ellen: „Gott nahm menschliche Gestalt an und erschien in einer Gestalt von drei menschlichen Ellen“ (also ausdrücklich „menschlichen“ d. h. „gewöhnlichen“ Ellen im Gegensatz zu den allenfalls denkbaren „königlichen!“). „Er kam auf uns herab, klein von Gestalt“. In einer andern nur armenisch erhaltenen Abhandlung¹⁰ desselben heißt es: „... Unser Herr kam, er erschien uns als ein Mensch, klein von Gestalt...“. Ebenso heißt es in dem nur syrisch erhaltenen Hymnus „ $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma \acute{\epsilon}\pi\iota\phi\acute{\alpha}\nu\epsilon\iota\alpha$ “

¹ $15\frac{1}{2}$ Handbreiten wäre gar nur 134,85 bzw. 116,25 cm.

² „Une toise“ — d. h. sechs Fuß lang ist die „mesure de la taille de Jésus“ in S. Giovanni in Laterano in Rom (Collin de Plancy, Dictionnaire des reliques II 70a), von der gedruckte Vervielfältigungen heute noch auf steirischen Jahrmärkten als wunder tätige Devotionalien verkauft werden (Schönbach, bei v. Dobschütz, Christusbilder S. 299*₃). Derartige Höhenmaße Jesu sind neben dem Lentulusbrief in zwei Hss. angegeben (cod. Florent. Laurent. plut. XXV,3 p. 15₁ und cod. Vindob. lat. 478₁, fol. 27; Dobschütz a. a. O., abgebildet unten Taf. XLIII). Man sieht, wie wichtig dem Interpolator des Wortes *procerus* die Sache gewesen ist.

³ v. Dobschütz S. 302** Nr. 3 Z. 5.

⁴ Oben S. 324₂.

⁵ „*illud corpusculum*“ adv. Marc. lib. III c. 17 Migne, PL. II 344.

⁶ Orig. c. C. VI 75 (o. S. 322₀) „ $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha \dots \mu\acute{\iota}\kappa\rho\acute{\nu}\nu \kappa\alpha\acute{\iota} \delta\upsilon\sigma\epsilon\iota\delta\acute{\epsilon}\varsigma$ “.

⁷ c. 89f. ed. Bonnet II, 196₁₉₋₂₂ (nicht nach 150 n. Chr. entstanden).

⁸ Bulletin of the John Rylands Library vol. X Nr. 1, Jan. 1925 „On the stature of our Lord“.

⁹ Hymni de eccl. et virg., Opp. ed. Lamy, IV col. 632.

¹⁰ Ephrem, Arm. II, 278.

des Theodor von Mopsuestia¹: „Deine Erscheinung², o Christus, war kleiner als die der Kinder Jakobs“, d. h. kleiner als die der andern Israeliten.

Das wichtigste Beweisstück, das Dr. Rendel Harris verdankt wird, ist jedoch der Hinweis (p. 10) auf die syrischen Thomasakten, in denen der Apostel Judas Thomas ständig als der zum Verwechseln ähnliche Zwillingbruder Jesu erwähnt wird. Unter dieser Voraussetzung gewinnt der folgende Absatz³ die größte Bedeutung: „der Apostel hob seine Augen auf und sah Leute, die einen auf die andern hinaufgestiegen, auf daß sie ihn sehen könnten, ja auf hochgelegene Plätze hinaufgeklettert. Und der Apostel sagte zu ihnen: «Ihr Leute, die ihr zur Versammlung des Messias gekommen seid, die ihr an Jesus zu glauben wünscht, nehmt Euch dies zum Gleichnis: wenn ihr euch nicht zur Höhe erhebt, könnt ihr mich nicht sehen, der ich klein bin»“. Rendel Harris hat sehr scharfsinnig erkannt, daß hier der Doppelgänger Jesu, klein von Gestalt, in derselben Lage gedacht ist, wie Jesus bei Lukas 19³, und daß er dieses Verhältnis zwischen dem Christus und denen, die ihn „sehen wollen“, πνευματικῶς auslegt: der Verfasser der Thomasakten muß also in der angeführten Lukasstelle „ἐξήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν . . καὶ οὐκ ἐδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν“, „weil er“ (scil. Jesus, nicht Zachäus!) „von kleinem Wuchs war“ verstanden haben, und der wiedergewonnene Josephuswortlaut beweist nun, daß diese Auffassung die richtige ist⁴, d. h., daß nicht Zachäus, sondern Jesus ungewöhnlich klein war⁵.

Der Verfasser der syrischen Thomasakten war zweifellos der Meinung, daß Jesu Zwillingbruder ebenso klein war. Andreas von Kreta⁶ kennt eine ἀχειρόγραφος εἰκὼν der Muttergottes in Lydda-Diospolis, aus der sich ergebe, daß auch die Mutter Jesu, Maria, nur drei Ellen hoch gewesen wäre⁷.

¹ ed. Mingana, Bull. John Rylands Library vol. IX Nr. 2, July 1925.

² *hezwah* = genau das oben S. 310₁ erörterte altruss. *zrak* = ἰδέα.

³ Act. Thom. Syr. p. 178.

⁴ Rendel Harris a. a. O. p. 10₁ zitiert Cardinal Angelo Mai (1782—1854), zum Comm. ad. Luc. 19₃ des Cyrill von Alexandria: „statura ergo Zachaei pusilla erat, non autem Christi domini, ut hodiernus (wer?) scripsit“. Das richtige ist also schon lange vermutet worden.

⁵ Man vgl. dazu auch noch oben S. 43₁ über Jesus als den „Kleinsten im Gottesreich“ und überzeuge sich bei Windisch ZNTW XXVII 1928 S. 168, wie ratlos die Ausleger bisher dieser Stelle gegenüber gestanden sind. Rendel Harris l. c. p. 11ss. verweist überdies dazu auf Matth. 6²⁷, Luc. 12²⁸: „wer von Euch kann, wenn er sich noch so sehr kümmert (μεριμνῶν, scil. über seine Kleinheit!) seiner Länge (ἐπὶ τὴν ἡλικίαν) eine Elle zusetzen?“. Jesus kannte also den Kummer des Zwergwüchsigen.

⁶ De sanct. imagg. veneratione PG. 97, 1304: „ἀχειρόγραφον εἰκόνα . . τὸ σκῆνος τῆς Θεοτόκου τριπλήτῃ δηλοῦσαν . .“.

⁷ Das müßte also ein mit einem Maßstab versehenes Bild gewesen sein. So unwahrscheinlich das an sich klingt, so leicht möglich ist es doch im Hinblick auf die Existenz der sog. „*cruz mensuralis*, quae scilicet staturam Christi secundum carnem indicat“ in der Hagia Sophia in Konstantinopel (Antonius von Novgorod, Riant, exuviae II 220; v. Dobschütz, Christusbilder S. 299*, dazu die Beischrift der Taf. XLIII abgebildeten Miniatur der Florentiner Hs. Laurent. plut. XXV, 3)

Hiernach muß es eine Überlieferung gegeben haben, daß die ganze Sippe Jesu sehr klein war.

Das ist deshalb sehr bedeutungsvoll, weil tatsächlich nach dem Zeugnis der heutigen Reisenden¹ die Wanderhandwerkerstämme Syriens, die o. S. 24₂ und 216₃ mit den Našōräern bzw. Rekhabitern gleichgesetzten *Šleb* durchweg kleiner sind als die übrige Bevölkerung² — Beduinen wie Fellachen —, ja von Sachau³ geradezu als ein Zwergvolk bezeichnet werden. Es ist also durchaus glaubwürdig, wenn der rekhabitisch-našōräische Zimmermann Jesus als „drei Ellen hoch“ beschrieben wird.

Dazu kommt noch die mit dem unmittelbar folgenden ἐπίκρυφος⁴ beschriebene Körperverkrümmung — μικρόν ἐπίκρυφος und ὑπόκρυφος sind christliche Abschwächungen des traurigen Wortes —, die ebenfalls geschichtlich überaus wahrscheinlich ist. Die heutigen Orthopäden⁵ kennen typische Verkrümmungen durch einseitige übermäßige Beanspruchung schwäch-

über die *aurea crux facta ad formam Jesu Christi* in Konstantinopel, und eines in S. Giovanni in Laterano aufbewahrten Höhenmaßes Jesu (o. S. 365₄). Solche maßstäbliche Bilder, ebenso wie Beschreibungen der Gottesmutter, die ihre Ähnlichkeit mit Jesus beweisen sollen, dienen der Bekämpfung der doketischen Haeresie, daß Jesus durch den menschlichen Körper der θεοτόκος gleichsam ὡς διὰ σωλῆνος hindurchgegangen sei, ohne irgend welche „signa terrenae originis“ ererbt zu haben. Jede Übereinstimmung der χαρακτῆρες zwischen Mutter und Sohn bewies den Orthodoxen die wahre Menschlichkeit der *caro Christi*. Da die Kreuzigungsbilder regelmäßig die Muttergottes unter dem Kreuz stehend darstellen, so ergibt ein an einem solchem Bild angebrachter Maßstab von selbst auch das Höhenmaß der Madonna. Auf die Art wird man die Angabe o. S. 366₆ zu verstehen haben.

¹ W. Wright, An account of Palmyra and Zenobia p. 48; Sachau, Reise in Syrien und Mesopotamien S. 29; St. Elie, *al Mašriq*, I Nr. 15, S. 676; v. Oppenheim, Vom Mittelmeer z. pers. Golf, I 221. Lady Blunt, Beduin Tribes of the Euphrates II 109 gibt die Körpergröße einer alten *Šlebije*-Frau mit 4 Fuß an, also noch 1/2 Fuß kleiner als Maria gewesen sein soll (o. 366₆). Im übrigen wird übereinstimmend die ungewöhnliche Schönheit der meisten *Šlebije*-Frauen hervorgehoben (Pieper a. a. O. S. 6₂, 10).

² Vgl. o. S. 366₁ Theodor von Mopsuestia über Jesus, der „kleiner war als die Kinder Jakobs“.

³ Brieflich bei Werner Pieper, Le Monde Oriental XVII 1923 p. 5₁, der mit Recht diese Kleinwüchsigkeit und Schwächigkeit der übrigens sehr zähen und leistungsfähigen *Šleb* auf ihre entbehrungsreiche Lebensweise zurückführt. Es handelt sich zweifellos um eine der den Biologen bei allen Arten von Lebewesen wohl bekannten „Kümmerformen.“ Der christliche Araber St. Élie hebt a. a. O. ihre — bei voller Gesundheit des Körpers — sprichwörtliche Magerkeit hervor.

⁴ Das Wort ist bisher in den Papyrussignallements nicht nachweisbar, der Buckel muß also in Ägypten sehr selten gewesen sein, was sich wohl daraus erklärt, daß Tuberkulose der Wirbelsäule und Rachitis — die gewöhnlichen Ursachen des eigentlichen *malum Potti* — Krankheiten sind, die unter starker Besonnung kaum aufkommen. Unter den Ahnen des Josephus (Vita § 4) ist ein „Mathias der Bucklige“ (χυρτός). Im Midraš Gen. 4 kommen zwei Bucklige, Gebi'ah (= χυρτός) b. Qosem und Gebi'ah b. Pesisa vor (Levy, Nhb. Wb. I 296 a).

⁵ Ich verdanke die folgenden ärztlichen Belehrungen der Güte Prof. Hans von Baeyers, des Direktors der Heidelberger orthopädischen Klinik und des badischen Landeskrüppelheims.

licher Jugendlicher — sog. Aduleszentenkyphosen — von denen eine besonders bezeichnende, durch die ungleiche Beanspruchung des unausgewachsenen Körpers beim Sägen, Hobeln, Hacken entstehende geradezu als „Schreinerkyphose“ bekannt ist und bei dem wandernden τέκτων und υἱὸς τέκτονος (o. S. 178₄), der von frühester Jugend zur schweren Holzarbeit, zum Balkenheben und -schleppen angehalten worden sein wird, ohne weiteres vorausgesetzt werden kann.

Genau so, wie die bisher mißverständene Angabe „οὐκ ἐδύνατο (ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν) ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν“ — „er konnte Jesus im Menschengedrange nicht sehen, weil er von kleinem Wuchs war“ bei Luk. 19₃ erst durch die Angaben des erörterten *iconismus* richtig verständlich wird, so fällt durch die Erwähnung der den Kirchenlehrern bis zum achten Jahrhundert n. Chr. noch wohlbekannten Kyphose Jesu endlich Licht auf seinen ebenfalls bei Lukas 4₂₃ erhaltenen bisher rätselhaften Ausspruch in Nazareth: nachdem Jesus aus Jesaiah 61₁ vorgelesen hat: „ἀπέσταλκέ με (Κύριος) κηρῦσαι . . τυφλοῖς ἀνάβλεψιν“ und hinzugefügt hat „σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὡσὶν ὑμῶν“ „Gott hat mich geschickt, . . den Blinden zu verkünden, daß sie wieder sehen werden . . heute ist diese Verheißung der Schrift, die eure Ohren eben gehört haben, erfüllt“, kommt er einem vorausgesehenen Einwand der Zweifler an dieser Verheißung einer wunderbaren Heilung der Blinden zuvor mit den Worten: „πάντως ἐρεῖτε μοι τὴν παραβολὴν ταύτην Ἰατρί, θεράπευσον σεαυτόν“, „auf jeden Fall werdet ihr mir das Sprichwort sagen «Arzt, heile dich selbst!»“¹. Man hat längst erkannt, daß es unmöglich ist, diesen Satz durch den darauffolgenden „ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καπερναούμ, ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου“ „was, wie wir hören, in Kaphar-Na‘um geschehen ist, tu auch hier in deiner Heimat“ zu erklären². Dieser Satz gehört zum Folgenden, nicht zum Vorhergehenden, vor ihm fehlt offenbar, was Jesus auf den vorausgesehenen sprichwörtlichen Einwurf der Ungläubigen Spötter erwidert hat. Aber daß er den Hohnruf „Heiland, heile dich selber“ mit Gewißheit voraussah („πάντως ἐρεῖτε“, „auf jeden Fall werdet ihr sagen“), setzt zweierlei voraus: erstens, daß Jesus selbst irgend ein Gebrechen gehabt haben muß, zu dessen Heilung man ihn boshaft auffordern konnte, als er den Blinden bzw. den „Gebundenen“³ Erlösung verheiß; zweitens,

¹ Aramäisch heißt das Sprichwort „Arzt heile dein Gebrechen“ (*higartha*, = claudicatio, defixio), Strack-Billerbeck III, 156.

² Bernh. Weiß in H. A. Wilh. Meyer's Krit.-exeg. Komm. I, 2^o S. 342: „Nach Theophyl., Euth. Zig. nehmen Neuere, wie Schnz., Hofm. Jül. p. 172f., Aufl. 8, dies in dem Sinne: erst soll er seinen Mitbürgern Hilfe bringen; aber damit wird der gebräuchliche Sinn jenes Wortes verlassen und die offenbar in dem σεαυτόν liegende Pointe ignoriert“.

³ Nur bei den LXX und daher im griechischen Lukas ist hier von Blinden die Rede, der M. T. hat nicht אִוְרִים „Blinde“, sondern einen Buchstaben mehr אִסְוּרִים „Gefesselte“. Das paßt viel besser zu der aramäischen Sprachgestalt des von Jesus angeführten Sprichwortes „der du den Gebundenen Erlösung verheißest“ — Arzt heile deine eigene *higartha*, wörtlich: „Fesselung“, „defixio“, Hemmung.

daß dieses Gebrechen allen sichtbar und so auffallend gewesen sein muß, daß dieser Spotttruf jedem auf der Zunge lag, der den Redner zu Gesicht bekam. Beide Bedingungen zum Verständnis dieses zweifellos nicht erfundenen, sondern — wie Harnack schön gesehen hat — durch den besonderen Eindruck, den der Ausspruch auf den Arzt Lukas machen mußte, erhalten gebliebenen Wortes sind aufs beste erfüllt, wenn Jesus, wie Josephus bezeugt, und die Christen noch im 8. Jhrhdt. im Josephus lasen, ἐπίκυρος war, wie Platon¹, wie Lichtenberg, Kant und Moses Mendelssohn².

Es ist nicht schwer zu erraten, was Jesus den Spöttern von Nazareth geantwortet haben mag: er kann wohl nur auf die auch von den Kirchenvätern immer wieder dort, wo sie vom unschönen Äußern Jesu reden, angeführte Prophetenstelle Jesaiah 52f. hingewiesen haben, wonach der auserwählte „Knecht Gottes“, der „emporkommen, erhöht werden und hoch erhaben sein wird (52₁₃), vor dem die Völker aufstehen und die Könige den Mund zusammenpressen“ (52₁₅) werden, ganz klein sein und einem vertrockneten, zusammengekrümmten Alräunchen gleichen wird — „ut par-

¹ „Πλάτωνος ἀπομιμῆσθαι φασὶ τοὺς συνήεις τὸ ἐπίκυρον“, Plutarch de adul. et am. discr. 9; id., quom. adul. poetas aud. deb. 8: „ὥςπερ οἱ τὴν Πλάτωνος ἀπομιμούμενοι τὴν κυρότητα“. Diese biographisch und charakterologisch wichtige Angabe ist m. W. weder bei E. Zeller, noch bei Theodor Gomperz, Griech. Denker, noch bei U. v. Wilamowitz, Platon² (Berlin 1920) erwähnt. W. betont S. 41f., wie viel Wert der große Philosoph, der noch als Greis eine besondere Art des Ringens empfohlen hat (Legg. 814) und nach spartanischer Sitte auch die Mädchen turnen sehen will, auf Leibesübungen gelegt hat; (S. 42): „er verfügt über die genaueste Kenntniss von der Körperbildung eines edlen Rosses (Phaidros 253d), den Hundefreund verleugnet er nie.“ Diese Zeilen erinnern auffallend an die folgenden Sätze aus den Aufzeichnungen eines Krüppels (bei Walther v. Baeyer, am unten S. 370₈, a. O. S. 250 der „besondere Sympathie für schöne Menschen, schöne Pferde und schöne Hunde“ zeigte: „Bin ich auch schwer behindert, so lieb ich doch den Sport; durch mein Dasein zieht sich, einem leuchtenden roten Faden gleich, eine äußerst starke Anteilnahme an allem Sportlichen“. Platons isthmischer Turnsieg (Diog. Laert. III, 4) gehört also zu den unten S. 372₅ erwähnten, einem widerstrebenden Körper abgerungenen Höchstleistungen. Wenn U. v. Wilamowitz a. a. O. S. 41 feinsinnig bemerkt, „es dürften eigene Erinnerungen sein, wenn er schildert, wie die Jungen einem Mitschüler den Stuhl wegziehen, daß er hinplumpst, wenn er sich setzen will“ (Euthydem 278b), so handelt es sich gewiß um einen, dem armen Verwachsenen gespielten Streich, wie er unter diesen Umständen nur zu gewöhnlich ist. Daß es bloß Kopfbildnisse und keine Standbilder Platos gibt (die bei Bernoulli, Griech. Ikonogr. II, München 1901 S. 21 erörterte Statuette eines „breitschultrigen, etwas gebückten Mannes“, wurde mit Unrecht auf ihn gedeutet) wird sich aus der Mißbildung der Gestalt erklären. Clemens Alexandrinus, Paed. III, 1 PG. 8, 537 zitiert dort, wo er von der Häßlichkeit Jesu spricht, bezeichnenderweise gerade aus Platons Gesetzen (wo?) den Ausspruch: „εἶναι τοὺς δικαίους ἀν καὶ τυγχάνουσιν αἰσχροὶ τὰ σώματα“.

² Vgl. Carl Schleich a. o. S. 361₃ a. O.: „Kollege Hock . . . besaß . . . einen veritablen Rückenfehler, der weder ihn noch Immanuel Kant noch Moses Mendelssohn gehindert hat, Philosophen von hohem und geradem Sinn zu werden“. Auch der unvergleichliche Lichtenberg war bucklig. Starke Kyphose zeigt auch die Statuette des meist als Diogenes gedeuteten nackten Kynikers in der Villa Albani, Overbeck, Griech. Ikonogr. II, Taf. 7.

vulus, ut radix in terra sitiente“ „ὥς παιδίον, ὃς ῥίζα ἐν γῇ διψῶσα, *kajoneq* . . . *kašoreš me'ereš šijā*“¹ daß er „keine Gestalt noch Schönheit und kein Ansehen haben wird, an dem wir Gefallen fänden“ (53a). „Ein Mann der Schmerzen, vertraut mit Krankheit wird er sein“, „unmenschlich entstellt sein Aussehen, seine Gestalt den Menschen nicht mehr ähnlich“, „verachtet von Menschen, die ihn für einen Gottgeschlagenen halten“, während er „für ihre Verschuldungen zerschlagen war“.

In den Augen der Juden, die die „Ebed Jahweh“-Lieder messianisch deuteten², durfte die verkrümmte Gestalt des Dulders tatsächlich kein Einwand gegen seine Auserwählung zum Gesalbten des Herrn sein. Sagt doch ein Midrasch³: „In der Jahreswoche, in der der Sohn Davids kommt, bringt man eiserne Balken⁴ und legt sie ihm auf seinen Hals, bis seine Gestalt gebeugt (wörtlich: zusammengedrückt) ist. Und er schreit und weint, und seine Stimme steigt empor zur Höhe“ usw. Ähnlich lehrt ein jüdisches Sprichwort⁵: „Der Gerechte muß gebeugt sein, sodann wird er aufrecht stehen“.

Die Tatsache, daß Jesus das schwere Schicksal eines verwachsenen Körpers zu tragen hatte, ist von größter Bedeutung für das psychologische Verständnis dieses außerordentlichen, die merkwürdigsten Gegensätze zu einer höheren Einheit verschmelzenden Charakters (o. S. 257^{1,2}). Die psychiatrische Untersuchung der Verwachsenen⁶ zeigt, daß sie von ihrer Umwelt meist schwer zu leiden haben, in der Familie entweder verzärtelt und verwöhnt oder aber vernachlässigt und lieblos behandelt werden. Die erste Möglichkeit kommt naturgemäß am meisten für Kinder in Betracht, die von klein auf verkrüppelt sind, während Jugendliche, deren körperliche Entwicklung die Eltern erst zur Zeit des Heranreifens zur Selbständigkeit enttäuscht, meist viel mehr oder minder wohlgemeinte Schelte und Plackerei zu erdulden haben, weil sie „von der Familie als unnütze, untaugliche, den andern zur Last fallende Geschöpfe betrachtet werden“. Hieraus ergibt sich gesetzmäßig eine gewisse „Abwehrstellung“ des Betreffenden gegen seine engste Umgebung, die die oft hervorgehobene

¹ Tatsächlich sind gerade diese Worte bei Origenes c. Cels. VI, 75 PG. 11, 1411 ausdrücklich auf Jesus bezogen worden.

² Über den Zeitpunkt, wann diese Spekulationen begannen, vgl. oben S. 44, und S. 278₂.

³ Pesiqta rabb. 36 (162a), Strack-Billerbeck II, 289 l.

⁴ Oder „Barren“. Vgl. oben S. 188₃, die Überlieferung, wonach der Messias b. David ein Zimmermann bzw. Schmied (τέκτων, *haraš*) sein wird.

⁵ Šabb. 104a, Levy, Nhb. Wb. II, 382b.

⁶ Walter von Baeyer, Zur Psychologie verkrüppelter Kinder und Jugendlicher, ein Beitrag zur Kenntnis ihrer geistigen und seelischen Entwicklungsweisen (Zeitschr. f. Kinderforschung Bd. 34, H. 3, 1928) konnte ich durch die Güte des Verfassers — eines Sohnes des oben S. 367, genannten Heidelberger Orthopäden und Schülers des dortigen Psychiaters Prof. Homburger — schon im Ms. benützen. Die ältere Literatur des Problems — 23 Nrn. — ist darin aufs sorgfältigste systematisch aufgearbeitet und reiches Material der Heidelberger orthopädischen Klinik selbständig und mit feinem Verständnis untersucht.

Gleichgültigkeit Jesu gegen Vater, Mutter¹ und Brüder² durchaus verständlich macht.

Häufig rohen Schimpfworten ausgesetzt³, leiden die Opfer menschlicher Gefühllosigkeit unter solchen Beleidigungen viel schwerer als ein Gesunder: die unverhältnismäßig schwere Bestrafung, die Jesus denjenigen verheißt, die einen Nebenmenschen „Wicht“ (ῥάχα)⁴ oder „Tölpel“⁵ (μῶπς)

¹ Jo. 2sf.: „es sprach die Mutter zu ihm . . .“, Jesus aber sagt zu ihr: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?“ („τί ἐμὸν καὶ σοί, γύναι“); nach dem sahidischen Bruchstück (Texts and Studies IV, 2 p. 166) hätte Jesus diese Worte „mit süßer Stimme“ gesprochen, sie waren also schon der ältesten Kirche anstößig. Auch Kaiser Julian der Apostat wirft Jesus vor, seine Mutter rau und lieblos angefahren zu haben (Quaest. ad orthodox. ed., Otto 136 S. 224ff.; ed. Harnack S. 153). Von seinem irdischen Vater redet Jesus nie. Er kann ihm nicht nahe gestanden haben. Vgl. das harte Wort Matth. 8₂₁, Luk. 9₅₀: „erlaube nur, daß ich zuerst . . . meinen Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: laß die Toten (= die nicht zum wahren Leben Erweckten, oder — nach F. Perles ZNTW 19, 96 — die Totengräber) ihre Toten begraben“. Vgl. dazu U. v. Wilamowitz, Platon, Berlin 1920, I S. 37 über den andern unsterblichen ἐπιταφιος (o. S. 369₁): „von den Eltern spürt man nichts bei ihm, auch nicht die leiseste Hindeutung auf ein herzliches Verhältnis zu der Mutter“. Die gleiche Ursache wird bei Platon wie bei Jesus die gleiche Entfremdung von der Familie bewirkt haben.

² Mk. 3₃₃ = Matth. 12₄₈ (bei Lukas bezeichnenderweise weggelassen): . . .³² „Siehe deine Mutter und deine Brüder draußen fragen nach dir“. Und er antwortete: «Wer ist meine Mutter und meine Brüder?» und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: «siehe, das ist meine Mutter und meine Brüder. Wer Gottes Willen tut, ist mir Bruder, Schwester und Mutter». Die allernächste Umgebung, die sich ständig mit dem Verwachsenen abfinden muß, hat es naturgemäß viel schwerer, Rücksicht zu üben als Fernerstehende. Daher entspricht — nicht nur bei Verkrüppelten! — einer in die Weite gespannten übersteigerten Menschenliebe oft eine tiefe, unüberwindliche Abneigung gegen die nächste Umgebung. Vgl. W. v. Baeyer, Fall 17 S. 283: „Für fremde Leute verrichtet sie umsonst Nährarbeiten, für ihre eigene Familie dagegen will sie nicht tätig sein“.

³ Man kann nicht ohne tiefe Bewegung bei Walter v. Baeyer lesen, welches Übermaß rücksichtsloser Beschimpfungen fast alle Verwachsenen zu erdulden haben. Vgl. z. B. Fall 20 S. 288: „Seit dieser Zeit mußte sie sich auf der Straße, meist von jungen Burschen und Mädchen, Spott und Schimpfworte nachrufen lassen: «man glaubt gar nicht, wie weh einem das tut». Sie wagte sich schließlich kaum mehr auf die Straße hinaus, zu Hause mochte sie «nichts wie weinen». Fall 17 ist immer „du Dappige, Scheppe“ (= Schiefe), „Krumme“ angeredet worden (S. 282); Fall 14 S. 277 rufen die Kinder auf der Straße „kleiner Mann“, nach; Fall 18 S. 285 wird „Hinkefuß“ gescholten.

⁴ Ta'an 20b: ריקא שמא כל בני עירך מכוערין כמיתך „Wicht, vielleicht sind alle Leute deiner Stadt so häßlich wie du“ (Levy, Nhb. Wb. IV, 448b) zeigt, daß das Schimpfwort ῥάχα auf körperlich Benachteiligte angewendet wurde. Man stelle sich das von Jesus erhoffte künftige Synhedrion von Königen (o. S. 227f.) vor, wie es über eine solche Bagatellsache, wie die Beschimpfung eines Menschen mit dem Wort „Wicht“ o. dgl. (wörtlich „leerer“, d. h. Hohlkopf, aber auch „leerer Magen“, „Hungerleider“) zu Gericht sitzen soll, um sich klar zu machen, wie ungewöhnlich dieser Ausspruch ist!

⁵ Jesus selbst schilt freilich — im selben Matthäusevangelium 23₁₇, das 5₂₂ seinen Ausspruch über die Höllestrafe desjenigen, der seinen Nächsten μωπέ nennt, erhalten hat — seine Gegner im Lehramt in der Aufwallung ganz unbedenklich „μωροὶ καὶ τυφλοί“!

schelten, würden sich aus solchen schmerzlichen Erfahrungen am ehesten erklären.

Es ist die lieblose Umwelt des Verwachsenen, von allen Zurückgestoßenen, in der jeder „Nächste“ sich als Feind erweist¹, wo das Gebot der Nächstenliebe sich zwangsläufig in die schwere, fast übermenschliche Auflage „Liebe deine Feinde“ verwandelt. Der Brethafte hat nur die Wahl sich in hoffnungslosem Menschenhaß² einzuspinnen und in vollkommener Vereinsamung³ zu versinken, oder seine natürlichen Vergeltungstribe durch die Entwicklung einer hohen geistigen und sittlichen Überlegenheit⁴ siegreich zu überwinden. Der Mann der Schmerzen, dessen Passion nicht erst am Kreuz, sondern in früher Jugend begonnen haben muß, wird das „Herr, vergib ihnen, sie wissen nicht, was sie tun!“ auf Golgatha nicht zum erstenmal gebetet haben.

Es ist selbstverständlich kein Zufall, daß die im Verhältnis zu den Gesunden — glücklicherweise — so geringe Zahl der Verkrümmten der Menschheit verhältnismäßig so viele der überragendsten Geistesgrößen gestellt hat. Durch die Vereinsamung auf die Versenkung in die überpersönliche Welt des Geistes und der Religion zwingend hingewiesen, findet der geniale Verwachsene den natürlichen Ausgleich für seine körperliche Minderwertigkeit, die notwendige Befriedigung seines Geltungsbedürfnisses in der hingebungsvollsten Ausbildung seiner geistigen Gaben bis an die äußersten Grenzen der Entwicklungsfähigkeit der menschlichen Seele⁵.

¹ Wer nicht weiß, was ein krüppelhaftes Kind im Elternhaus zu erdulden haben kann, schlage in irgend einer Lebensbeschreibung Lord Byrons den Abschnitt über seine Jugend und sein Verhältnis zu seiner Mutter nach, wenn er sich nicht mit den Angaben der von Walter v. Baeyer untersuchten Jugendlichen genügen lassen will.

² Die typische Abwehrstellung gegen die feindselige Welt des im Leben wie in der Sage und Literatur wohl bekannten „boshafte Krüppels“. Man denke an Richard III. oder an die von Feuerbach geschilderte verwachsene Giftmörderin Margarete Zwanziger.

³ Ausgesprochene Menschenscheu bei W. v. Baeyers Fall 18 S. 284. Dazu die Selbstschilderung a. o. S. 370, a. O. S. 248f.: „Im übrigen zog ich mich immer mehr in mich selbst zurück; las viel, grübelte viel über das Warum meines Leidens nach. Scheu floh ich die Menschen, glaubte mich um meines Gebrechens willen verachtet“.

⁴ Der berühmte Humor der geistreichen Buckligen — vgl. den vom hellenistischen Roman geschaffenen Typus des Aesop —, Kunz Rosenberg und die vielen andern, weniger bekannten „Hofnarren“, wie G. Chr. Lichtenberg — ist nur der Ausfluß dieser geistigen Überlegenheit des ungerecht Verfolgten über seine rohen Verfolger. Auch bei Jesus ist ein leiser und gütiger Humor in vielen seiner Aussprüche schon oft bemerkt worden.

⁵ Hierher gehören die berühmten, von Würtz, Seelenleben des Krüppels, Leipzig 1921 als „Krüppelvirtuosen“ bezeichneten Menschen, die einem gehemmten Körper künstlerische oder artistische Höchstleistungen abringen. Walter v. Baeyer a. a. O. S. 252f.: . . . „das Angesporntheit durch das Krüppelerlebnis liegt auf der Hand. Es gibt Krüppel von hoher, seelisch-geistiger Verfeinerung, von starker Aktivität in ihrem Beruf, von tiefer und echter Religiosität, die ihr Krüppelerlebnis weitgehend überwinden, ohne dabei von Selbsttäuschungen zu zehren, unechte Fassaden hinzustellen“.

Bei Jesus ist wahrscheinlich der ganze paradoxe Gedanke des stellvertretenden welterlösenden Opfers seines eigenen Lebens zutiefst zu verstehen als die im Deuteriojesaiah¹ gefundene Lösung der uralten Frage des Hiob, warum der Gerechte schuldlos leiden muß. Will der körperlich Benachteiligte sich nicht als ein von Gott verlassener, für eine ihm unbekannte und unbewußte Schuld bestrafter Sünder fühlen, so muß er an eine göttliche Berufung zum Leiden und an einen unerforschlichen Heilsplan Gottes glauben, in dem gerade er durch sein Leben und Leiden eine Rolle zu spielen berufen ist. Dieses Gefühl der Auserwähltheit bietet ihm dann den gesuchten Ausgleich für sein bedrücktes und gehemmtes Selbstgefühl.

Dem schweren und quälenden Erlebnis einer tierhaft ungerechten, das artabweichende kranke Sonderwesen in blinder Abneigung von der Herde wegstoßenden und zum Untergang in der Einsamkeit verurteilenden Umwelt, in der der Stärkere mitleidslos den Schwächeren ausbeutet, unterdrückt und vernichtet, entflieht der Gequälte gern in das Märchenland dichterischer Schau². Die prophetischen Wunschbilder einer glücklichen Zukunft Israels und der erneuerten Welt überhaupt, in der durch Gottes Güte der Bruderkrieg, der Haß und die gegenseitige Zerfleischung der Lebewesen ein Ende nehmen und „das Krumme (τὰ σκολιά) gerade werden“ wird³, trösten den Mühseligen und Beladenen über die unerbittliche Wirklichkeit, die ihm im Licht der alten messianischen Verheißungen nur mehr wie ein böser Traum erscheint, den in kurzer Zeit das Morgengrauen eines neuen, glücklicheren Zeitalters verschrecken wird. Wie Plato sich — aus dem Erlebnis körperlicher Unvollkommenheit heraus — die orphische Vorstellung des Leibes als eines Kerkers und eines Grabes der beflügelten Seele zu eigen macht und sich im Geist in ein von der kalten Begriffswelt des Sokrates sehr verschiedenes strahlendes Gedankenreich des mangellos Vollkommenen,

¹ 53af. „wir hielten ihn für gestraft, für von Gott geschlagen und geplagt, während er doch um unserer Sünden willen durchbohrt, um unserer Verschuldungen willen zermalmt war; Strafe uns zum Heile lag auf ihm“. Zu der Vorstellung „von Gott geschlagen“ zu sein, vgl. bei W. v. Baeyer Fall 13 S. 275 die Zornrufe: „unser Herrgott mag mich nicht. Ich will nicht mehr da sein, ich bin verstoßen, bin doch zu nichts nütze“. Der hier ganz deutliche Selbstzerstörungstrieb kann bei geistig hochstehenden Verwachsenen zum Selbstaufopferungstrieb hinaufgeläutert werden.

² Fall 10 bei v. Baeyer S. 272 „gibt an, am liebsten Geister- und Zaubermärchen zu lesen. Bei Tag denke sie viel über das Gelesene nach, auch erzählt sie gern den andern Kindern selbstausgedachte Märchen“. Fall 17 S. 282: „wenn ich allein bin, falle ich in die Kindheit zurück. Noch immer lese sie gern Märchen und denke dabei: «wenn ich nur auch so wäre». Sie gerate oft ins Träumen hinein, versetze sich dabei in erwünschte Situationen und könne sich darin ganz vergessen“. . . . „Nachts träumt sie oft lebhaft von Wasser- und Feuerbrünsten“ (der Kenner solcher, leicht ins Apokalyptische zu vergrößernder Träume weiß, daß der Träumende in ihnen meist die Rolle des Erretters oder doch des selbst aus allen Gefahren schließlich geretteten Helden spielt).

³ Luk. 35.

in die verlorene Heimat der Seele flüchtet, so sucht Jesus mit brennender Sehnsucht das „Reich Gottes“, das in einen idealen Zukunftsstaat umgedachte verlorene Kindheitsparadies (o. S. 198₈) der Menschheit im „Garten der Wüste“¹ wieder herbeizuzwingen. Kühner als der Kodridensproß² Platon, der sein Leben lang dem utopischen Königstraum des „besten Staates“ nachhängt und ihn in Sizilien mit Hilfe eines menschlichen Herrschers³ zu verwirklichen versucht, fühlt der in die Knechtsgestalt eines verwachsenen Körper gebannte Jesus, der ein Davidide zu sein überzeugt ist (o. S. 175₁—187₂), sich selbst als den heimlichen König jenes Wunderreiches, den Gott einst — nein, bald schon, bevor diese Generation noch versunken ist!⁴ — verwandeln, verklären und mit dem „Reich“ zugleich offenbar machen wird.

Das innerste Geheimnis der Entwicklung eines solchen übermenschlich gesteigerten Selbstbewußtseins liegt wahrscheinlich in den Ausgleichstrieben eines an einen verwachsenen Körper gefesselten Genius. Der natürliche Wunsch des Heranwachsenden, „groß“ zu werden, muß beim Verkrümmten — da ihm die selbsttätige Befriedigung infolge seiner verkümmerten körperlichen Entwicklung verschlossen ist, gleichsam zurückgestaut — allmählich übermächtige Kraft gewinnen, das ganze Bewußtsein überfluten und zu den hochfliegendsten Träumen von Größe, Erhabenheit und Macht aufregen⁵. Kommt dazu noch das Wissen um hohe Abkunft oder doch der Glaube an eine Abstammung von geheimnisvoll glänzenden Ahnen als erklärender Glorienschein um das quälende Bewußtsein des Andersseins als alle Mitmenschen, der tiefe Glaube an einen göttlichen Vater, der mit aller an den irdischen Eltern vermißten Liebe und Güte ausgestattet wird, das Bewußtsein der inneren Berufung, das zu allen Zeiten das untrügliche Kennzeichen des Genies gewesen ist, und schließlich die religiöse Überzeu-

¹ *gan'eden* (𐤆𐤍 = babyl. *edinnu* = sum. E-DIN = Steppe, Wüste). Der „Garten der Wüste“ ist eine märchenhafte Oase in der Wüste „im Osten“, in der die Menschen einst das glücklich-mühevolle Leben der *nauahle* oder „Palmgartenbesitzer“ führten, bis sie aus diesem Land der Seligen zur Strafe ihrer Sünde vertrieben wurden. Den Rückweg dahin wird Jesus denen zeigen, die ihm gläubig in die Wüste nachfolgen (o. S. 246ff. und 271f.). Noch sterbend am Kreuze erwartet er „heute noch“ mit dem treugebliebenen *ἁγῶς* dort einzutreffen. Derartige Vorstellungen leben heute noch bei den Sinaibeduinen fort, wie ich in dem o. S. 23₃ angekündigten Aufsatz eingehend zeigen werde.

² Nach Thrasyllus bei Diog. Laert. III, 1 soll Platons Vater Ariston von Athens letztem König Kodros abstammen, also ein Medontide gewesen sein. Die Familie der Mutter hat schon im 7. Jahrhundert der Stadt Archonten gestellt.

³ Vgl. Plutarch, de stoic. rep. 1043 c: „καὶ (ὁ σοφὸς) αὐτὸς βασιλεῦεν μὴ δύνῃ-
ται, συμβῴσεται βασιλεῖ“.

⁴ Vgl. o. S. 219₅ und unten Teil IX, 1.

⁵ *Si parva licet componere magnis* — vgl. man v. Baeyer, Fall 7 S. 267: „er liebt es, zu befehlen, erzählt, er unterhalte sich stundenlang mit seinem Vater (Fabrikant) im Kontor über das Geschäft, die Arbeiter nennen ihn «den kleinen Direktor». Seiner Zeit werde sich sein Vater zur Ruhe setzen, «dann werde ich regieren““. Von Baeyer S. 251 nach Hans Würtz, Das Seelenleben des Krüppels, Leipzig 1921, S. 24 macht darauf aufmerksam, wie häufig unter den sich selbst zu Führern aufwerfenden Männern in Revolutionszeiten kleine, krüppelhafte und verwachsene Menschen zu finden sind.

gung von der bergeversetzenden Macht des unbegrenzten Vertrauens auf Gott, bei dem nichts unmöglich ist¹, so kann man wohl — soweit solche seelischen Vorgänge überhaupt erklärbar sind —, verstehen und nachfühlen, wie ein an den Banden seines Körpers mit übermenschlicher Gewalt rüttelnder, zu den höchsten Höhen sich aufreckender Geist endlich in die überlieferten Vorstellungen vom gottgesalbten Retter-, Erlöser- und Befreierkönig seines Volkes hineinwachsen konnte und mußte.

Auf die Beschreibung von Alter, Gestalt und Wuchs folgt in den antiken Signalements meistens die Angabe der allgemeinen Hautfarbe². Das Kennzeichen kann aber auch fehlen wie z. B. in den o. S. 343 wiedergegebenen zwei Steckbriefen. Es ist daher nicht auffällig, wenn die meisten Josephuszitate aus der Zeit des Bilderstreites die Hautfarbe nicht erwähnen und nur ein anonymes Scholion (o. S. 325₇), das echte μελάγχρους bewahrt hat. Die Angabe „frontem . . . cum facie sine ruga et macula aliqua³, quam rubor venustat“ ist gewiß christlichen Ursprungs, denn die lobende Absicht des Ausdrucks „venustat“ und die Absicht, die liebliche „Röte“ des Gesichts mit Rücksicht auf die gleiche Eigenschaft König Davids⁴ zu erwähnen, liegt auf der Hand.

Nach diesen für die Gesamterscheinung bezeichnenden Angaben pflegt eine Kennzeichnung des Gesichts zu folgen⁵. Die Ausdrücke μακροπρόσωπος⁶ „mit langem“ „schmalem Gesicht“ und σύνοφρος, die Andreas von Kreta (o. S. 322₄f.) in diesem Zusammenhang aus Josephus anführt, sind fraglos echt: sie finden sich häufig in den Papyri⁷ und haben durchaus keinen schönfärbenden Charakter, zumal mit den in den Papyri beispiellosen, für ein amtliches Schriftstück unpassenden und daher als boshaftige Zutat des Josephus aufzufassenden Worten des „Lentulusbriefes“ „quem (scil. vultum [communitur ciliatum]) possint intuentes formidare“. Ebenso ist der Ausdruck ἐπίρρινος⁸ „nasutus“⁹ (o. S. 324₂, 325_{1.3.7}) glaub-

¹ v. Baeyer Fall 1 S. 258: „auf die Frage, ob sie über ihre Leiden traurig sei, antwortete sie: «Der liebe Gott kann alles machen, hat der Großvater gesagt, die Blinden sehen, die Lahmen gehen»“.

² Vgl. bei Lukian oben S. 344₅ „ὕπαυχρον ἐν χρῶ“, d. h. „von gelblicher Hautfarbe“. Dazu Hasebroek, S. 108.

³ Das würde an sich dem ἄσημος — „ohne Narbe“ der Papyri (Alessandra Caldara, a. o. S. 382₁ a. O. p. 90) im Gegensatz zur genauen Beschreibung der allfälligen οὐλαί entsprechen. Sehr wahrscheinlich ist aber das sine macula = ἄσημος erst durch christliche Korrektur entstanden, denn der „Genit“ Jesus muß auf der Stirne das oben S. 216₃, 240₁ erörterte †-Zeichen der Naṣōræer (o. S. 239₅) bzw. der „Bekreuzten“ getragen haben.

⁴ Oben S. 315₅ πυρράκης μετὰ κάλλους. ⁵ Hasebroek S. 108 (30).

⁶ = „longum vultum habuit“ S. 323_{5.6}. Aber „vultum habens venerabilem“ = σεμνοπρόσωπος.

⁷ Hasebroek S. 108 (30): z. B. μακροπρόσωπος, Pap. Grenfell I, 10, 12 (174 v. Chr.). Pap. Rylands II 153 (138 n. Chr.) σύνοφρος. Petrie III, 10, 9 (236 v. Chr.) I, 16, 4; πρόσωπον σύνοφρος, Petrie I, 19, 34.

⁸ Vgl. (Lukian), Philop. 12 die Beschreibung des Paulus, und unten S. 414₆ die des Andreas.

⁹ So die Gloss. graeco-lat., also wohl „großnasig“. Was das ἐπί in dieser Zusammensetzung eigentlich bedeutet, weiß ich nicht (s. u. S. 417₂f.).

würdig echt, da man versucht hat, das Wort in εὔρινος (o. S. 325_b) „schön-nasig“ zu ändern, was im Lentulusbrief zu „nasi . . nulla prorsus reprehensio“¹ gesteigert ist. Die Papyri bieten als Nasenkennzeichnungen ὀξύρρινος², παχύρρινος², εὐθύρρινος³, κατάρρινος⁴ und γρυπτός⁵, bzw. ἐνσιμος⁶, mit scharfer, dicker, breiter, gerader, abwärtsgebogener bzw. aufgeworfener Nase oder Habichtsnase.

Auf die Klassifikation der Nase folgt in den Signalements zumeist die Charakteristik des Haarwuchses⁷. Die Angabe des Lentulusbriefes „capillos habens coloris nucis avellane⁸ premature“ (von der Farbe einer halbreifen Haselnuß) „ab auribus aliquantulum ceruliores et fulgentiores“ (dunkler und glänzender), verrät sich sofort als Erfindung des christlichen Fälschers, der ein Idealbildnis Jesu vor sich hat und die Lokalfarbe, die Schattengebung und die Glanzlichter beschreibt, mit denen das Gemälde Blondhaar darzustellen versucht hat. Denn die echten amtlichen Personalbeschreibungen geben überhaupt niemals die Haarfarbe an⁹ — offenbar weil sie im Bereich der in Betracht kommenden Bevölkerung stets dunkel war — geschweige denn, daß eine solche Farbbeschreibung durch ein solches poetisch sein sollendes Gleichnis dem Josephus zugemutet werden könnte.

Man könnte zunächst versucht sein, in dieser offenkundigen Einschlebung das Werk eines nordischen, somit mittelalterlichen Fälschers zu sehen, der seinen Christus mit den körperlichen Eigenschaften der eigenen Rasse hätte ausstatten wollen. Kennt doch schon der Patriarch Photios¹⁰ Bilderstürmer, die — vielleicht angeregt von einer bei Clemens von Alexandria¹¹

¹ O. S. 345 Z. 9f.

² Petrie III 1 (II) 15 (238 v. Chr.), III 13 (a) (236 v. Chr.) I, 20 (1) 10 (221 v. Chr.), vgl. Hippokr. p. 1040 A, Hasebroek a. a. O.

³ Petrie I, 19, 11 (= III, 19).

⁴ Sehr häufig, z. B. Cairo Goodsp. 6, II, 4 (129 v. Chr.); Lips. 4, 12 = 5, 7 (293 n. Chr.).

⁵ Petrie I, 18, 7 (235 v. Chr.). Hasebroek a. a. O.

⁶ Hasebroek a. a. O.

⁷ Beispiele bei Hasebroek S. 110 (32)

⁸ Der Ausdruck war den mittelalterlichen Lateinern aus der Naturgeschichte des Plinius (XV 88; XVI, 120, 121; XXIII 150 u. ö.) geläufig, vgl. das karolingische Capitulare de villis LXX 82. Der griechische Ausdruck „Ἡρακλεωτικὸν oder Ποντικὸν κάρυον kommt bei Theophrast (III, 15) und Dioskorides vor, dessen lateinische Übersetzung schon Cassiodor, de inst. div. litt. c. 31 den Mönchen empfiehlt.

⁹ Alessandro Caldara l. c. p. 56: „il colore dei capelle non appare mai“.

¹⁰ Photios Brief 64 an den Abt Theodoros (epistolae ed. R. Montacutius, London 1651 p. 115—118), v. Dobschütz S. 107*: „προτείνουσιν, ἔφη, τῶν εἰκονομάχων ὅσοι θρασύτεροι καὶ κακόσχολοι, καὶ σοφὸν ἡγοῦνται τὸ περιεργον, ποία τῶν εἰκόνων Χριστοῦ ἀληθής, πότερον ἢ παρὰ Ῥωμαίοις ἢ ἡνπερ Ἰνδοὶ γράφουσιν ἢ ἢ παρὰ Ἑλλήσιν ἢ ἢ παρὰ Αἰγυπτίοις, οὐχ ὅμοιαι ἀλλήλαις αὐταί, καὶ ὁποῖαν ἂν τις αὐτῶν ἀληθῆ φήσῃ, δηλονότι παραγράφεται τὰς λοιπὰς“.

¹¹ Strom. VII, 22 p. 841 P.

angeführten bilderfeindlichen Bemerkung des Xenophanes¹ — sich über die je nach dem Rassentypus verschiedenen Christusbilder der Römer, Inder, Griechen und Ägypter lustig machen. In Wirklichkeit erklärt sich der merkwürdige Zug aber ganz anders:

Das blonde Haar des dem Lentulusfälscher vorliegenden Bildes² soll natürlich Jesus genau wie die bereits o. S. 345, besprochene liebliche Rötung des Gesichtes der o. S. 315, wiedergegebenen Beschreibung seines Ahnen König Davids³ bei Josephus angleichen. Diese wiederum — in jenem Zug ohne Unterlage im Königsbuch! — ist offenbar von dem sonnenhaften Idealbild des Weltbeherrschers Alexander d. Gr.⁴ abhängig.

Für die Wiedergewinnung des echten *iconismus Jesu* ist dieser Zug also aller Wahrscheinlichkeit nach wertlos⁵.

¹ Diels FVS² S. 49, Nr. 16: „Αἰθιόπες τε θεοὺς σφετέρους σιμούς μέλανάς τε Θερμῆς τε γλαυκοὺς καὶ πυρροὺς φασι πέλεσθαι“.

² Prof. Guignebert, der das Fresko des als „guter Hirt“ aufgefaßten lehrenden Christus im Hypogäum der Aurelier (Monum. antichi ined. Acad. Lincei 1923 tav. IX; vgl. Eisler, Orph.-dionys. Myst. Ged. S. 64₁) im Winter 1926 genau untersucht hat, teilt mir freundl. mit, daß die Gestalt unzweifelhaft rotblondes Haar hat. Es gab also sicher schon im 2. Jahrhundert n. Chr. blonde Jesusbilder in der altchristlichen Kunst. Auch in den Miniaturen des berühmten Pariser Psalters Gr. 139, dessen Illustrationen ich „Orph.-dionys. Myst.“ S. 113, 4 auf ein jüdisch-alexandrinisches Vorbild zurückzuführen versucht habe, hat David rotblonde Haare und dunkle, ursprünglich vielleicht blaue Augen, wie M. Omont freundl. festzustellen die Güte hatte.

³ Vgl. bei Epiphanius Monach. a. o. S. 325₁ a. O. (v. Dobschütz S. 302**): „ἐπιξανθίζων (ξανθόθριξ“ cod. Ven. Nan. gr. 22) „ἔχων τὴν τρίχα . . . τοὺς δὲ ὀφθαλμοὺς ἐπιξανθίζοντας καὶ χαροποὺς ὥσπερ ἡ ἱστορία τοῦ προπάτορος αὐτοῦ Δαυὶδ διηγεῖται φάσκουσα· καὶ αὐτὸς πυρράκης μετὰ κάλλους“ . . . ἐπιξανθίζων τὸ γένειον . . .“.

⁴ Plutarch c. 4: „ἦν λευκὸς ὡς φασιν· ἡ δὲ λευκότης ἐπεφοίνισεν αὐτοῦ περὶ . . . τὸ πρόσωπον“ (vgl. im Lentulusbrief „frontem . . . quam rubor venustat“); Aelian, v. hist. XII, 14: „τὴν μὲν γὰρ κόμην ἀνασεύρθαι“ (sei zurückgestraubt) „ξανθὴν δὲ εἶναι“. Im Alexanderroman c. 13 hat Alexander eine Löwenmähne, die sich nach der rhetorischen Schilderung des Nikolaos, Progymn. XII, 10 (Walz, Rhet. Graec. I 411 = Libanios ed. Reiske IV 1120 ss.) in einen Kranz von Sonnenstrahlen verwandelt. Blondgoldenes Haar hat der künftige Kosmokrator auch in der auf Alexander zugespitzten astrologischen Weissagung des Petosiris-Nechepso bei Hephaestion: „ἔσται δὲ αὐτοῦ τὰ σημεῖα“ (= „notae“ oben S. 342₃). „τὸ μῆκος οὐ πᾶν μακρόν, κίρρος καὶ ὑπόξανθος τὴν ὄψιν, σημεῖον ἔξει ἐπὶ τοῦ δεξιού ὤμου καὶ ὑπὸ τὴν μασχάλην“ vgl. F. Boll, Sulla IV^a ecl. di Virg., Mem. d. Acad. d. Sc., Bologna, 1923 p. 134. Ebd. p. 142-3 die voranstehenden Stellen. Es kann nicht bezweifelt werden, daß mit diesem Blondhaar Alexanders wirklich der Strahlenkranz des Sonnengottes gemeint ist, denn im Alexanderroman (Weinreich, Trug d. Nektanebos, Leipz. 1914, S. 53) erscheint der lybische Gott Ammon, in dessen Gestalt der letzte Ägypterkönig Nektanebos mit der Olympias den Alexander zeugt, der Königin in folgender Gestalt: „τὴν μὲν ἡλικίαν μεσῆλιξ“ (nach ägyptischer Vorstellung ist die Sonne am Morgen ein Kind, zu Mittag ein Jüngling, am Abend ein Greis!) „καὶ χρυσόκομος τὴν χαίτην καὶ τὰ γένεια, κέρατα ἔχων ἐκ τοῦ μετώπου πεφυκότα καὶ ταῦτα χρυσῶ παραπλήσια“. Zur Übertragung des Alexandertypus auf den „Guten Hirten“ der christlichen Kunst, vgl. man O. Wulff, Altchristl. u. byz. Kunst S. 107 zu Abb. 86 und S. 148; Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 54₆ und 56₂.

⁵ Ich erwähne das ausdrücklich, weil diese hellbraunen Haare Jesu im

Dagegen ist zweifellos nicht von den Christen erfunden und somit glaubwürdig echt die von den o. S. 324_{3, 4, 5, 6}, angeführten Byzantinern aus dem „Geschichtsschreiber“, d. h. aus Josephus geschöpfte, durchaus nicht schmeichelhafte¹ Angabe, Jesus sei ὀλιγόθριξ² gewesen, d. h. habe „wenig Haare“ gehabt, was man früh (o. S. 324₃₋₅, 325_{3.5}) in οὐλόθριξ „lockenhaarig“ bzw. οὔλος „lockig“, „mit dichtem Haar“ verbessern wollte. Der hier bezeugte spärliche Haarwuchs paßt durchaus zu der im Lentulusbrief (o. S. 345 Z. 10f.) zwar durch Interpolation korrigierten, aber doch erhalten gebliebenen Angabe über den unentwickelten Bartwuchs Jesu

Lentulusbrief und die dazugehörigen „blaugrauen, klaren im Ausdruck wechselnden Augen“ („*oculis glaucis variis et claris existentibus*“; vgl. γλαυκός im Signalement des Pap. Petrie III, 4 [2] 20 [238 v. Chr.]: χαροπός „helläugig“ = katzenäugig, Hasebroek S. 111 [33] in dem oben S. 343 abgedruckten Steckbrief des Bion) mehrfach eine Rolle gespielt haben bei der zuerst von Émile Bournouf, *Revue des Deux Mondes*, t. LXXVI vom 15. Aug. 1868 aufgestellten, durch H. St. Chamberlain, *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* S. 220 volkstümlich gewordenen Behauptung einer Zugehörigkeit Jesu zur sog. „arischen Rasse“. Ein Einschlag iranischen und indischen Blutes in Palaestina (Paul Haupt, *Transact. IIIrd Congr. Hist. Rel.* 1908 II p. 304) ist ohne weiteres denkbar, da das Land bekanntlich in der Amarnazeit von Dynasten mit rein indischen Namen beherrscht war (vgl. dazu zuletzt Eisler, *Caucasica* IV S. 109ff. und 73₁₀₁). Wenn die Angabe irgend einen geschichtlichen Wert hätte — trotzdem die Haarfarbe in den Papyri nie vorkommt, ist es natürlich nicht ganz ausgeschlossen, daß sie gerade in diesem Steckbrief, weil selten und auffallend, kurz erwähnt gewesen wäre, etwa durch ein Wort wie ὑπόξανθος unmittelbar nach dem unten Anm. 2 erörterten ὀλιγόθριξ —, so würde ich weniger auf diese prähistorischen harrischen Barone Palästinas, als darauf verweisen, daß der arabische Karmeliterpater St. Élie aus Bagdad (al Mašriq I, Heft 15, S. 676; Werner Pieper a. o. S. 24₂ a. O. Seite 3) *Šleb* beschreibt, die ihm durch „die helle Hautfarbe“, „das Blau der Augen“ und „das Blond der Haare“ aufgefallen sind. W. Pieper bezweifelt diese Angaben, da andere Reisende die *Šleb* als dunkelhaarig und dunkeläugig bezeichnen. Der Widerspruch hat aber gar keine Bedeutung, da niemand von diesen Zeugen — auch nicht der Schreiber dieser Zeilen, der 1904 einige in der Nähe des Toten Meeres angetroffen hat — mehr als je ein paar Familien von *Šleb* gesehen hat, und natürlich niemand sagen will, alle *Šleb* seien dunkel oder hellhaarig, bzw. schwarz- oder blauäugig. Es genügt der Nachweis, daß der blau-blonde Typus unter ihnen vorkommt und darin kann man dem Père St. Élie wohl trauen, obwohl er die *Šleb* von den Kreuzfahrern abstimmen lassen möchte.

¹ Die Geschichte von den Kindern, die dem Propheten Elias „Kahlkopf“ nachschreien (2 Könige 2²³), das Scheren einer Glatze zum Zeichen der Trauer, Jerem. 16⁶, — d. h. zur Entstellung des Trauernden — zeigt, daß ein starker Haarwuchs bei den Juden als Schönheit und Zeichen der Kraft geschätzt wurde.

² ὀλιγόθριξ ist in den Papyrussignalen nicht belegt, entspricht aber sachlich dem ὑπογάλακρος „mit ziemlich kahlem Schädel“ (Grenfell II 20 [II] 12, 114 v. Chr., Hasebroek 110 [32]), sprachlich dem häufigen τετανόθριξ und κλαστόθριξ (Hasebroek ebenda); τετανόθριξ ist dasselbe wie „capillos habens planos“ im Lentulusbrief und wie ἀπλόθριξ in der bei Malalas (Dobschütz, *Christusbilder* S. 295₃) erhaltenen, von Julius Marathus herrührenden Beschreibung des Augustus. Das „capillos planos usque ad aures, ab auribus . . . circinos crispas“ im Lentulusbrief zeigt deutlich, daß man ὀλιγόθριξ sowohl in ἀπλόθριξ wie in οὐλόθριξ korrigiert hatte und dann beide Ausdrücke zu harmonisieren versuchte. Es gibt in Wirklichkeit keinen Kunsttypus mit einer solchen geleckten Frisur!

(„barbam habens impuberem“ = *σπανοπώγων*). Der arabische Karmeliterpater St. Élie¹ hebt nämlich ausdrücklich hervor, daß die *šleb* auf Wangen und Kinn nur ganz spärlichen Bartwuchs haben. Das Kopfhaar erwähnt er nicht, man bekommt es auch tatsächlich unter dem Kopftuch (*keffije*) der Leute wenig zu sehen.

Eine ausgesucht wertvolle Angabe — die schon deshalb unmöglich von einem griechischen, geschweige denn von einem mittelalterlichen, lateinischen Fälscher erfunden sein kann, weil sie besondere und entlegene Kenntnisse altjüdischer Sitte voraussetzt — enthält der Lentulusbrief mit der Angabe: „discrimen habens in medio capitis iuxta morem Nazaraeorum“². Das griechische Wort für *discrimen* bietet das *Glossarium Latino-Graecum* mit „*discrimen ἀνακτένισμα, διάκριμα*...“ also „Abteilung, Auseinanderkämmung“³. Der Satz muß also griechisch gelautet haben: „*διάκριμα ἔχων ἐν μέσῳ τῆς κεφαλῆς κατὰ τὸ τῶν Ναζιραίων ἔθος*“. „*Nazaraei*“ ist die von Hieronymus in der Vulgata und vom Verfasser der für Cassiodor angefertigten lateinischen Übersetzung des Josephus ausschließlich gebrauchte Form für *Ναζιραῖοι*: „*mos Nazaraeorum*“ bezieht sich also zweifellos auf die ungeschorenen Haare der Naziräer, die Josephus selbst⁴ als *Ναζιραῖοι* (vers. lat. *Nazareos*) *εὐχὴν πεποιημένοι, κομῶντες καὶ οἶνον οὐ προσφερόμενοι*⁵ erklärt und deren Gelübde er auch im *Bellum*⁶ als bekannt voraussetzt.

Aus der bekannten Simson- und Dalilasage⁷ ergibt sich ferner, daß die Naziräer den lästigen, überlangen Haarschopf abzuteilen⁸ und in Zöpfe zu

¹ Al Mašriq I, Heft 15, p. 676; Werner Pieper a. o. S. 24₂ a. O. S. 6; vgl. St. Elie p. 677, Pieper S. 21, Z. 3.

² Dazu in einer glossierten Regensburger Schulabschrift des Lentulusbriefes (Dobschütz, Christusbilder S. 313**), „discrimen dicitur distantia, quae capillos invadit“.

³ *ἀνακτένιζειν* ist „hinaufkämmen“, „gegen den Strich kämmen“, *ἀνακτένισμα* also eigentlich die Abteilung in einer nach oben gebürsteten Frisur, wie sie heute noch häufig getragen wird. Die zum Abteilen und Hinaufstecken der Haare dienende Nadel heißt *discriminalis acus* (Hieronymus zu Isaias c. 3; in Rufin lib. 3 c. 11). Vgl. Ovid, ars am. 502: „compositum discrimen erit, discrimina lauda“. Claudian, Nupt. Honor. et Mar. 102: „haec morsa numerosi dentis eburno multifidum discrimen arat“. Colum. 10,95: „puro discrimine pectita tellus“. ⁴ Antiqq. IV, 4,4 § 27. ⁵ cf. XIX, 6, 1 § 294. ⁶ II, 15,1 § 313.

⁷ Richt. 16₁₃, 14.

⁸ L. Wohleb, Frankf. Zeitg. Nr. 556 v. 29. 7. 1926 S. 2 hat das, weil er die oben angeführte Talmudstelle nicht kannte, zu bezweifeln versucht und möchte in dem „discrimen in medio capitis iuxta morem Nazaraeorum“ die natürlich erst spät aufgekommene Tonsur der Geistlichen sehen, unter deren Verteidigungsgründen man z. B. bei Isidor von Sevilla „die Sitte der Naziräer“ lesen könne. Da dieser scharfsinnige Gelehrte deshalb die fragliche Beschreibung Jesu „in die Zeit der Streitigkeiten um die Tonsur“ setzen und „einem entschieden Anhänger dieser Haartracht“ zuschreiben möchte, setze ich die fraglichen Stellen des Isidorus (de eccl. offic. lib. II c. IV, Migne PL. 83, 779) hierher: „Tonsurae ecclesiasticae usus a Nazaraeis nisi fallor exortus est, prius crine servato denuo post vitae magnae continentiam devotione completam caput radebant et capillos in igne sacrificii ponere iubebantur, scilicet ut perfectionem

flechten pflegten. Simson trägt sieben Zöpfe¹. *Nedarin* fol. 9b ist die Frisur eines Naziräers erwähnt, der den Hochpriester Simon den Gerechten (um 310—390 v. Chr.) besuchte und seine *gewuṣoth*² als „Hängeglocken“³ geordnet trug. *Pesikta rabbati* 96 heißt der „haarige“ Prophet Elias (o. S. 36,) „*ba'al gewuṣoth*“, „der Mann mit den Haarbündeln“ bzw. Haarsträhnen. Diese Haartracht Jesu nach der Art der Naziräer ist auch dem Anonymus *περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἀνθρωπίνης μορφῆς* (o. S. 325,) wohlbekannt, der Jesus als „τὴν κόμην μέγας“ (langhaarig) καὶ συνεσταλμένος θριξί (mit geflochtenen Haaren) οὖλος τοὺς βοστρύχους (dichten oder krausen Locken), ἀκερσοκόμης, ἀσκεπής, δι' ἧς πρὸς τὸ μέτωπον τοὺς πλοκάμους διασταλμένος beschreibt. Die *πλόκαμοι*⁴ sind die *mahlephoth*, die „Zöpfe“ des Naziräers — des ἀκερσοκόμης, der sein Haar nicht schneidet. Der starke Haarwuchs und die traubenförmigen Locken (*βόστρυχοι*) des lockigen Kraushaars sind bei dem Anonymus eingefügt, um die boshafte Beschreibung des Josephus („mit wenig Haaren, (aber) in der Mitte geteilt nach Art der Naziräer“ (die zuviel Haar haben und es anders nicht bändigen können) zu berichtigen. ἀσκεπής „unbedeckt“, „barhaupt“ kann unter der stechenden Sonne Palästinas nur ein mit ungewöhnlich dicker Haardecke Begabter einhergehen. Überdies soll das eingeschobene Wort vielleicht erklären, wieso man denn die — bei andern Leuten vom Kopfbund bedeckte — Haartracht Jesu kennen konnte.

Nikephoros Kallistu⁵ oder seine Vorlage hat aus der Angabe, daß Jesus die Haare „nach Art der Naziräer“ geteilt trug, herausgelesen, daß er wirklich das Haargelübde der Naziräer von früher Jugend an sein Leben lang bewahrt habe: „οὐδέποτε γὰρ ξυρὸς ἀνέβη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ οὐδὲ χεὶρ ἀνθρώπων πλὴν μητρὸς αὐτοῦ νηπιάζοντος“. Daß Jesus, den man *οἰνοπότης*⁶ nannte, weil es an einem Rekhabiten und „fahrenden Gesellen“

devotionis suae Domino consecrarent. Horum ergo exemplo usus ab apostolis introductus est, ut hi qui divinis cultibus mancipati Domino consecrantur quasi Nazaraei, id est sancti Dei, crine preciso innoveantur. . . . Haec et Nazaraeos illos Priscillam et Aquilam in Actibus Apostolorum (18₁₈) primum fecisse legimus. Quaeritur autem cur sicut apud antiquos Nazaraeos non ante coma nutritur et sic tondetur“. Aus dieser Stelle und aus Gregor von Tours, in glor. mart. 27 p. 503: „Petrus ob humilitatem docendam caput desuper tundi instituit“ ergibt sich, daß man die Tonsur nie auf Jesus selbst, sondern nur auf die Apostel zurückzuführen versucht hat, weshalb man denn auch eine *tonsura St. Petri* und eine *tonsura St. Pauli* (Beda, hist. eccl. IV, 1; Gregor, Vitae Patr. XVII; Johannes Diac. PL. LXXV, 230), eine *tonsura Johannis* und eine *tonsura Jacobi* (Synode v. Whitby) unterschied, die von den Anhängern der *tonsura Petri* eine *tonsura Simonis Magi* gescholten wurde. Eine **tonsura Jesu Christi* hat es nie gegeben, obwohl der stehengebliebene Haarkranz mit der Dornenkrone Jesu verglichen wurde. Entscheidend ist aber natürlich, daß der Ausdruck *discrimen* nie die runde Scheiteltonsur bedeuten kann.

¹ *mahlephoth* von *hileph* „abwechseln machen“, scil. die Strähne beim Zopf-flechten; LXX: *σειράι* = „gedrehte Strähne“.

² = „Haarbündel“ von *קֶבֶץ*, *קִבְּץ*, „bündeln“, „zusammenfassen“, „ernten“.

³ *thalthalim*. ⁴ Von *πλέω* „flechten“. ⁵ PG. 145, 69 c. XL. ⁶ Matth. 11:19, Luk. 7:34 (Q).

(o. S. 23₉, 239₉) auffiel, daß er gegen die Sitte seines Stammes Wein trank¹, kein Naziräer gewesen sein kann, ist klar, obwohl Unkundige früh *Νασωραῖος* = *Noşari* und *Ναζιραῖος* = *nazir* verwechselt haben mögen. Die fragliche Haartracht ist eben ganz einfach die heute noch übliche des *Sleb*, der „sein Haar flicht, wie es die Frauen tun“², die Zöpfe nach beiden Seiten auseinanderlegt und mit einem herumgelegten roten Band in ihrer Lage festhält².

Die Angabe des „Lentulus“, daß auch der Bart „in mento parum bifurcata“ gewesen sei, kann kaum echt sein. Die Papyri bieten kein Gegenstück und es besteht keine Veranlassung, eine schwache „barba impuber“ in der Mitte zu teilen. Ich kann mich nicht erinnern, je eine solche stutzerhafte Barttracht bei Syrern oder Arabern gesehen oder davon auch nur gelesen zu haben. Wahrscheinlich ist der Zug der abgeschmackten Phantasie des Fälschers entsprungen, der die gezierte Lockenfrisur der *capilli plani ad aures* und der *circini crispi* aus seiner Vorlage herausgesponnen hat.

Die o. S. 343 angeführten Steckbriefe zeigen, daß man das Signalement — wie zu erwarten war — mit einer Beschreibung der Kleidung des Gesuchten abzuschließen pflegte. Da es dem Josephus in diesem Zusammenhang nur auf die für die menschliche Natur der Gestalt Jesu bezeichnenden Körpermerkmale, die *terrenae originis signa* ankam, mag er diesen Schlußabschnitt des Signalements weggelassen haben. Ebenso gut aber ist es möglich, daß eine spöttische Bemerkung des Josephus über die auch von Jesus³ getragene Felltracht⁴ ähnlich den Hohnworten, die er dem Haarmantel des Täufers gewidmet hat⁵, von dem christlichen Bearbeiter weggelassen ist.

Die einfache Probe auf die Richtigkeit der voranstehenden ausführlichen Erörterungen ist offenbar dadurch zu machen, daß man das vorstehend an den überlieferten Personsbeschreibungen als echt Erkannte unter Ausscheidung der als Einschiebungen und Verfälschungen erwiesenen Worte in den bereits o. S. 300ff. ebenfalls von seinen christlichen Zusätzen befreiten Wortlaut der „*Halōsis*“ des Josephus einfügt, um zu sehen, ob sich ein sinnvoll in sich zusammenhängender Wortlaut ergibt.

Der Versuch zeigt, daß das wirklich der Fall ist und daß man in der Tat ein höchst lebendiges und anschauliches, mit unverkennbarem Übelwollen gezeichnetes, aber darum nur umso wertvolleres Bild Jesu zurückgewonnen hat.

¹ Getreu seinem Grundsatz, daß es auf das ankommt, was aus dem Mund hervorgeht, nicht auf das, was in den Mund eingeht!

² St. Élie a. a. O. S. 677; Werner Pieper S. 21, Z. 2.

³ Vgl. o. S. 152₅.

⁴ Vgl. dazu o. S. 152₅ und das Lichtbild Tafel XXXII, das ich der Güte des Legationsrats Dr. Max Freiherrn von Oppenheim verdanke. Denkt man sich die alten Steinschloßgewehre der Leute durch die Jagdspeere, Wurfhölzer, Bogen, Pfeile und Köcher des Altertums ersetzt, so hat man ein getreues Bild, wie Jesus und seine Sippen, aber auch die andern dem Josephus so verhaßten γόητες aus-sahen.

⁵ o. S. 6₂ und 58 vorletzte Zeile.

*Textus restitutus**emendationes Christianorum*

§ 174a.

*Τότε δὲ καὶ ἐφάνη ἀνὴρ τις¹

[μυχικῆς δυνάμεως²] [.]³

[~]

εἰλ²

εἶγε ἄνδρα λέγειν χρὴ αὐτὸν⁴

[⁷δὲν [Ἑλλήνες] μέν (τινες) υἱὸν θεοῦ⁵

[οἱ] [μαθηταὶ αὐτοῦ]⁵

[

καλοῦσιν [οἱ δὲ [μαθηταὶ αὐτοῦ]

[ἀλλὰ τὴν
θεοῦ υἱὸς
μονογενῆς⁶

[Ἑλλήνες]⁵

[~]

λέγουσιν τὸν ἀληθείας προφήτην⁷
νεκροὺς ἐγείραντα καὶ πάσας νόσους
ἰασάμενον⁸].

]

§ 174b.

Καὶ⁹ φύσις καὶ μορφή⁹ αὐτοῦ

[ἀνθρωπίνη] τῆν¹⁰

[θεανδρική]¹¹

[θεία]¹²

ἀνὴρ γὰρ¹³ τὴν ἀπλοῦς τὴν ιδέαν¹⁴,
ἡλικία¹⁵ τέλειος¹⁶, μελάγχρους^{16a}

[βραχύς], [τρίπηχυς]¹⁹

[μέσος]¹⁷ γὰρ¹⁸ [ἐξ ποδῶν] [ἐπὶ σπιθαμῶν]²⁰

[ἐπὶ] κυφός²¹, [μακροπρόσωπος²⁶,
ἐπὶ] ρρινος²⁷

[σεμνο]²⁴ [ὑπὸ]²² [εὐήλιξ²⁵ [μικρὸν^{25a}

[εὐ]²³

[σύν] ὄφρυς²⁸, ὥστε οἱ ἰδόντες αὐτὸν

[εὐ]³⁰ [εὐόφθαλμος²⁹ [μελάν]³⁰

[φοβεῖσθαι μέλλοιεν³²,

[ἀγαπᾶν καὶ³¹

[βλιγὸ] [θριξ]³³, [διάκριμα ἔχων

[οὐλο]³⁴ [ς]³⁵ [χρώματος
καρῶν Ποντικῶν προώρου³⁶

ἐν μέσῳ τῆς κεφαλῆς]
κατὰ τὸ τῶν Ναζιραίων³⁷ ἔθος³⁸,

[μέτωπον λεῖον καὶ εὐδιώτατον, ἄσημον
καὶ ἀρρύτιδωτον³⁹, πυρράκης μετὰ κάλ-
λους⁴⁰, εὐστομος⁴¹

[πώγωνι [ἀνήβω]⁴⁵.

[περισσῶ⁴² καὶ [θηρί] ὁμοχρόω⁴², γλαυκὸς
τὰ ὄμματα⁴³, βραχίονες καὶ χεῖρες ἰδεῖν
ἠδιστα⁴⁴ δακτύλους τῶν ἀχράντων
χειρῶν μακροτέρους συμμετρως, καὶ
ἀπλῶς ὡς τῆς τεκούσης χαρακτήρ⁴⁶.

¹ Oben S. 297a, 344⁷, 346.

² Oben S. 344¹⁰, 347¹; Anm. 4-46 s. auf S. 384f.

³ Zu dem hier fehlenden Abschnitt über den Namen des „nominatus Christus“ (o. S. 344¹², vgl. Josephus, *Antiqq.* XX § 200: „τοῦ λεγομένου Χριστοῦ“) „λέγων

Wiederherstellung
des echten Wortlauts:

§ 174 a.

„Damals erschien auch ein gewisser¹
Mann

von zauberischer Kraft²³

— wenn es erlaubt ist, ihn einen
Mann zu nennen⁴,

[den (gewisse) Griechen einen Got-
tessohn⁵

nennen, seine Jünger aber
den wahren Propheten⁷,
der Tote erweckt und alle Krank-
heiten geheilt habe⁸].

§ 174 b.

Sowohl sein Wesen⁹, wie seine Ge-
stalt war [menschlich¹⁰:

(er war) nämlich¹³ ein Mann von ein-
fachem Aussehen¹⁴, reifem Alter¹⁵,
dunkler Hautfarbe^{16a}

kleinem Wuchs¹⁶, drei Ellen hoch¹⁹

[bucklig²¹, mit langem Gesicht²⁶,
langer Nase²⁷

zusammengewachsenen Brauen²⁸,

[so daß die ihn sahen,
sich schrecken konnten³²

mit wenigem Haar³³, (aber) eine

Abteilung tragend mitten auf dem
Kopf nach Art der Naziräer³⁸,

[und mit einem [unentwickelten
Bart].⁴⁵

Christliche Änderungen

groß²

~

seine Jünger⁵

die Griechen⁵

[er war aber doch der einge-
borene Sohn Gottes!⁶

[

~

]

[gott¹¹

gött¹²

rötlich^{16b}

mittler¹⁷

hoh¹⁸

sieben Spannen

sechs Fuß²⁰

etwas²²

[schön gewachsen,

ehrwürdig²⁴

aufrecht²³ schön

schön³⁰ [gutem Blick²⁹

[ihn lieben und

[von der Farbe unreifer Haselnüsse³⁶

lock

straff³⁷

[mit einer glatten und unbewegten
Stirn, lieblich gerötet, blauen Augen⁴³
reichlichen und⁴²

[von gleicher Farbe wie die Haare⁴²,
nicht lang, in der Mitte geteilt⁴²
schönem Mund, Arme und Hände
anmutig anzuschauen⁴⁴ die Finger
der unbefleckten Hände von mäs-
siger Länge, im Ganzen vom gleichen
Typus wie die Mutter⁴⁶

§ 174 c.

ἡ μὲν ὄψις⁴⁷ αὐτοῦ ὑπὲρ ἄνθρωπον,⁴⁸ [ἀλλὰ πράξεις αὐτοῦ θεῖαι⁵⁰,

θαύματα (γὰρ) ἐποίει παράδοξα [διότι ἀδύνατόν ἐστιν ἐμοὶ ἄνθρωπον
καὶ δυνάτά⁴⁹.] καλεῖν⁵¹ αὐτὸν

πάλιν δὲ, εἰς τὴν κοινὴν φύσιν⁵²
(αὐτοῦ)⁵³ ἀπιδῶν⁵⁴

οὔτε καλέσω (αὐτὸν) ἄγγελον⁵⁵.

Πάντα δὲ ὅσα ἐποίει [τινὶ ἀοράτῳ]
δυνάμει⁵⁶, [ῥι]

λόγῳ⁵⁷ καὶ προστάγματι⁵⁸ ἐποίει. [ῥι]

§ 174 d. [. . .]⁵⁹

Ἄλλοι μὲν ἔλεγον περὶ αὐτοῦ (ὅτι)
πρῶτος ἡμῶν νομοθέτης
ἀνέστη καὶ πολλὰς ἰάσεις καὶ τέχνας
παρέσχεν,
ἄλλοι δὲ ὅτι ὑπὸ θεοῦ ἀπεσταλμένος
ἐστίν.

Davidische Abstammung und über die wahre Abstammung ἀπὸ γυναικὸς ἐγγωρίου καὶ πενιχρᾶς καὶ χερνήτιδος καὶ τέκτονός τινος (Celsus, ἀλ. λόγ. I 28 ed. Glöckner S. 4, Z. 15ff.) befunden haben können, ohne daß darüber etwas Sicheres zu ermitteln wäre, siehe oben S. 347ff., Abschn. 4.

⁴ Oben S. 297d₃, 7, 309f., 313. Deutliche Anspielung auf die Bezeichnung *bar naša* = υἱὸς ἀνθρώπου für Jesus.

⁵ = *bar laha*, *ben elohim* gleichbedeutend mit dem unten folgenden ἄγγελος (o. S. 313₃). ⁶ Vgl. oben Bd. I S. 57₆.

⁷ „Qui dicitur a gentibus propheta veritatis, quem eius discipuli vocant filium Dei“, oben S. 344₁₃; über die sachlich geforderte Umstellung vgl. oben S. 355ff., Abschn. 5.

⁸ „Suscitans mortuos, sanans omnes languores“, oben S. 344₁₅. Vgl. Euseb. dem. ev. III (PG. 22, 195/196): „παντοίοις ἀσθενειῶν εἶδεσι καταπονοούμενοις τὴν ἰασὶν ἀφθόνως δωρούμενος“.

⁹ Zu καὶ — καὶ, vgl. Matth. 10₂₈ „καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα“.

¹⁰ Oben S. 297₉, 312. ¹¹ Oben S. 324 Z. 2, 326 Z. 1f.

¹² Oben S. 326 Z. 9 und 17—21, 360₂.

¹³ Über die Notwendigkeit dieser Einschaltung s. oben S. 316ff.

¹⁴ „aspectum habens simplicem“, oben S. 345 Z. 12ff.

¹⁵ „homo quidem statura . . .“ oben S. 344 Z. 15.

¹⁶ „maturum“ oben S. 345 Z. 13, 325₇.

^{16a} Oben S. 325₇. Die Angabe der Hautfarbe folgt in den Papyri fast immer der Angabe über den Wuchs. Vgl. o. S. 334₁, 344₅.

^{16b} *rubor genarum modestus venustate* o. S. 345₈. Dazu u. Anm. 40 „πυρράκης μετὰ κάλλους“.

¹⁷ „statura mediocris“ oben S. 344 Z. 15.

¹⁸ „statura procerus“ oben S. 344₁₆.

¹⁹ O. S. 325₃, 5; bzw. „XV *palmorum et medii*“, oben S. 345₁. Es ist nicht

§ 174c.

Nur sein Anschein⁴⁷ war übermenschlich⁴⁸

[seine Taten aber waren göttlich!

(denn) er machte überraschende und wirksame Schaustücke⁴⁹

[daraus kann ich ihn nicht einen Menschen nennen!

Wiederum aber, in Hinblick auf (s)ein gewöhnliches Wesen⁵²

werde ich ihn doch nicht einen Engel nennen⁵⁵!

Alles aber was er durch irgendeine unsichtbare Kraft⁵⁶ tat,

wirkte er durch ein Wort⁵⁷ und einen Befehl(ssatz)⁵⁸. § 174d.

Die einen sagten über ihn, daß unser erster Gesetzgeber

auferstanden sei und viele Heilungen und (Zauber)künste⁶⁰ darbiete,

die andern aber, daß er von Gott gesandt sei.

unbedingt nötig, vorher noch ein βραχύς, wie im Steckbrief des Bion (o. S. 343) einzuschalten.

²⁰ Vgl. oben S. 324₂, 365₂₋₄.

²¹ Oben S. 322 Z. 10, 323 Z. 4, 325₃₋₅ u. S. 367₄ff.

²² Oben S. 325₇, Z. 4 und 367 Z. 11.

²³ Oben S. 325₅ „εὐριπύς“ 345 Z. 10 „nisi nulla reprehensio“.

²⁴ Oben S. 345 Z. 1f. „cultum habens venerabilem“, oben S. 375₆.

²⁵ Oben S. 361₂. ^{25a} O. S. 325₅.

²⁶ Oben S. 322 Z. 10; v. l. μακρόψις S. 323 Z. 4.

²⁷ Oben S. 325₁₋₃₋₇.

²⁸ Oben S. 322 Z. 9, 323 Z. 3, 325₃.

²⁹ Oben S. 322 Z. 9, 323 Z. 4, 324₂. 325₁₋₃₋₅, 363₂ Z. 4 u. 6f.

³⁰ Oben S. 325₅, 363 Z. 1ff.

³¹ Oben S. 345, Z. 2, 363 Z. 10 ff.

³² „quem possent intuentes formare“ o. S. 345 Z. 2f. und 362₄.

³³ Oben S. 324₃₋₅.

³⁴ Oben S. 324₃₋₅, 325₃, 336 Z. 22.

³⁵ Aus οὐλόρεξ wurde schließlich οἶλος, oben S. 325₂₋₅.

³⁶ Oben S. 345, Z. 3f. ³⁷ S. oben S. 379₄.

³⁸ Oben S. 380₁₋₅.

³⁹ Oben S. 345₈.

⁴⁰ Oben S. 315₅.

⁴¹ „oris nulla reprehensio“, oben S. 345, Z. 9f.

⁴² Oben S. 345, Z. 10f. „barbam copiosam capillis concoloratam“.

⁴³ Oben S. 345₁₀₋₁₁.

⁴⁴ Oben S. 345₁₅.

⁴⁵ Oben S. 361₆ und 345, Z. 11.

Ἄλλὰ καὶ ἐν πολλοῖς τῷ νόμῳ
ἀντέστη
Καὶ σάββατον οὐκ ἐτήρει κατὰ τὴν
πάτριον παράδοσιν⁶¹.
Αὐτὸς μὲν οὐδὲν αἰσχρὸν ἐποίησεν⁶²
οὐδ' ἐπεχείρησεν⁶³, ἀλλὰ τῷ λόγῳ
τὰ πάντα ἡτοίμασεν“ κτλ.

Aber er widersetzte sich in vielem
dem Gesetz
Und hielt den Sabbat nicht nach
väterlichem Brauch⁶¹.
Er selbst tat nichts Schändliches⁶²
noch versuchte er es⁶³, aber
durch seine Reden bereitete er
alles vor“ . . . usw.

⁴⁶ Mit diesen Worten und der anschließenden antidoketischen Begründung
ἥς ἐκ τῆς φύσεως ἐμψυχον ἑαυτῷ καὶ τελείαν τὴν ἀνθρωπότητα περιέπλεσεν schließt der
iconismus Christi in dem ὑπόμνημα εἰς τὴν ἐπωνυμίαν τῆς . . . εἰκόνης τῆς . . . δεσποίνης
ἡμῶν Μαρίας τῆς Ῥωμαίας, v. Dobschütz S. 247**, Z. 5f. Mindestens die o. S.
in den Text gesetzten oder ein paar ganz ähnliche Worte muß ein christlicher
Interpolator in den Text des Josephus eingefügt haben, sonst ist nicht zu ver-
stehen, wieso Andreas von Kreta (o. S. 324₆) Josephus als Zeugen für die Ähn-
lichkeit (ὁμοίως) des Typus (σχηματισμός) der Muttergottes mit dem Jesu anführen
konnte. Es ist das Verdienst L. Wohlebs, Frankf. Zeitg. v. 29. 7. 1926 Nr. 556,
S. 2 Sp. 3, diesen Tatbestand richtig gedeutet zu haben.

⁴⁷ Oben S. 314₅₋₁₀.

⁴⁸ Oben S. 310₆. Dazu Athen. V 213b: König Mithridates von Pontus ὑπὲρ
ἄνθρωπον τιμαῖς begrüßt und als Gott bezeichnet, Orakel verheißen ihm die Welt-
herrschaft (τὸ κράτος τῆς οἰκουμένης“).

⁴⁹ Oben S. 297m; vgl. Euseb. dem. ev. III 6 (PG. 22, 225): „πῶς γὰρ ἂν ἄλλως
προσῆγο τοῦ Ἰουδαίου καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ πλείους εἰ μὴ τισι θαυμαστοῖς καὶ παραδόξοις
ἔργοις καὶ ἐνιζούσῃ ἐκέχρητο διδασκαλίᾳ“.

⁵⁰ Oben S. 297₆. Euseb. dem. ev. III, IV sind „περὶ τῶν θειοτέρων
ἔργων αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ“ überschrieben und gegen „τούς οἰομένους γόητα γεγονέναι
τὸν Χριστόν“ gerichtet. ⁵¹ Oben S. 297o. ⁵² Oben S. 297n. ⁵³ Oben S. 312₆.

⁵⁴ Oben S. 316 „προιδὼν ἀπὸ σωματικῆς ἑξέως“.

⁵⁵ Oben S. 313_{5f}. Dazu Gelsus ἀ. λ. I, 69 Glöckner p. 72 11f.: „θεοῦ δ' οὐδαμῶς
οὐκ ἂν εἴη σῶμα οἷον τὸ σόν“ id. (V, 2): „θεός μεν, ὃ Χριστιανοί, καὶ θεοῦ παῖς οὐδεὶς
οὔτε κατῆλθεν οὔτε κατέλθαι εἰ δέ τινας ἀγγέλους φατέ, τίνας τούτους λέγετε,
θεοὺς ἢ ἄλλο τι γένος“.

⁵⁶ Oben S. 297₁₁; vgl. Gelsus ἀ. λ. I 1 ed. Glöckner S. 1, Z. 23f.: (Jesus)
„γοητεία ἐδυνήθη αὐτῷ εἰδοῦσε παράδοξα πεποιημέναι“. Zu δυνάμει τιμὴ vgl. den
Ausspruch Jesu Luk. 8₃₅ „ἔγνω δυνάμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ“.

⁵⁷ = *bameltha u badabar* „durch ein (Zauber)wort und einen Befehls(satz)“.
Idiomatische Phrase, vgl. Marmorstein, The Quest, Jan. 1926, p. 154; dazu Matth.
8₁₆ „ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ“.

⁵⁸ Vgl. Josephus Antiqq. XX, 5, 1 über Theudas: „προφῆτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι“
(vgl. oben Ziffer 1) καὶ προστάγματι τὸν ποταμὸν σήλας κτλ“.

⁵⁹ Auch hier — und zwar vielleicht besser wie oben S. 356 Z. 1 a. O. —
könnte ein getilgter Abschnitt über den Namen des Wundertäters gestanden
haben. „Er selbst nannte sich . . ., seine Anhänger hielten ihn für . . . von den
unsren sagten die einen . . .“

⁶⁰ Vgl. Gelsus (Orig., c. Gels. I, 26): „Ἰουδαῖοι . . . γοητεία προσκείμενοι, ἥς ὁ
Μωσῆς αὐτοῖς γέγονεν ἐξηγητής“. Dazu über die dem Moses zugeschriebenen
Zauberbücher, bes. das sog. „8. Mosesbuch“, das nähere bei A. Dieterich, Abraxas,
Leipzig 1891 und Th. Hopfner, Griech.-ägypt. Offenb.-Zauber II Leipzig 1924,
S. 2 über Pap. Lond. 462₁₀₉ ss. ⁶¹ Oben S. 205₄₋₇. Dazu unten S. 436₁.

⁶² Vgl. Luk. 23:41 „οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν“. Origenes c. Gels. II, 59 (als
ob er die oben wiedergegebene Josephusstelle im Sinn hätte und berichtigen wollte):
„οὐδὲν . . . ἄτοπον οὐδ' ἐφοθέξατο οὐδ' ἐποίησεν“.

⁶³ s. oben S. 298a, 6.

Der Leser, der den voranstehenden Untersuchungen gefolgt ist, wird sich darüber klar sein, daß dieses Textmosaik ganz einfach durch Ausschaltung aller jesusfreundlichen und daher von vornherein christlichen Ursprungs verdächtigen (o. S. 291) Bestandteile aus dem Wortlaut der slavisch erhaltenen „*Halōsis*“ des Josephus, aus den bisher unaufgeklärten Josephuszitaten der byzantinischen Bilderverteidiger, sowie aus dem nachweislich von Josephus abhängigen „*Lentulusbrief*“ und durch Zusammensetzung des übrigen Quellenstoffes¹ entstanden ist.

Niemand, der sich von dieser einfachen und unleugbaren Tatsache Rechenschaft gibt, wird m. E. im Ernst daran denken können, daß hier ein Spiel des Zufalls oder verblendeter Selbsttäuschung vorliegt.

Es ist undenkbar, daß sich durch Zufall bei einer mühsamen Analyse so eigenartiger, so stark zerstreuter und überarbeiteter Überlieferungen ein Bild ergeben könnte, das nicht nur in sich zusammenhängend ist und mittelbar in der merkwürdigsten Weise bisher unverständliche Züge der Evangelien erhellt (o. S. 366₄₋₅, 368₁), sondern auch Zug für Zug mit dem Stammetypus jener rekhaitischen Wanderhandwerker übereinstimmt, denen Jesus aus ganz anderen geschichtlichen und soziologischen Gründen (o. S. 178_{4f.}) zugezählt werden muß. Wenn die Echtheit des wiederhergestellten Jesusbildes einer weiteren Beglaubigung bedarf, so bietet sie das auf Taf. XXXII wiedergegebene Lichtbild einer Gruppe von solchen *Sleb.* Denkt man sich die alten Feuersteinflinten durch Jagdspeere, Bogen und bumerangförmige Wurfhölzer ersetzt, so kann die Abbildung dieser kleinen, hageren Leute mit ihren langen Gesichtern und Nasen, ihrem schwachen Bartwuchs und ihrer besonderen Kleidung die Erscheinung der rekhaitischen Wanderhandwerker, zu denen die Sippen Jesu gehörten, dem Beschauer infolge des Beharrungsvermögens aller Dinge im Orient auch heute noch getreulich zur Anschauung bringen.

¹ Für den Theologen und den klassischen Philologen hat diese Technik etwas ganz Ungewohntes und daher Beunruhigendes an sich. Wer aber weiß, wie die Keilschriftforscher gewohnt sind, aus mehreren zerbrochenen, verschieden vollständig erhaltenen Tafelchen mit Abschriften eines und desselben Textes diesen wieder zusammenzusetzen, der wird zugeben, daß eine solche Geduldsarbeit keine „kombinatorische Magie“ ist, wie sie mir Martin Dibelius aus diesem Anlaß in den „Theologischen Blättern“, Aug. 1927, VI (37) Nr. 8, Sp. 219 vorwirft. Am ehesten hoffe ich bei den Papyrologen für dieses Verfahren Verständnis zu finden.

VII.

ΜΕΤΑΜΟΡΦΩΣΙΣ.

„εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν,
ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν“.

2. Cor. 5₁₈.

TERTULLIAN, DER ABBÉ RIGAULT UND PÈRE THOMASSIN ÜBER DIE HÄSSLICHKEIT JESU.

Dem hergebrachten Idealbild des Naşōräers entspricht das im vorangehenden Abschnitt unter den aufeinandergestrichenen Lagen altchristlicher Übermalung wieder aufgedeckte Jesusbild des Josephus freilich auch nicht im geringsten. In überraschend eindrucksvoller Weise hat sich erfüllt, was Albert Schweitzer in tiefer Einsicht vorausgeahnt zu haben scheint, wenn er sagt¹: „Diejenigen, die Jesu Geschichtlichkeit verteidigen, müssen die Tragweite des Unternehmens im Voraus überschauen. . . Sie haben mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie für die historischen Rechte einer Persönlichkeit eintreten, die sich vielleicht ganz anders erweist, als sie sich bei der Verteidigung vorstellten“. Keines der zahllosen „Leben Jesu“, kein Jesusroman, keine der wildphantastischen Schwindelapokryphen eines Nikolas Notowitsch, eines Edlen von der Planitz, keine Geistesschau in die „Akaçachronik“ der Theosophen hat je etwas Ähnliches ergeben, keine Leistung der lebhaftesten Einbildungskraft konnte eine solche Erscheinung heraufbeschwören, und man wird es dem Verfasser wohl aufs Wort glauben, daß er von diesem seltsam lebendigen und unerfindbar eigenartigen Jesusbild auch nicht die leiseste Ahnung hatte, bevor die geduldige Kleinarbeit der Sichtung und Zusammenfügung der als echt erkennbaren Mosaiksteinchen vollendet war.

So unerwartet und verblüffend nun vor dem heutigen Leser diese kleine und gebeugte, ergreifend schlichte Gestalt hinter dem Schleier hervortritt, hinter dem fromme Täuschung sie anderthalb Jahrtausende verborgen zu halten vermocht hat, so gut stimmt jede Einzelheit an ihr zu dem Bild Jesu „nach dem Fleisch“, das ein Paulus² von sich gewiesen, aber ein Tertullian³ mit geradezu leidenschaftlicher Liebe umfassen hatte: „Quodcumque illud corpusculum sit, quoniam habitum et quoniam conspectum fuit: si inglorius, si ignobilis, si inhonorabilis — meus erit Christus⁴! Talis

¹ Gesch. d. Leben Jesu Forschung³, Tüb. 1921, S. 151.

² 2 Cor. 5¹⁶, s. das Motto auf der gegenüberstehenden Seite.

³ Adv. Marc. lib. III c. 17 PL. 2, 344.

⁴ Hierzu hat Nicolas Rigault (1628) in seiner dem Cardinal Richelieu gewidmeten Tertullianausgabe (2. Aufl., Paris 1675 bei Pierre Petit p. 406) sehr feinsinnig den antiken poetischen Steckbrief auf den entlaufenen Eros verglichen: „εἴ τις ἐν τῇ τριόδῳσι πλανώμενον εἶδεν ἔρωτα — δραπέτιδας ἐμός ἐστι“. „Wenn jemand an den Wegkreuzungen einen sieht, der so und so und so beschaffen ist — das ist mein Ausreißer, das ist der Gesuchte“, läßt der Besitzer ausrufen (o. S. 344⁴, 5). Da Tertullian sowohl den Josephus kennt (Harnack-Preuschen, Gesch. d. altchristl. Litt., Leipzig 1893, S. 858 „besonders deutlich ist die Benützung des Josephus bei Tertullian“), als auch heute verlorene, gefälschte Pilatusakten der Christen (o. II S. 164¹), wäre es denkbar, daß ihm tatsächlich eine steckbriefartige Beschreibung Jesu vorschwebte, als er sich in dieser merkwürdigen Art ausdrückte.

enim habitu et aspectu annuntiabatur¹: «quem admodum expavescent multi super te², sic sine gloria erit ab hominibus forma tua». Sermo vere species et decor ei est“. Zum Schluß führt er noch Psalm 22 (21), an, mit dessen Anfangsworten „mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ auf den Lippen Jesus verschieden ist, und der daher durchaus als Selbstbekenntnis des leidenden Christos gefaßt wurde: „ich aber bin ein Wurm und kein Mensch, ein Hohn der Leute (*ignominia hominum*), alle, die mich sehen, spotten über mich“.

Im Streit gegen die Doketen, die Jesus am liebsten zu einer unkörperlichen Trugerscheinung vergeistigt hätten, waren dem Tertullian gerade die Zeugnisse dafür, daß Jesus ein Mensch von „Fleisch und Blut“ gewesen sei, ganz unschätzbar. Mit einem Nachdruck und einem Aufwand von makro-mikrokosmischer Symbolik, der dem heutigen Leser nicht sehr geschmackvoll erscheint, beharrt der leidenschaftliche Rhetor darauf, daß Jesus nicht nur „Fleisch und Blut“, sondern auch noch „Muskeln, Sehnen, Knochen und Haare“³ gehabt habe, um dann fortzufahren: „Haec

¹ Jesaias 52¹⁴. Deshalb haben viele neuere Theologen die oben S. 321₂ zusammengestellten Zeugnisse als bloße Historisierung der angezogenen Prophetenstellen verwerfen zu können geglaubt.

² Vgl. oben S. 345 Z. 2f. u. S. 382₃₃, „sodaß die ihn sahen, sich schrecken konnten“.

³ De carne Christi c. 9 PL. II, 772: „Praetendimus adhuc, nihil quod ex alio acceptum sit, ut aliud sit quam id, de quo sit acceptum, ita aliud esse, ut non suggerat unde sit acceptum. Omnis materia sine testimonio originis suae non est, et si demutetur in novam proprietatem. Ipsum certe corpus nostrum quod de limo figulatum etiam ad fabulas nationem veritas transmisit utrumque originis elementum confitetur: carne, terrenum; sanguine aquenum. Nam licet alia sit species qualitatis, hoc est quod ex alio aliud fit; ceterum, quid est sanguis, quam rubens humor? quid caro quam terra conversa in figuras suas? Considera singulos qualitates, musculos ut glebas, ossa ut saxa, etiam circa papillas calculos quosdam; aspice nervorum tenaces connexus ut traduces radicum et venarum ramosos discursus ut ambages rivorum et lanugines ut muscos et comam ut cespitem et ipso medullarum in abdito thesauros ut metalla carnis. Haec omnia terrenae originis signa“ usw. Die makro-mikrokosmische Symbolik des *ʿAdam Qadmōn* stimmt überraschend überein mit dem von A. Götze, Zeitschr. f. Indologie und Iranistik II, 1923, S. 60ff. u. Fritz Saxl, Verz. astr. Hss. II, Heidelberg 1927, S. 44₂ erörterten Stück aus dem „Großen Bundahisn“: „Der menschliche Körper ist ein Ebenbild der Welt. Denn die Welt ist aus einem Wassertropfen gemacht; wie es heißt, diese Schöpfung war zuerst in ihrer Gesamtheit ein Wassertropfen. Auch der Mensch ist ganz aus einem Wassertropfen entstanden“ (dazu vgl. den Midraš von der Schöpfung des Kindes, Jellinek, Kl. Midrašim, I, 153 ff.; Wünsche, Aus Isr. Lehrhallen III, 213—218; Wolfg. Schulz, Gnosis, Jena 1910, S. 4ff.). „Ebenso wie die Welt gerade so breit wie lang ist, gerade so ist auch der Mensch, jeder einzelne, so groß wie seine eigene Armweite. Der Rücken ist wie der Himmel, das Fleisch wie die Erde, die Knochen wie die Berge, die Adern wie die Flüsse, das Blut im Leibe wie das Wasser im Meere, der Bauch wie das Meer, das Haar wie die Vegetation, die Stellen, wo das Haar reichlich gewachsen ist, wie Gestrüpp, und das Mark des Leibes wie Metall“. Der Begriff der κοινή φύσις und der φύσις ἀνθρωπίνῃ bei Josephus ist hier ins kosmische gewandt: es ist die φύσις, die Mikro- und Makrokosmos, ἀνθρώπος und μακράνθρωπος „gemeinsam ist“.

omnia terrenae originis signa et in Christo fuerunt. Haec sunt, quae eum Dei filium celavere, non alias tandem modo hominem existimatum quam ex humana substantia corporis“ — Worte, die sich am besten erklären, wenn man sie auffaßt als Anspielung auf des Josephus Aufzählung der „terrena originis signa“, der Körpermerkmale, die das menschliche Wesen („humana substantia corporis“, o. S. 312₃) des λεγόμενος Χριστός beweisen sollen, und auf dessen ausdrückliche Weigerung, Jesus im Hinblick auf seine κοινὴ φύσις als einen Engel, einen *ben 'elohim* anzuerkennen (o. S. 313₃ zu S. 279 § 174b, c).

„Aut edite“ — fragt er unmittelbar anschließend — „aliquid in illo coeleste de septentrionibus et Vergiliis et Suculis emendicatum?“ „findet ihr an ihm irgend etwas Himmlisches“ — heute würde man sagen „irgend etwas Astrales“ — „heraus, das von den Wagensternen, den Pleiaden oder den Hyaden erborgt wäre?“.

Um diesen Satz zu verstehen, muß man sich an die durch den „Rudens“ des Plautus¹ bezeugten volkstümlichen Vorstellungen des hellenistischen Sternglaubens erinnern. Der Gott des Sternbildes „Arcturus“, das den Babyloniern als eine der Erscheinungsformen des Planeten Jupiter galt², sagt dort, er wandle tagsüber unter den Sterblichen auf Erden — auch andre Gestirne (*signa*) kämen vom Himmel auf die Erde³. „Juppiter, der Herr der Götter verteilt uns über die Völker, den einen hier, den andern dort⁴, damit wir die Taten der Menschen, ihre Sitten, Ehrlichkeit und Frömmigkeit kennen lernen: wer betrügerische Klage durch falsche Zeugnisse verfolgt, wer vor Gericht ein Darlehen durch Meineid abschwört, dessen Namen schreiben wir uns auf und berichten ihn dem Zeus. Täglich erfährt dieser so jeden, der hier auf Böses sinnt⁵. Wenn hier schlechte Menschen durch Meineid einen Prozeß gewinnen und fremdes Gut so bei dem Richter gewinnen, dann urteilt jener (sc. Zeus) wiederum über das gerichtlich entschiedene Objekt: Er bestraft mit größerer Buße als das Streitobjekt war, das sie im Prozeß gewonnen haben“. Der Stern Gott kann hier auf Erden Wind und Wogen gebieten, Frevler bestrafen, Fromme beschützen usw.⁶. Bei Celsus sind die Sterne die Herolde der oberen Welt, die wahrhaft himmlischen Boten, die den Menschen die klarsten, untrüglichen Prophezeiungen geben und denen die Sterblichen die Erkenntnis Gottes verdanken⁷.

¹ Dazu Wilh. Gundel, *Sterne und Sternbilder im Glauben des Altertums und der Neuzeit*, Bonn, 1922 S. 211. Das Stück ist einer Komödie des Diphilos (gest. nach 289 v. Chr.) nachgebildet.

² F. X. Kugler, *Sternkunde und Sterndienst in Babel*, Erg. z. 1. u. 2. Buch, II. Teil, Münster i. W. 1914, S. 205, vgl. 193ff.

³ Volkstümliche Auffassung des heliakischen Untergangs der Gestirne, bzw. ursprünglich ihres Verschwindens am Tage.

⁴ „aliud alia“: der auch den Juden geläufige Grundsatz der astralchorographischen Lehre von den Sternengeln der Völker; vgl. darüber zuletzt Eisler, *Orph.-dionys. Myst.-Ged.*, S. 39f.

⁵ Zur himmlischen Buchführung über die Sünden der Menschen s. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*² Leipzig 1925, S. 90 u. Nachtr. S. 180f.

⁶ Gundel, a. a. O. S. 93. ⁷ Origenes c. Cels. V 6; Gundel ebenda.

Gegen diejenigen, die in Jesus einen derartigen als Sternengel gedachten Gottesboten sehen wollten, wendet sich Tertullian mit der ebenangeführten ironischen Aufforderung an seine Gegner, irgendwelche Zeichen astraler Herkunft an seiner niedern irdischen Erscheinung herauszufinden.

Nicht immer freilich weisen die Kirchenlehrer solche heidnisch-astralmystischen Vorstellungen mit solcher Strenge von der Hand: zwei Jahrhunderte nach Tertullian trägt Hieronymus¹ kein Bedenken — in übrigens sehr schönen Worten — von „etwas sternhaftem“ im Antlitz und in den Augen Jesu zu sprechen: „nisi enim habuisset et in vultu quiddam oculisque sidereum, nunquam eum statim secuti fuissent apostoli² . . .“

Tertullian³ dagegen hatte mit wahrer Leidenschaft geleugnet, daß die körperliche Erscheinung Jesu irgend etwas von himmlischem Glanz, ja irgend etwas von bloß menschlicher Ansehnlichkeit gehabt habe:

„Adeo nec humanae honestatis corpus fuit, nedum coelestis claritatis“. Im Eifer des Gefechts gegen die Doketen läßt der im Ausdruck maßlose Afrikaner sich zu dem Satz hinreißen „die schmählische Häßlichkeit des Gesichtes (Jesu) würde aufbrüllen“ (zum Zeugnis gegen die Ketzer), „wenn sie könnte“⁴. Dem, der sich vermißt, die Häßlichkeit Jesu zu leugnen, ruft er beschwörend zu⁵: „Quid destruis necessarium dedecus fidei?“, „was zerstörst du die für den Glauben notwendige Schmach?“, wobei man — nebenbei — beachten möge, daß Abschreiber und Drucker hier das ihnen unehrerbietig erscheinende Wort *dedecus* häufig in *decus* geändert haben, genau wie andre gleichen Schlages am *Testimonium Flavianum* sich vergriffen haben.

Psychologisch sehr fein⁶ und der reichen Erfahrung des Rechtsgelehrten Tertullian nicht unwürdig ist schließlich die Bemerkung, deren Richtigkeit jeder bestätigen wird, der je das im allgemeinen meist höchst teilnahmevolle Verhalten einer südländischen Menschenmenge gegen einen Verhafteten bzw. Verurteilten beobachtet hat: Niemand würde Jesum mißhandelt, ja angespuckt haben, wenn das Gesicht des Verurteilten die Peiniger nicht zu einer solchen Roheit sozusagen herausgefordert hätte⁷.

¹ Epist. 65 ad Principiam (Auslegung von Ps. 45s — oben S. 345₁₈ — und von Jes. 53s; letzteres beziehe sich nur auf den leidenden Messias); v. Dobschütz, Christusbilder S. 107*.

² Das widerspricht natürlich einigermaßen der oben S. 321₂ aus Clemens von Alexandria angeführten Lehre (PG. 9, 381): Gott habe nicht zweckloserweise (μάτην) in einem schönen Körper erscheinen wollen, damit diese körperliche Schönheit nicht vom Eindruck seiner Worte ablenke.

³ a. o. S. 391₃, a. O.

⁴ De pallio, c. 4 PL. I c. 111: „tota oris contumelia mugiret, si posset“.

⁵ Adv. Marcionem PL. II, 761 c. 5.

⁶ Ich erinnere an die Ableitung des deutschen Wortes „häßlich“ von „Haß“.

⁷ a. o. S. 392₃, a. O.: „An ausus esset aliquis ungue summo perstringere corpus aut sputaminibus contaminare faciem nisi merentem?“. Ebenso Augustin, in Ps. 127 c. 8 opera IV, Migne PL. 37, § 681 „... foedus apparuit inter manus persequentium, de quo paulo ante dicebat Isaias et vidimus eum et non habebat speciem neque decorem“ . . . persequentibus foedus apparuit, et nisi eum foedum putarent, non insilirent, non flagellis caederent, non spinis coronarent, non sputis inhonestarent; sed quia foedus illis apparebat, fecerunt illi ista“.

Zu den oben angeführten Worten Tertullians „nec humanae honestatis corpus“ bemerkt der Abbé Migne Patr. Lat. I 1253 in seiner Anmerkung *h*, daß der o. S. 391₄ erwähnte Rigault aus diesen starken Worten geradezu geschlossen habe, Jesus sei irgendwie verunstaltet bzw. verwachsen gewesen („deformem Christum putat“). In der Tat hat Rigault¹ (1628) sich mit Schärfe gegen diejenigen Theologen gewendet, die sich ihren Christus nicht anders als von schönstem Wuchs und Antlitz vorstellen können: „Quid destruis necessarium dedecus fidei? Quodcumque Deo indignum est, mihi² expedit. Hoc dici potest etiam iis, qui adversus Tertulliani et omnium veterum scriptorum traditionem Christum statura vultuque formosissimum sibi imaginantur“. Es versteht sich von selbst, daß Rigault sich so nicht hätte ausdrücken können, wenn er nicht der Zustimmung des Kardinals Richelieu, dem sein Buch gewidmet ist, ganz sicher gewesen wäre.

Nicht weniger tapfer und unerschrocken hat der französische Oratorianer Louis Thomassin³ 1619—1695 in dem damals anscheinend mit großer Heftigkeit hin- und herwogenden Streit⁴, ob Jesus schön oder häßlich gewesen sei, Stellung genommen⁵: „Christus temporalia omnia aspernari, quod erat institutum eius, non edocuisse, si formae elegantiae magni fecisset“. Die vom Psalmisten (o. S. 345₁₈) verheißene Schönheit des Christus sei seine hohe Gerechtigkeit⁶, „vera carnis pulcritudo non nisi immortalitas“⁷ gewesen.

Thomassin's Meinung wird — freilich ohne Anführung der Belegstelle, die ich nur mit vieler Mühe auffinden konnte — und bloß referierend von E. Michel im *Dictionnaire de Théologie Catholique*⁸ angeführt. Eine Widerlegung oder kirchliche Zensur dieser These ist nie erfolgt und nach der Lage der Quellen auch undenkbar⁹.

¹ a. o. S. 391₄, a. O. p. 302 notae.

² Scil. dem Tertullian bzw. dem Bestreiter der doketischen Haeresie überhaupt.

³ Dogmat. theol. de incarnatione verbi Dei tomus unicus, Paris (Muguet) 1680 lib. VI c. VII „de pulcritudine carnis Christi“.

⁴ l. c. p. 265 „magno contentionis aestu controvertitur . . quaestio, an pravitate oris vilescere affectarit“ (scil. Jesus Christus).

⁵ l. c. p. 266. ⁶ l. c. p. 268. ⁷ l. c. p. 270.

⁸ Begründet von Vacant und Mangenot, hrsg. von E. Ammann, Art. „Jésus Christ“ vol. VIII, Paris 1924. In dem Artikel „Jésus Christ“ von Dom Henri Leclercq in dem eben (1927) erschienenen VII. Bd. (2. H.) des Cabrol'schen Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne c. 2397f. fehlt jeder Hinweis auf Rigault und Thomassin. Wenn der gelehrte und feinsinnige Benediktinerabt von Farnborough a. a. O. c. 2398 meint: „l'opinion favorable à la laideur du Christ a quelque chose de choquant pour la piété, mais il faut reconnaître qu'elle n'a pas eu pour cela moins de partisans“, so irrt er sich über das Wesen des verletzten Gefühls. Es ist nur der Schönheitssinn des abendländischen, seit der Renaissance durchaus weltaufgeschlossenen Katholiken, dem die Vorstellung einer qualvoll häßlichen Hülle eines solchen Geistes schmerzlich ist, nicht seine Frömmigkeit. Wenn der Mennonit Rembrandt die fraglichen Quellen gekannt hätte, so hätte seine Frömmigkeit auch diese irdische Ungestalt mit dem Licht seiner grübelnden Jenseitigkeit zu durchleuchten verstanden.

⁹ Ich erwähne das, ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω (1 Cor. 8₁₂), von dem Paulus (ebenda 11f.) gesagt hat ἀπόλλυται γὰρ ὁ ἀσθενῶν ἐν τῇ σῇ γνώσει, ὁ ἀδελφός

DIE „VERWANDLUNG“ JESU AUF DEM HEILIGEN BERG.

Daß das echte Bild des geschichtlichen Jesus in der Kirche vollständig in Vergessenheit geraten konnte, so daß seine Wiederaufdeckung heute auf die große Mehrzahl christlicher Leser als eine fast schmerzliche Überraschung wirkt, zeigt nur, wie tiefgreifend die Hellenisierung gewesen ist, die die Botschaft von dem den Juden in Palästina erschienenen Messias schon in den ersten Jahrhunderten der Kirche — man kann wohl sagen, seit Paulus und durch Paulus — bei ihrer Verbreitung im römischen Weltreich erfahren hat. Was in Vergessenheit geriet, ist wirklich, wie Paulus¹ sagt, der „im Fleisch“ erschienene Christos, den er nicht mehr kennen wollte². Was den Heiden gepredigt wurde, war der erklärte „König der Könige“³, wie er den vertrautesten Jüngern in der Geistschau auf dem Berggipfel erschienen war (o. S. 274 f.) und wie er nun bei der zweiten Wiederkunft erwartet wurde.

Seit den Tagen der Auseinandersetzungen zwischen den Schulen Schammais und Hillels⁴ — also seit der Zeit Herodes d. Gr. — ist bei den Juden der Glaube nachweisbar, daß die „Bildung“ der Körper der Auferstandenen in der Zukunftswelt der messianischen Zeit erneut werden wird und zwar nicht notwendigerweise in derselben Weise, wie sie in der gegenwärtigen Welt erfolgt ist. Nach der syrischen Baruchapokalypse⁵ werden die Toten — um kenntlich zu bleiben — zwar in ihrer alten Gestalt auferstehen, aber nach dem Gericht verwandelt sich das Aussehen, die Gestalt (*dāmuth*), sowohl der schuldig Gesprochenen, als auch die der Gerechten. „Das Aussehen derer, die jetzt gottlos sind, wird schlimmer gestaltet, als es ist“⁶, während bei denen „die jetzt auf Grund meines Gesetzes gerecht gehandelt haben, die Einsicht in ihrem Leben besaßen und die die Wurzel der Weisheit in ihr Herz gepflanzt hatten — deren Glanz wird alsdann in verschiedener Gestalt erstrahlen und das Aussehen ihrer Gesichter wird sich verwandeln in . . . leuchtende Schönheit . . . Es werden verwandelt werden diese und jene, diese zum Glanz der Engel⁷ und jene werden noch

δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν. Ich bin gerne bereit, jede mögliche Rücksicht auf τὴν συνειδησιν ἀσθενοῦσαν derjenigen zu nehmen, die die Wiederherstellung des oben S. 382 f. erörterten *iconismus* als eine Lästerung empfinden und öffentlich so bezeichnen, aber als Theologen und Kritiker kann ich sie eben deshalb nicht sehr ernst nehmen.

¹ 2 Cor. 5¹⁶, s. das Motto S. 390.

² Daß er ihn in Wirklichkeit — nach Beschreibungen der Jünger — gut genug gekannt hat, ergibt sich aus der unten S. 425₂ erörterten Äußerung, die tiefen Einblick in die Beweggründe dieser Haltung gewährt.

³ 1 Tim. 6¹⁵.

⁴ Gen. r. 14 (10c) Strack-Billerbeck III, 473 f. zu 1 Cor. 15, 35.

⁵ 50¹⁻³, 51. Kautzsch, Pseudepigr. II, S. 430 f., Strack-Billerbeck III, 474.

⁶ a. a. O. c. 51².

⁷ Vgl. dazu oben S. 314₃, 4, wonach Engel schön und übermenschlich groß sind. Nur als Gegensatz dazu ist das folgende „dahinschwinden“ = „kleiner werden“ zu verstehen.

mehr dahinschwinden, zu aufsehenerregenden Erscheinungen¹ und zu (seltsam) anzusehenden Gestalten². Dagegen werden die Gerechten „verwandelt werden zu allen möglichen Gestalten, die sie sich nur wünschen“. Dasselbe gilt ausdrücklich von denen, die am Tag des Gerichtes noch am Leben sind, die also den Tod überhaupt „nicht gekostet“ haben³.

Obwohl die Baruchapokalypse erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sein kann, ist diese ganz sinnlich-naive Vorstellung sicher rein jüdisch und unabhängig von der paulinischen Lehre⁴, „πάντες ἀλλαγησόμεθα“, denn das Eigenartige, Griechische an der Verwandlungslehre des Paulus ist ja gerade die „vergeistigte“ Auffassung des Auferstehungsleibes als eines σώμα πνευματικόν⁵, wovon die jüdische Baruchapokalypse gar nichts weiß.

Man kann daher ganz unbedenklich diesen Glauben an eine Gestaltswandlung — μεταμόρφωσις — aller derer, die in das Gottesreich eintreten, schon für Jesus und seine Jünger voraussetzen. Die schon o. S. 281, ff. erörterte Vision von der „Gestaltsveränderung“ Jesu zeigt, welches Gewicht in diesem Kreise auf diese in jedem Zug mit den oben wiedergegebenen Verheißungen der Baruchapokalypse übereinstimmenden Erwartungen gelegt wurde.

„καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν“ (Mk. 9₂) wird in der Lutherbibel freilich mit „verklärte sich vor ihnen“ übersetzt. Es steht aber eben durchaus nicht da ἔδοξασθη, sondern μετεμορφώθη, „seine Gestalt (μορφή) wurde verändert“. Bei Lukas 9₂₉ ist das Wunderbare der Erscheinung ganz wesentlich abgeschwächt, denn es heißt nur mehr „ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον“⁶ „beim Beten wurde das Aus-

¹ D. h. zu ungeheuerlichen, monströsen Bildungen. Vgl. die rabbinische Legende Sanh. 109b, Levy, Nhb. Wb. IV, 269a, wonach Gott die Erbauer des Turms von Babel zur Strafe in Affengespenster, Dämonen und Nachtgestalten verwandelt habe. Ähnlich heißt es Gen. r. sect. 23 (24a), daß zur Zeit des 'Enoḥ . . die Gesichter der Toten denen der Affen ähnlich wurden (Levy, ebenda).

² Diese Vorstellung mag von Seelenwanderungs-Vorstellungen beeinflusst sein, wenn anders sie nicht einfach eine bloße Abart des Volksglaubens ist, daß die in monströser Gestalt gedachten Dämonen die *revenants* verstorbener Frevler sind.

³ Syr. Baruch 49₂ „in welcher Gestalt werden die leben, die an diesem Tag am Leben sind? . . . verwandelst du die, die in der Welt sind, ebenso wie auch die Welt selbst?“. Die Antwort darauf wird in 50, 51 unterschiedslos für die Lebenden und Auferstandenen gegeben. Beider Gestalt wird verwandelt.

⁴ 1 Cor. 15₅₂, vgl. 2 Cor. 4₁₈: „Πάντες . . μεταμορφούμεθα“.

⁵ 1 Cor. 15₄₄. Das hängt wiederum mit der oben S. 223-₂₆ erörterten, von Jesus verworfenen Vorstellung der ἐπουράνιος βασιλεία zusammen, in die man sich natürlich nicht mit dem durch die Schwere niedergezogenen Erdenleib erheben konnte. Die Juden (Sanh. 92a, Strack-Billerbeck III, 481) hatten sich freilich damit geholfen, daß sie aus Jes. 40₃₁ herauslasen, Gott würde „den Gerechten Flügel verleihen“, daß sie „den Adlern gleich über den Tiefen schweben können.“ Aber gebildeten Griechen mußte man die Sache „geistig“ (πνευματικῶς) zurechtlegen.

⁶ Vgl. in der Baruchapokalypse a. o. a. O. „das Aussehen ihrer Gesichter wird sich verwandeln in . . leuchtende Schönheit“. Vgl. die bei Strack-Billerbeck I, S. 19 zu Matth. 1₈ und I S. 752 zu Matth. 17₂ abgedruckten rabbinischen Belege

sehen seines Gesichtes ein andres“ und schon Matthäus 17² scheint ursprünglich eine Zwischenform zwischen beiden Aussagen dargeboten zu haben:

„καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν //
 „καὶ ἔλαμψεν ὡς ὁ ἥλιος“ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ“ //

wenn anders, wie ich glaube, die kleingedruckten Worte ein nachträglicher, übrigens durchaus sinngemäßer Zusatz¹ sind. Das ursprünglichste ist wahrscheinlich die durch Tatians Diatessaron, die Rezension des Pampphilos und beide lateinischen Versionen bezeugte Lesart: „καὶ μετεμορφώθη ὁ Ἰησοῦς ἔμπροσθεν αὐτῶν καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος“.

Der Zweck des Zusatzes bzw. der Streichung bei Matthäus 17² im Gegensatz zu Mark. 9² ist offensichtlich der, dem Leser den Eindruck zu vermitteln, daß die ganze „Veränderung“ in einer Lichterscheinung bestand, d. h. in einer Durchleuchtung und Verklärung des Antlitzes, wie sie die Kunst durch den Nimbus² Jesu und der „verklärten“ Seligen³ auszudrücken versucht hat, während Mk. 9² und das μετεμορφώθη ὁ Ἰησοῦς noch ganz unbefangen voraussetzt, daß Jesu ganze Gestalt verändert wurde, verändert werden mußte, wenn der verborgene Messias, der heimliche König Israels und der ganzen Welt offenbar werden sollte. Was ihn unkenntlich machte, waren eben — wie Tertullian mit so verzweifelt Nachdruck betont — die „terrenae originis signa, quae eum Dei filium esse celaverunt“ — die menschlichen, allzumenschlichen Züge seiner δούλου μορφῇ⁴. Für einen „Messias“, wie jenen Simon von Peräa, der sich zur Zeit des Täufers „im Vertrauen auf seine Körpergröße und Schönheit“ (o. S. 315₆) zum König aufgeworfen hatte, gab es gewiß keine Veranlassung, auf eine göttliche Beglaubigung durch eine „Gestaltsveränderung“, eine μεταμόρφωσις, zuerst angesichts seiner engsten Anhänger, schließlich aber vor aller Welt zu harren. Für einen solchen Mann genügte es, sich die Krone aufzusetzen und den

Gen. r. 12 (9a), wonach der Messias nebst andern Vorzügen, die Gott dem Adam nach dem Sündenfall entzogen hat, den Lichtglanz des Antlitzes und die hohe Gestalt den Menschen wiederbringen wird.

¹ Vgl. in der Baruchapokalypse oben S. 397₃ „sie werden verwandelt werden zu allen möglichen Gestalten, die sie sich wünschen . . . bis zum Glanz der Herrlichkeit“, dazu oben S. 281₇₋₈.

² Ludolph Stephani, Nimbus und Strahlenkrone in den Werken der alten Kunst, Mém. Acad. d. Sciences de St. Petersburg 1859 VI. Serie; Sc. pol.-hist.-phil. IX, 361—500. Bei den Kaiserbildern der nachkonstantinischen Zeit stellt der Nimbus das *hvareno*, die Königsglorie der apotheosierten iranischen Großkönige dar.

³ Nik. Müller, Heiligenschein, Herzog-Hauck PRE² VII, 564. A. Krücke, Der Nimbus und verwandte Attribute in der altchristl. Kunst, Straßburg 1905. In der Katakombenmalerei findet sich der nimbierte Christus zuerst etwas vor 340 n. Chr. Vgl. A. Kaufmann, Hdb. d. christl. Archäologie ², Paderborn 1913, S. 386.

⁴ Philipp. 2^a, 7: „ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ . . . ἐαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβὼν“. Dazu Melito, fr. XIV; Justin, dial. 134 S. 364c; Orig. in Matth. tom. XII 37; ed. Lomm. III 191; hom. XXIII in Luc., ed. Lommatzsch V 152. Dazu Josephus, BJ II, § 107 das unkönigliche σῶμα δουλοφανές des falschen Alexander.

Purpur um seine Schultern zu schlagen, um beim Volk allen Zulauf zu finden, den er nur wünschen konnte. Ganz im Gegenteil konnte sich Jesus, so wie die Kirchenväter und Josephus seine körperliche Erscheinung schildern, seine Offenbarung als Messias gar nicht anders vorstellen und seinen Jüngern das Kommen des „Menschen“ ἐν δόξῃ gar nicht anders verheißen, als daß Gott im rechten Augenblick durch ein Wunder seinen armen Knechtsleib verwandeln, „erhöhen“ und mit aller sichtbaren königlichen Majestät überschütten werde¹. Genau wie der verwunschene Prinz im Märchen, aus der Verzauberung erlöst, seine alte Schönheit wiedererhält, wie Athene den unerkannten, durch μεταμόρφωσις² von ihr unkenntlich gemachten Odysseus³ im rechten Augenblick aus der Trughülle des verfallenen Bettlerleibes befreit⁴, so wird Gott seinen Gesalbten durch die μεταμόρφωσις⁵ und die Verklärung mit der δόξα, mit der *khabor*⁶ erst den Jüngern, dann dem Volk offenbaren.

Schon David Friedrich Strauß hat in seinem ersten „Leben Jesu“ die Frage aufgeworfen, ob Jesus sich seine Parusie nicht als eine bei Lebzeiten eintretende Verwandlung gedacht haben könnte. „Friedrich Wilhelm Ghillany⁷ (1807—1876) operiert mit dieser Möglichkeit als mit einer geschichtlichen Tatsache“⁸, zuletzt hat sich Albert Schweitzer⁹ mit schlagen-

¹ Vgl. Pesiqta rabb. 37 (163a) Strack-Billerbeck I, 752 zu Matth. 17: „R. Šim'eon b. Pazzi (um 280) hat gesagt: «In jener Stunde (seines öffentlichen Hervortretens) wird Gott den Messias bis an den höchsten Himmel erhöhen (u. S. 406₁) und über ihn ausbreiten von dem Glanz seiner Herrlichkeit vor den Völkern der Welt, vor den gottlosen Persern (= Römern?). Dann wird er zu ihm sagen: Ephraim (ein Kosenamen), Messias unserer Gerechtigkeit (= unser gerechter Messias), richte über diese und verfare mit ihnen, wie es deiner Seele beliebt“. // Num. R. 15 (179b): „Den König, den Messias, bekleidet Gott mit seinem (Gottes) Gewand, s. Ps. 21: «Majestät und Herrlichkeit legst du auf ihn». — Ferner sagt R. Simon (um 280) Midr. Ps. 21 § 2 (89b): „Die Krone eines Königs von Fleisch und Blut darf man nicht aufsetzen; aber Gott wird seine Krone dem König, dem Messias, geben, wie es heißt Ps. 21: «Du setzest auf sein Haupt eine Krone von Gold». Den Purpur eines Königs von Fleisch und Blut darf man nicht anlegen; aber Gott gibt ihn dem König, dem Messias, s. Ps. 21: «Majestät und Herrlichkeit legst du auf ihn»“.

² V 430—440 „Ἀθηνᾶ εἰς γέροντα μεταμορφοῦ τὸν Ὀδυσσεύα“ heißt es in der alexandrinischen Hypothese des 13. Buches der Odyssee.

³ Den unerkannt heimkehrenden, die Freier bestrafenden Odysseus hat schon die christliche Gnosis mit dem unerkannt zum Weltgericht erschienenen Messias verglichen. Vgl. Eisler, Orph.-dionys. Mysterienged. S. 83₀, dazu Jérôme Carcopino, Revue des Études Grecques XXXVIII 1925 p. XLVIII über Hippolyt. ref. p. 145 Duncker-Schneidewin (Penelope und die Freier in der Naassenerpredigt).

⁴ π 172—176, damit Telemach ihn erkennen kann, ebenso ψ 156ff. für Penelope „αὐτὰρ καὶ κεφαλῆς κάλλος πολὺ χεῦεν Ἀθήνη, μείζονά τ' εἰσίδειν καὶ πάσσονα“ κτλ. Über die Verwandlungen bei Homer s. Nägelsbach-Authenrieth, Homer. Theologie S. 52f.

⁵ Vgl. o. S. 282₁ die dem Saul verheißene „Verwandlung in einen andern Menschen“ bei der Geistbegabung anlässlich der Salbung zum König.

⁶ O. S. 275₂.

⁷ Theol. Briefe an die Gebildeten der deutschen Nation, 1863.

⁸ Alb. Schweitzer GLJF³, S. 412.

⁹ Ebenda S. 413.

den Gründen für sie eingesetzt. Nach dem nunmehr Erschlossenen kann kein Zweifel übrig bleiben, daß das die richtige Deutung seiner Erwartung und seiner Lehre ist. Die Vision der Jünger von der bereits erfolgten μεταμόρφωσις ist nicht zu verstehen, wenn nicht sie — und somit auch ihr Meister — in diesem Glauben lebten.

3.

DER „VIELGESTALTIGE“ BEI ORIGENES, AUGUSTIN UND IN
DER CHRISTLICHEN KUNST.

Die Frage, ob die „Verwandlung“ Jesu in eine neue Gestalt als eine endgültige, auch für die andern Jünger sichtbare gedacht ist, wird niemand stellen, der sich an die o. S. 399₄ angeführte analoge Darstellung in der Odyssee erinnert. Auch dort ist von einer neuen Verwandlung des in π 172—176 von Athene in seine alte männliche Schönheit zurückversetzten Odysseus in die Truggestalt des greisen Bettlers nicht ausdrücklich die Rede, er kommt eben (ρ 337f.) einfach πτωχῷ λευγαλέῳ ἐναλίγκιος ἢ δὲ γέροντι σκηπτόμενος in sein altes Heim zurück. Telemach hatte ihn durch die Gnade der Göttin in Glanz und Schönheit sehen und erkennen dürfen, für die andern ist er der verwehrteste Greis geblieben. Ebenso durften Petrus und die Zebedaiden Jesus schon auf dem Berg im Glanz seiner göttlichen Majestät erblicken, den andern Jüngern, geschweige denn den Außenstehenden bleibt sein Geheimnis verborgen (o. S. 157₂), sie sind seinen göttlichen Glanz zu sehen nicht bzw. noch nicht würdig¹.

Auch hier bewegt sich die Erzählung ganz auf dem Boden des gemein-antiken Volksglaubens: Bile'am² sieht den Engel nicht, den seine Eselin lang vor ihm zwischen den Weinbergsmauern gewahrt, und ebenso bleibt Athene³ dem Telemach unsichtbar⁴, nur Odysseus und die Hunde sehen sie — οὐ γὰρ πω πάντεσσιν θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς. Genau so lehrt Philon (o. S. 311₆), daß die übermenschliche Lichtgestalt des als Messias wiedergeborenen Moses, die die Versprengten Israels ins heilige Land zurückführt „nur den Erlösten sichtbar, den andern aber verborgen“ ist.

Es ist also durchaus keine theologische Spitzfindigkeit oder gar gnostische⁵ Klügelei, sondern ganz im Geist der volkstümlichen Erzähler der Evangelien, wenn Origenes⁶ von einer Überlieferung spricht, wonach Jesus in

¹ Vgl. Virgil, Aeneis 2, 603ff., wo Aeneas die Götter und ihr Eingreifen in den Kampf der Griechen und Troer erst sieht, nachdem ihm Aphrodite die menschliche Schwäche von den Augen genommen hat. Vorher sieht er nur Menschen und ihr Handeln und Wandeln.

² Num. 22₂₃f.

³ π 160f.

⁴ Ähnlich sieht in der Ilias A 198 nur Achilleus die Athene.

⁵ So v. Dobschütz S. 106*.

⁶ In Matth. comm. ser. 100 ed. Lommatzsch 1834, IV 446 (v. Dobschütz S. 105*) „Venit autem traditio talis ad nos de eo, quoniam non solum duae formae

zwei Gestalten erschienen sei, einerseits in der ärmlichen und häßlichen, die allen sichtbar war, und die Celsus¹ höhnisch den Christen vorhält, andererseits in jener veränderten und verklärten, die die Jünger auf dem Berge zu sehen gewürdigt wurden, und in der die Kirche den Christus bei seiner Wiederkunft zurückerwartet, d. h. in Gestalt seines verwandelten, unsterblichen Auferstehungsleibes.

Tatsächlich erkennen im Lukasevangelium² die ungenannten Emmausjünger den Auferstandenen nicht an seiner Gestalt, sondern erst an der Weise des Brotbrechens und der Art des Segnens³. Die verklarte Gestalt des Auferstandenen ist also nur den drei Zeugen der Verwandlungsvision auf dem Berge bekannt, die andern sahen bis zum Ende nur den ärmlichen, irdischen Leib des Dulders: „Ergo persequentibus foedus apparuit“, sagt noch Augustinus (o. S. 394,) im Anschluß an Tertullian und fügt erklärend hinzu⁴: „non enim habebant oculos unde Christus pulcher videretur. qualibus oculis Christus pulcher apparuit? quales oculos quaerebat ipse Christus, quando dicebat Philippo: tanto tempore vobiscum sum et non me vidistis? (Joh. 14⁹). isti oculi mundandi sunt, ut possint videre illam lucem et leviter tamen perstricti splendore accenduntur amore, ut sanari velint et fiant illuminati. Nam ut noveritis, quia pulcher est Christus, qui amatur, ait propheta: «speciosus forma prae filiis hominum» (Ps. 44³). omnes homines superat⁵ illius pulchritudo“.

Auch diese Lehre, daß Jesus jedem erschien „πρὸς τὸ τοῖς ὀρώσιν δυνατὸν καὶ διὰ τοῦτο χρήσιμον“ „so, wie ihn jeder zu sehen imstande und wie ihn zu sehen, jedem dienlich war“, ὁποῖον ἔδει ἕκαστον βλέπεσθαι geht ebenfalls auf Origenes⁶ zurück: „unicuique apparebat secundum quod fuerit dignus“⁷, worüber man sich nicht zu wundern brauche, da das

in eo fuerunt, una quidem, secundum quam omnes eum videbant, altera autem, secundum quam transfiguratus est coram discipulis suis in monte, quando et resplenduit facies eius tanquam sol“. c. Celsus VI 77 ed. Lommatzsch 1846 XIX p. 429 (Dobschütz ebenda): „τοῦ Ἰησοῦ . . . οὐχ ὁμοίους φαινόμενου τοῖς τε πολλοῖς καὶ τοῖς ἀκολουθεῖν αὐτῷ εἰς ὑψηλὸν . . ὅρος δυναμένοις“. Dazu o. S. 366, die Parallelstelle in den Thomasakten „wenn ihr euch nicht zur Höhe erhebt, könnt ihr mich nicht sehen“.

¹ o. S. 321₂.

² Luk. 24₁₈: „οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐπεκρατοῦντο τοῦ μὴ ἐπιγινῶναι αὐτόν“.

³ ebenda 24_{30f.}: „λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς αὐτῶν δὲ διηνοίχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν. καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν“. Die ergreifende und sinnige Erzählung setzt einerseits die urchristliche Symbolik voraus, daß das von Jesus gespendete Brot seine Lehre ist — Belege habe ich ZNTW 1925 S. 188 zusammengestellt — an der Lehre, nicht an der Leibesgestalt erkennt man den wahren Christos! — andererseits, daß die Lehre, insbesondere die eucharistischen Benediktionen mit ihren Anspielungen auf das Leidensgeheimnis ein Mysterium sind, das kein Unbefugter kennen kann. Nur der Herr und die Jünger kennen das Geheimnis; da der Unbekannte keiner der Jünger ist, muß er der auferstandene Jesus sein.

⁴ enarr. in Ps. 127 c. 8 op. IV PL. 37, 1681, v. Dobschütz S. 106*.

⁵ Vgl. o. S. 297 i, 310_{3.4.6} die „ὕπερ ἄνθρωπον ὄψις“ Jesu.

⁶ a. o. S. 400₆, a. O. ⁷ a. o. S. 322₀, a. O.

Schöpferwort Gottes, der Logos, natürlich jede beliebige Erscheinungsform annehmen könne — eine Lehre, die doketisch klingt, aber auch ganz gut auf dem Boden jenes schlichten Volksglaubens verstanden werden kann, demzufolge Jahweh dem Abraham in Gestalt dreier müder und bestaubter Wanderer, Athene dem Telemach in Gestalt des Taphiers Mentos, dem Odysseus als blauäugiges Mädchen oder als Schwalbe erscheinen konnte.

Einem Tertullian und einem Augustin, die ausdrücklich betonen, daß Jesus „seinen Verfolgern häßlich erschien“, konnte es also kein Ärgernis bieten, wenn sie im Josephus die *terrenae originis signa* aufgezählt fanden, die den Verfolgern an der „menschlichen Gestalt“ Jesu erkennbar waren: „non enim habebant oculos, unde Christus pulcher videretur“.

Umgekehrt versteht es sich nach dieser Anschauung, daß Jesus jedem „je nach seiner Würdigkeit erscheint“, von selbst, daß Paulus und die Seinen von der am Kreuz gemarterten Körperhülle des Christos nichts mehr wissen und nur dem verkörperten Auferstandenen im Geiste dienen wollten; es versteht sich noch mehr, daß kein Maler oder Bildhauer sich je für so blind und unwürdig, die sieghafte Schönheit und das wahre Wesen Jesu Christi zu erblicken und nachzubilden gehalten hat, daß er sich dazu verstanden hätte, die geschichtliche Erscheinung des zwerghaft Verwachsenen wiederzugeben, auch wo er Auftritte aus der Zeit darzustellen hatte, da Jesus noch „verkannt und sehr gering“ auf Erden wandelte.

Die durchaus ungenügenden Vorstellungen, die der Künstler sich dabei von der Herrlichkeit des Erlösers macht, gelten der Kirche als ganz subjektiv¹ und unverbindlich. Der hl. Augustin² spricht sich darüber ganz unmißverständlich aus: „necesse est autem cum aliqua corporalia lecta vel audita, quae non vidimus, credimus, fingat sibi aliquid animus in lineamentis, formisque corporum, sicut occurrerit cogitanti, quod aut verum non sit, aut etiam si verum est, quod rarissime potest accidere, non hoc tamen fide, ut teneamus quidquam prodest, sed ad aliud aliquid utile, quod per hoc insinuat . . . nam et ipsius dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecumque erat. neque in fide nostra, quam de domino Jesu Christo habemus, illud salubre est, quod sibi animus fingit, longe fortasse aliter quam res se habet, sed illud quod secundum speciem de homine cogitamus . . .“

Diese Worte sind die *magna charta* der Freiheit der christlichen Kunst aller Zeiten gewesen, Jesus so darzustellen und aufzufassen πρὸς τὸ τοῖς ὁρῶσι δυνάτον καὶ χρήσιμον „wie es denen, die ihn sehen, möglich und daher zuträglich ist“, und sie würden auch den Kühnen decken, der es vermöchte und wagen wollte, jenen Feuergeist aus den irdischen Zügen seines leidvoll verwachsenen Leibes zum ergriffenen Beschauer sprechen zu lassen. Sie decken gleichmäßig jene Maler und Bildner und Dichter (u. S. 549₁), die sich

¹ „sicut occurrerit cogitanti“ Augustin am unt. Anm. 2 a. O.

² de trinitate lib. VIII c. IV § 7, opera VIII = PL. 42, 951a; v. Dobschütz S. 106*.

Jesus als griechischen Philosophen¹ vorzustellen liebten, sowie der Verfälscher des Testimonium Flavianum ihn einen „Weisen“, einen σοφὸς ἄνθρωπος genannt wissen wollte (o. I, S. 52f), wie jene, die ihn als einen wieder-erschienenen König² David oder jugendlichen Alexander d. Gr.³ (o. S. 377₄) träumten, ja diejenigen, die sich nicht scheuten, sein Idealbildnis⁴ mit der Majestät zu bekleiden, die der Genius der Griechen dem Höchsten ihrer Götter zu verleihen verstanden hatte⁵.

Solange die Kirche nicht zur Bilderfeindschaft des semitischen Orients zurückzukehren bereit ist, wird sie sich mit den Unvollkommenheiten aller Bildwerke abfinden müssen und selbst die Christen, die sich nach alter jüdischer Art vom Gebild der Menschenhand verzichtend abgewendet haben, sollten nicht vergessen, daß das Wort, ja der Gedanke vor dem Unsagbaren, Unbegreiflichen der unerkennbaren Gottheit nicht weniger hoffnungslos versagt als die sinnliche Anschauung.

4.

DIE EPIPHANIE DES CHRISTOS IN DEN APOKRYPHEN APOSTELAKTEN UND DIE UNAUSGEGLICHENEN WIDER- SPRÜCHE IN DER VERFÄLSCHTEN ΕΙΚΩΝ 'ΙΗΣΟΥ.

Die eben erwähnten Anschauungen des Origenes und des Augustinus sind nicht auf die Theologie der Gelehrten beschränkt, sondern durchaus volkstümlich gewesen. Das beweisen die Erzählungen der Verklärung auf

¹ Jesus und Paulus „καταγεγραμμένοι ὡς ἂν φιλόσοφοι“, Eusebius, epist. ad Constantiam Augustam, Boivin in not. ad Nikeph. Gregoras, hist. Byz. ed. Bonn, p. 1301. Über den schon von F. X. Krauss, Gesch. d. christl. Kunst erkannten Philosophentypus unter den Jesusbildern vgl. G. A. Müller, Die leibl. Gestalt Jesu Chr., Wien 1909, S. 69.

² Der wahre Weise (o. Bd. I, S. 52₃) und der wahre König sind nach der von den Stoikern weiter ausgebildeten Lehre der Kyniker wesensgleich (Zenon ap. Diog. Laert. VII 122; Stob. ecl. II. 223). Die Weisen und die Könige sind Söhne und Nacheiferer (ζηλωταί) des Zeus. Der wahre König ist nichts als der weiseste, beste, tapferste, gerechteste und menschenfreundlichste der Menschen (Dio III, 39 und andre bei J. Kaerst, Stud. zur Entwickl. und theoret. Begründ. der Monarchie, München 1898 S. 31f. gesammelten Stellen).

³ Zur Vorliebe der ältesten christlichen Kunst für den jugendlichen Christus-typus (Hennecke, Altchristl. Malerei und altchristl. Lit. 1896, S. 177, 127₁, 144₃, 244.) vgl. man die feinen Bemerkungen A. v. Domaszewski's, Arch. f. Rel. Wiss. XXV 1927, S. 4 zur „gemma Augustea“: „da die Triumphszene im Himmelsraum sich abspielt, so mußte der Künstler den Augustus . . . gleich den Göttern in ewiger Jugend bilden. Oder sollte er den Kaiser, der wie Juppiter im Kreise der Gottheiten thront, als gebrechlichen Greis von 74 Jahren darstellen?“. Jesus erscheint als Jüngling auch in den Thomasakten c. 27 (Hennecke ², S. 266) und S. 154 (S. 287), dort nur der Frau des Vasan sichtbar (vgl. o. S. 400₁).

⁴ Dieser platonisierende Begriff ist der antiken Kunstauffassung ganz geläufig. Ich erinnere an Cicero, Orator § 8 und an die berühmte Stelle bei Plin. N. h. XXXIV 74 über das Bildnis des „Olympiers“ Perikles von Kresilas: „mirum in hac arte est quod nobiles viros nobiliores fecit“.

⁵ Vgl. die bei v. Dobschütz S. 107* zusammengestellten byzantinischen Texte über das nach dem Zeustypus gemalte Christusbild, oben S. 324₃₋₅.

dem Berg in jenen märchenhaften Wunderberichten von den Taten der Jünger Jesu, die man als apokryphe Apostelakten zu bezeichnen pflegt. So heißt es in den „Petrustaten“¹ . . . „weshalb der Herr, den weder wir, noch die Juden in würdiger Weise anschauen können, durch sein Mitleid veranlaßt wurde, sich in einer andern Gestalt zu zeigen und im Bild eines Menschen zu erscheinen. Denn jeder von uns sah ihn, wie es (ihn) zu sehen angängig war, je nachdem er es konnte.

Jetzt aber will ich euch nunmehr erklären, was euch vorgelesen worden ist². Unser Herr wollte mich seine Majestät auf dem heiligen Berge³ sehen lassen; als ich aber seinen Lichtglanz sah zusammen mit den Söhnen des Zebedäus, fiel ich wie tot nieder⁴ und schloß meine Augen und hörte seine Stimme in einer Weise, die ich nicht beschreiben kann; ich glaubte, daß ich von seinem Glanze des Augenlichtes beraubt sei⁵. Und ich atmete ein wenig auf und sprach bei mir: «Vielleicht hat mich mein Herr hierher führen wollen, um mich des Augenlichtes zu berauben». Und ich sagte: «Wenn dies dein Wille ist, widerspreche ich nicht, o Herr!» Und er gab mir seine Hand und richtete mich auf. Und als ich mich erhob, sah ich ihn wiederum so, wie ich ihn fassen konnte. Wie also der barmherzige Gott, ihr geliebtesten Brüder, unsere Schwachheiten getragen und unsere Vergehen auf sich genommen hat, wie der Prophet⁶ sagt: «Er trägt unsere Sünden und hat Schmerzen für uns; wir aber glaubten, daß er in Schmerzen sei und von Wunden geplatzt würde»⁷. Da ja Er im Vater ist und der Vater in ihm⁸. . . . Er wird euch trösten, daß ihr ihn liebt, diesen Großen und ganz Kleinen⁹, Schönen und Häßlichen, den der klein ist für die Unwissenden, groß für die, die ihn kennen, der schön ist für die Verstehenden und unschön für die Unwissenden, Jüngling¹⁰ und Greis . . . herrlich, aber unter uns niedrig, häßlich erschienen . . . “

Im folgenden Abschnitt 21 erscheint Jesus einem Kreis blinder alter Frauen, die durch den Lichtglanz des Verklärten — der die Sehenden blendet — wieder sehend werden. „Zu ihnen sagte Petrus: «Erzählet, was ihr gesehen habt». Sie sagten: «Wir haben einen älteren Mann¹¹ gesehen, der

¹ Actus Vercellenses, 20, Hennecke, NTI. Apokryphen ², S. 241.

² d. h. das Evangelium von der Verwandlung auf dem Berg.

³ 2 Petr. 1¹⁸. Vgl. o. S. 274₉, dazu Exod. 33¹⁸, 19.

⁴ cf. Apoc. Joh. 117.

⁵ cf. Act. Apost. 9⁹. Dazu die griechische Parallele der Semele, die Zeus in seiner wahren Gestalt zu sehen begehrt und stirbt, als ihr Wunsch erfüllt wird.

⁶ Jes. 53^a, oben S. 321₂, d. h. ich sah ihn wieder in der vertrauten Gestalt des Schmerzensmannes, entstellt, sodaß man ihn für einen Gottgeschlagenen halten konnte, während er doch unsere Sünden trägt.

⁷ Jes. 53^a.

⁸ Joh. 10³⁸; 17³¹; Col. 1⁹; 2⁹.

⁹ Vgl. dazu o. S. 360₅ — S. 344₁₆ „statura procerus“ — S. 345₁ „XV pal-morum“.

¹⁰ Oben S. 403₃.

¹¹ Vgl. oben S. 360₂ zu ἡλικία τέλειος. Die widersprechenden Anschauungen über das Alter Jesu hat man (Iren. II 22,4) so erklärt, daß der in Wahrheit

solche Schönheit hatte, wie wir es dir nicht beschreiben können»; andre aber sagten: «Wir haben einen Knaben¹ gesehen, der unsere Augen zart berührte, so sind uns die Augen geöffnet worden». Darum pries Petrus den Herrn und sagte: «Du bist allein der Herr Gott, dem Lob darzubringen, wie viele Lippen haben wir nötig, damit wir dir nach deiner Barmherzigkeit Dank sagen können? Darum, ihr Brüder, wie ich es euch kurz vorher erzählt habe, größer ist der beständige Gott, als unsere Gedanken, wie wir es von den alten Witwen erfahren haben, wie sie in verschiedener Gestalt² den Herrn gesehen haben».

Ganz ähnlich geben die Johannesakten³ die Geschichte von der Metamorphose auf dem Berg wieder⁴: „ein andermal nimmt er mich, Jakobus und Petrus mit auf den Berg, wo er zu beten pflegte, und wir sahen an ihm ein Licht von solchem Glanze, daß ihn vergängliches Menschenwort nicht auszudrücken vermag. Wiederum führt er uns drei in gleicher Weise auf den Berg und sagt: «Kommet mit mir!» Wir aber machten uns wieder auf den Weg. Und wir sahen ihn in einiger Entfernung beten. Ich aber gehe alsbald, da er mich lieb hatte⁵, leise, als merke er's nicht, nahe an ihn heran und betrachte stehen bleibend seine Rückseite⁶. Und ich sehe ihn ganz und gar unbekleidet, ohne die Kleider⁷, die wir an ihm sahen, sehe, daß er überhaupt kein Mensch ist⁸. Und seine Füße sind weißer als Schnee⁹, so daß sie auch den Erdboden dort erleuchten. Sein Haupt aber lehnt sich

alterslos ewige, vor der Schöpfung erschaffene Messias „jedes Lebensalter durch die Ähnlichkeit mit sich heiligen“ wolle, um alle in Gott Wiedergeborenen zu erretten: „Unmündige und Kleine und Knaben und Jünger und Ältere“.

¹ Vgl. dazu die Erscheinung des „Knaben“ in den Andreasakten 1b (Hennecke S. 251). Oben S. 377, Z. 7 v. u. die ägyptischen Vorstellungen von den Altersstufen des Sonnengottes Re¹.

² „Vielgestaltiger (πολύμορφος), der du der Einzigegeborene (μονογενής) bist“, heißt Jesus auch in den Thomasakten c. 48, Hennecke NTL. Apokr. ², S. 269.

³ Act. Joh. Leucii, ed. Bonnet II 194ff. 88—90, Hennecke NTL. Apokryphen² S. 185. Bei Dobschütz S. 105* sind die damals neugefundenen Stellen zwar angeführt, aber noch nicht verwertet.

⁴ Die Beliebtheit der Stelle kann man danach ermessen, daß sie auch in der Petrusapokalypse paraphrasiert wird (Hennecke² S. 326f.) und zwar hier geradezu zu einer Himmelfahrt Jesu ausgestaltet ist.

⁵ Joh. 20a.

⁶ Vgl. Exod. 33a: „Du wirst meine Rückseite sehen, mein Antlitz aber darf niemand schauen!“

⁷ Lichtkleider sind natürlich durchsichtig, sodaß der Körper sichtbar wird, wie im Märchen von „des Kaisers neuen Kleidern“, das in Andersens parodistischer Fassung weltbekannt geworden ist.

⁸ Vgl. die Einschreibungen oben S. 297 Z. 5 im slav. Josephus „deshalb kann ich ihn nicht einen Menschen nennen“, bzw. die vielerörterte Phrase des Josephus „wenn anders man ihn einen Menschen nennen darf“. Hier ist schon der Doketismus der Johannesakten fühlbar.

⁹ Abhängig von Vorstellungen der *Adam qadmōn*-Mystik: vor dem Sündenfall verdunkelt die Ferse Adams den Glanz des Sonnenrades (*Pesiq.* 36b, Strack-Billerbeck III 478).

an den Himmel¹. Da schrie ich auf vor Angst, er aber wandte sich um und sah aus wie ein kleiner Mensch . . .“. Ebenda wird die Berufung der Fischer in merkwürdiger Weise mit der am Schluß des Johannesevangeliums angehängten Erscheinung des Auferstandenen am Ufer des Sees von Genesareth verschmolzen: „Als er nämlich die Brüder Petrus und Andreas erwählt hatte, kommt er zu mir und meinem Bruder Jakobus und sprach: «ich bedarf euer, kommt zu mir!» Und mein Bruder sagte folgendes: «Johannes, dies Knäblein, das am Ufer steht und rief, was will er?» Und ich antwortete: «Welches Knäblein?» Er aber erwiderte: «das uns winkt». Und ich antwortete: «wegen unserer vielen Nachtwachen auf dem Meere siehst du nicht recht, mein Bruder Jakobus. Siehst du denn nicht, daß, der da steht, ein wohlgestalteter², schöner, heiter blickender Mann ist?» Er aber sagte mir: «Den sehe ich nicht, Bruder». Aber laßt uns aussteigen, so werden wir merken, was das zu bedeuten hat. Und als wir dann unser Boot (ans Land) getrieben hatten, sahen wir, wie auch er uns behilflich war, den Kahn festzumachen. Als wir uns aber von der Stätte entfernten, um ihm zu folgen, da erschien er mir wiederum ziemlich kahlköpfig³, aber mit dichtem, herabwallendem Kinnbarte⁴, dem Jakobus aber wie ein flaumbärtiger⁵ Jüngling. Wir waren darum beide verlegen, was das von uns Geschaute bedeute. Als wir ihm dann folgten, wurden wir beim Nachdenken über die Erscheinung nach und nach immer mehr bestürzt. Mir jedoch wurde damals eine noch wunderbarere Erscheinung: ich versuchte nämlich, ihn für mich allein zu sehen, und niemals sah ich noch seine Augen sich schließen⁶, sondern nur offen. Oft aber erschien er mir wie ein kleiner, ungestalter Mensch⁷ und dann wieder gen Himmel ragend¹⁴“.

Dazu treten noch Aussagen, die der angebliche Johannes über die tastbare Substanz (τὸ ὑποκείμενον) des Leibes Jesu macht: „Er hatte aber noch etwas Wunderbares an sich. Wenn ich zu Tische lag, nahm er mich an seine Brust und ich drückte ihn fest an mich. Und bald fühlte sich seine Brust glatt und weich an, bald hart wie ein Stein“⁸ . . . „Bald⁹ wenn ich

¹ Vgl. oben S. 399₁ (Gott wird den Messias bis an den sechsten Himmel erhöhen).

² Vgl. oben S. 322 Z. 10, 323 Z. 4, 325₃ „εὐχέλεις“.

³ Vgl. ἀλιγόθριξ oben S. 323₃₋₅.

⁴ „barba copiosa“ oben S. 345 Z. 10f.

⁵ Oben S. 345 Z. 11 und 382₄₅ „πώγωνι ἀνήβω“.

⁶ Vgl. dazu Ps. 121a: „der Hüter Israels schläft nicht und schlummert nicht“. Dazu die von mir Arch. f. Rel. Wiss. XVII 1914 S. 666 zusammengestellten Anschauungen der jüdischen Kabbalisten, daß der Fisch, der keine Augenlider hat, ein Symbol der göttlichen Vorsehung ist; die Augen des „weißen Kopfes“, d. h. des „Alten der Tage“ der Danielvision haben „keine Lider noch Wimpern“, Zohar Idra rabba 129b; „nicht Augen schließend“ (*animisa*) ist ein buddhistisches Attribut der Gottheit (Pischel, Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. Wiss. 1905, S. 529).

⁷ Vgl. o. S. 322₀.

⁸ Act. Jo. c. 89.

⁹ Ebenda c. 93, Hennecke S. 186: „oft aber wollte ich zusehen, ob seine Fußspur auf der Erde sich zeigte — denn ich sah ihn von der Erde sich erheben —

ihn anfassen wollte, traf ich auf einen materiellen (ὕλῳδες) und dichten (παχύ) Körper, bald wiederum, wenn ich ein andermal ihn berührte, war die Substanz immateriell (ἄϋλον) und unkörperlich (ἀσώματον) und überhaupt wie nichts (μηδὲ ὅλως ὄν)“. Es scheint auf der Hand zu liegen, daß diese angeblichen Aussagen des Lieblingsjüngers Johannes, der an der Brust des Herrn gelegen hat und daher als ein klassischer Zeuge gelten kann, sich gegen die o. S. 297^{e.g.} angeführte Behauptung des Josephus richtet, die φύσις bzw. οὐσία (εἰσέστω) Jesu sei rein menschlich gewesen.

Nur wenn man sich die theologische Doktrin von den zwei entgegengesetzt beschaffenen Gestalten Jesu — der irdischen und der „verwandelten“ des Verklärten und Auferstandenen bzw. zum zweitenmal Erwarteten — gegenwärtig hält, versteht man die eigentümlich schonende Art und Weise, in der die Überarbeitung des Josephustextes und die Fälschung des *iconismus Christi* vorgenommen worden ist: vom logischen Standpunkt aus würde man erwarten, daß der Abschreiber, der neben ἐπίκουρος = „bucklig“ — εὐήλιξ = „wohlgewachsen“ gesetzt hat, neben ἐπίρρινος — εὐρρινος usw., den entstehenden Widerspruch durch Tilgung der ihm anstößig erscheinenden echten χαρακτῆρες beseitigt haben würde, wodurch der echte *iconismus* unwiderbringlich verloren gegangen wäre.

Daß das — zum Glück! — nicht geschehen ist, erklärt sich nun leicht aus der Notwendigkeit, die im Kampf gegen die Doketen — wie die leidenschaftlichen Ausführungen Tertullians (o. S. 392f.) beweisen — ganz unentbehrlichen Zeugnisse über die „*terrenae originis signa*“ der „*caro Christi*“ nicht einzubüßen. So unangenehm diese Angaben von den frommen Verehrern der Gottheit des Christos empfunden wurden, so wenig wagte man, ganz darauf zu verzichten, was man zum Beweis der vollen, wahren Menschheit Jesu, der wirklichen Fleischwerdung des Logos so dringend benötigte. So verdankt man es im letzten Grund den Doketen, die die Menschwerdung der Gottheit so heftig bestritten, daß die schlagendsten Zeugnisse der Geschichtlichkeit des Menschen Jesu sich unter der schützenden Übermalung der frommen Fälscher bis heute erhalten konnten.

Bei dieser Lage der Dinge muß man freilich auf den ebenso naheliegenden, wie leicht zu widerlegenden Einwand gefaßt sein, daß die fraglichen Zeugnisse überhaupt keinen echten Kern haben, sondern von Anfang bis zum Ende christliche Erdichtungen sind, d. h. daß die o. S. 360ff. erörterten Widersprüche nicht durch christliche Verbesserungen eines echten christenfeindlichen Wortlauts, sondern durch freie Erfindung eines Christusbildes entstanden sind, das von vornherein absichtlich die häßlichen Züge der ersten irdischen Erscheinung Jesu und die Reize der verklärten Gestalt der Bergvision und des Christos der zweiten Parousie zu vereinigen strebte.

und erblickte sie nie“. Im Gegensatz zu dieser doketischen Vorstellung zeigte man dem Antonius von Piacenza (o. S. 330₄) den Abdruck der Füße Jesu im Steinfeld des Prätoriaums in Jerusalem, so wie sie heute noch im *Quo-Vadis?*-Kirchlein an der Via Appia gezeigt werden. Auch in den mittelalterlichen Himmelfahrtsbildern der christlichen Kunst fehlen selten die Fußstapfen auf dem Berggipfel,

Ich glaube, daß ein Blick auf die S. 382f. dargestellte Scheidung der schmeichelhaften Angaben von den entgegengesetzten vollauf genügt, um sich klarzumachen, daß auf diesem Weg die Entstehung eines so lebensvoll individuellen Bildes der „häßlichen“ Erscheinung nicht erklärt werden kann. So individuell und wirklich „unerfindbar“ die beschriebene „menschliche“ Gestalt ist, so verschwommen und allgemein ist alles, was an Schönheitszügen aufgezählt wird. Jeder weiß, was σύνοφρος bedeutet, aber was ist εὖοφρος „mit schönen Brauen“? Sind damit feingezogene, schwache oder starke und buschige Brauen gemeint? Jeder weiß nur zu gut, was ἐπίκυφος besagt. Aber was stellt man sich anschauliches und bezeichnendes unter εὐήλιξ „gutgewachsen“ vor? Und wenn jemand das Signalement einer nur allzumenschlichen Gestalt erfinden wollte, warum hat er gerade die angeführten Züge und nicht andre, in Wirklichkeit und in den Papyrusurkunden vorkommende Schönheitsfehler gewählt, die sich ebensogut dazu eignen, zu einem Zerrbild zusammengefügt zu werden? Warum sollte er Jesus gerade als ἐπίκυφος und nicht ebensogut als ἀριστερόπηρος „halbseitig gelähmt“, „linkslahm“¹ oder κατὰκνημος „krummbeinig“² beschrieben haben? Und wenn, wie man sicherlich richtig fühlt, kein christlich gläubig empfindender Mensch seinem Jesus Christus diese Epitheta frei erfindend hat andichten können, kann man es sich leichter vorstellen, daß er es mit σύνοφρος, ὀλιγόθριξ, ἐπίκυφος eher über sich gebracht hat?

Wäre es nicht wirksamer gewesen, wenn ein Zerrbild erfunden werden sollte, ἀναφάλακρος „kahlköpfig“ statt ὀλιγόθριξ zu sagen usw.? In welcher Absicht sollte endlich die Abteilung im Haar nach Naziräerart erfunden sein? Ich glaube, ein Blick auf den o. S. 383 wiedergewonnenen *iconismus* beweist, daß hier keine erfundene Karikatur, sondern eine erbarmungslose und amtlich kühle, aber sicher im wesentlichen lebensstreue Beschreibung eines wirklichen Menschen vorliegt.

Dazu kommt endlich noch die weitere Möglichkeit, an einem ähnlich gelagerten Beispiel die hier bloß vorausgesetzten schönfärbenden Abänderungen der christlichen Abschreiber tatsächlich im Handschriftenbestand nachzuweisen.

5.

DAS SIGNALEMENT DES PAULUS IN DER ΜΗΝΥΣΙΣ ΤΙΤΟΥ ΑΝ ΟΝΕΣΙΦΟΡΟΣ. „ΕΠΙΣΤΟΛΑΙ ΣΥΣΤΑΤΙΚΑΙ“ „EPISTOLAE SALUTATORIAE“ und „LITTERAE FORMATAE.“

Bekanntlich³ hat man eine ähnlich unerbittlich realistische Beschreibung, wie sie o. S. 382f für Jesus wiedergewonnen wurde, auch für den Apostel Paulus.

¹ Sammelbuch 4668, 7, Hasebroek S. 35 (113).

² Steckbrief Pap. Paris 10, oben S. 343.

³ v. Dobschütz a. a. O. S. 295**₆: Auf die Analogie mit der oben S. 382f. wiederhergestellten Beschreibung Jesu hat schon L. Wohleb in seiner Kritik meiner vorläufigen Veröffentlichungen in der Frankf. Zeitg., 29. 7. 1926 Nr. 556, S. 2 hingewiesen.

In den um 170 entstandenen *Acta Pauli et Theklæ*¹ § 2 heißt es: „Und ein Mann namens Onesiphorus, der gehört hatte, daß Paulus nach Ikonium käme, ging mit seinen Kindern Simmias und Zeno und seinem Weibe Lektra dem Paulus entgegen, um ihn bei sich aufzunehmen. Es hatte ihm nämlich Titus berichtet, wie Paulus in seiner äußeren Erscheinung wäre. Denn er, Onesiphorus, hatte ihn nicht im Fleisch gesehen, sondern nur im Geist. Und er ging an die Reichsstraße, die nach Lystra führt, und sah sich die Kommenden auf die Anzeige des Titus hin an. Er sah aber Paulus kommen, einen Mann, klein von Gestalt, mit kahlem Kopf und gekrümmten Beinen, in edler Haltung, mit zusammengewachsenen Augenbrauen und ein klein wenig hervortretender² Nase, voller Freundlichkeit; bald erschien er wie ein Mensch, dann wieder hatte er eines Engels Angesicht³“.

„καὶ τις ἀνὴρ ὀνόματι Ὀνησιφόρος ἀκούσας τὸν Παῦλον παραγενόμενον εἰς Ἰκόνιον, ἐξῆλθεν σὺν τοῖς τέκνοις αὐτοῦ . . εἰς συνάντησιν Παύλου, ἵνα αὐτὸν ὑποδέξηται· διηγῆσάτο γὰρ αὐτῷ Τίτος, ποταπὸς ἐστὶν τῇ εἰδέᾳ ὁ Παῦλος· οὐ γὰρ εἶδεν αὐτὸν σαρκὶ ἀλλὰ μόνον πνεύματι. Καὶ ἐπορεύετο κατὰ τὴν βασιλικὴν ὁδὸν τὴν ἐπὶ Λύστραν καὶ εἰστήκει ἀπεκδεχόμενος αὐτὸν καὶ τοὺς ἐρχομένους ἐθεώρει κατὰ τὴν μήνυσιν Τίτου. εἶδεν δὲ τὸν Παῦλον ἐρχόμενον, ἄνδρα μικρὸν τῷ μεγέθει, ψιλὸν τῇ κεφαλῇ, ἄγκυλον ταῖς κνήμαις, εὐεκτικόν, σύνοφρον, μικρῶς ἐπίρρινον, χάριτος πλήρη. ποτὲ μὲν γὰρ ἐφαίνετο ὡς ἄνθρωπος, ποτὲ δὲ ἀγγέλου πρόσωπον εἶχεν“.

Ein kurzes Gegenstück dazu findet sich in der sog. *Passio Pauli*⁴, wo erzählt wird, wie die Wachposten den Paulus auf der Durchreise verhaften: „ἦν δὲ μάλα γνωστός, ἔγκυφος ὢν τὸ σῶμα καὶ μέλας τὸ γένειον, φαλακρὸς τὴν κεφαλὴν⁵“ „den er war sehr leicht kenntlich, da er verkrümmten⁶ Körpers war, mit einem schwarzen (Kinn)bart und einer Glatze auf dem Kopf“.

Diese beiden Ikonismen des Paulus sind in mehr als einer Hinsicht höchst lehrreich. Zunächst berührt sich die zweite angeführte Stelle sachlich aufs engste mit der oben S. 344^{4,5} aus Petronius und Lukian angeführten Zeugnissen für die polizeiliche Verwendung von Fahndungsbriefen im Altertum. Denn die Wächter erkennen Paulus natürlich nach seinem ihnen rechtzeitig übermittelten Signalement, nach der μήνυσις im eigentlichen Sinn. Es ist in der Tat höchst bezeichnend, daß auch die dem Onesiphoros von Titus übersandte Beschreibung des Paulus μήνυσις genannt wird, da

¹ Acta Apost. Apocrypha, Lipsiae 1891 ed. Bonnet-Lipsius p. 236 ss., Hennecke, Ntl. Apokr.² S. 198. Nach Tertullian de baptism. c. 17 (geschrieben 197 n. Chr.) von einem deshalb seines Amtes entsetzten kleinasiatischen Presbyter „aus Liebe zu Paulus“ gefälscht.

² Diese Übersetzung (E. Rolffs bei Hennecke a. a. O.) von ἐπίρρινος ist unsicher. S. unten S. 417¹⁰⁻¹², 428².

³ Θεοειδής wird Paulus auch am Schluß der Beschreibung bei Nikephoros Kallistu PG. 145, 853 genannt. Vgl. unten S. 410 u. 425⁴.

⁴ Lipsius, A A G Erg.-Heft S. 49.

⁵ Ebenso in der slavischen Übersetzung Lipsius II 1, 382.

⁶ Wörtlich „eingebogen“.

der Ausdruck — der übrigens dem heute üblichen französischen *signalement* genau entspricht — in der Regel¹ das „Anzeigen“, „Angaben“ bei der Behörde bezeichnet². Im übrigen sieht man ohne weiteres ein, wie zweckmäßig es war, den Gemeinden, die ein Sendbote zu besuchen im Begriffe war, dessen Eintreffen vorher „anzuzeigen“³ und dieser μήνυσις zur Sicherheit die εἰκὼν, das Signalement des Betreffenden beizugeben. Die Juden müssen mit dieser hellenistischen Sitte wohlvertraut gewesen sein, denn ein Midrasch zu Ps. 17⁴ sagt: „wenn der Mensch auf Reisen ist, so gehen 'iqonija (איקוניא = εἰκόνα) der Boten (= Engel, šel mal'akhim של מלאכים) vor ihm einher und verkünden: „Macht Platz dem Ebenbild (ל'איקוניא la'iqonion = τῷ εἰκόνιῳ) «des Heiligen, Gelobt sei Er!»“; d. h. Gott sendet vor dem Reisenden 'iqonija šel mal'akhim „Botenpässe“, Botensignalements, Bilder der Boten“ (doppelsinnig = Engelbilder) voraus, mit der Weisung, den Wanderer gut aufzunehmen, weil jeder Mensch ein „Ebenbild“ Gottes ist; d. h. jeder Mensch soll dem Gastgeber als genügend empfohlen gelten, wenn sein εἰκόνιον ihn als Ebenbild Gottes erweist.

Eine ebensolche εἰκὼν, wie in der μήνυσις, der Voranzeige eines später Ankommenden⁵, wurde den Empfehlungsbriefen, den ἐπιστολαῖ συστατικαῖ⁶, lateinisch *litterae communicatoriae*⁷, bezw. *epistolae salutatoriae*⁸

¹ Andoc. 1, 14; Plato, legg. XI, 1932 d. i. Plutarch.

² Ebenso μηνύτης der „Anzeiger“, μήνυτρον die „Anzeigeprämie“, μηνύω „anzeigen“, „verraten“.

³ Act. Apost. 18₂₇: „βουλομένου δὲ αὐτοῦ διελθεῖν εἰς τὴν Ἀχαΐαν προτρεψάμενοι οἱ ἀδελφοὶ ἔγραψαν τοῖς μαθηταῖς ἀποδέξασθαι αὐτόν· ὃς παραγενόμενος συνεβάλετο πολὺ τοῖς πεπιστευκόσι . . .“.

⁴ „Erzeige wunderbar (הפלה) deine vielfache Gnade“, Midr. Tehillim z. Stelle; Jalq. II 95 c; Deut. r., s. 4, 255 d (Levy, Nhb. Wb. I 70, wo freilich das Wortspiel sachlich nicht verstanden ist).

⁵ Vgl. u. Anm. 6 die Empfehlung der später eintreffenden Schwester des Crescens.

⁶ Beispiel Epistologr. Graeci pp. 259 (unten S. 411₂) und 699, christlich Röm. 16_{1f.}: „συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν“ κτλ. Vgl. 2. Cor., 31: „ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; εἰ μὴ χρήζομεν . . . συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν“, vgl. ebd. 5₁₂. Dazu Polycarp ad. Philipp. 14 (Hennecke NTL, Apocr.² S. 542): „dieses schreibe ich euch durch Crescens, den ich Euch empfehle. Denn er hat sich bei uns unsträflich geführt und ich glaube, er wirds auch bei Euch tun. Auch seine Schwester — wenn sie zu euch kommen wird — laßt euch empfohlen sein“. Das συνιστάναι bezieht sich nicht so sehr auf die „Zusammenstellung“ — heute sagt man „Vorstellung“ — der empfohlenen Leute, als auf das Zusammenstellen (*contesseratio hospitalitatis*, Tertullian de praescr. 36) der durch das Zusammenpassen beglaubigten halben Scherben, auf die die Empfehlungen ursprünglich geschrieben wurden. Vgl. über die „Scherbe der Gastfreundschaft“ (*chirs hahelikhoth*) der Phöniker bei Plautus, Poenulus, über das σύμβολον, den Ausdruck *to check*, und die *indenture* Eisler, Das Geld, Münch. n 1924, S. 204f. Über die *tessera hospitalis* s. auch den gleichnamigen Artikel in Saglio's Dictionnaire.

⁷ Tertullian, de praescr. 20, Th. Zahn, Weltverkehr und Kirche.

⁸ Das sind Briefe mit Grüßen des Absenders an den Empfänger, durch die der Überbringer bei ihm eingeführt wird. Solche Briefe sammelten sich in den

beigegeben, die der Reisende als Ausweis bei sich trug und persönlich vorwies.

Am Schlusse des jetzt in der Bodleiana in Oxford aufbewahrten, auf Tafel XLIV abgebildeten schönen Empfehlungsbriefes des Aurelius Archelaos an seinen Vorgesetzten, den Militärtribunen Julius Domitius¹ (2. Jhrdt. n. Chr.), sagt der Schreiber:

24 [LA]
25 TOR[IS]² T[IBI] MITTO] ICO³[NISMUM]
26 ILLUM⁴, UT [SIT] IPSE [LOCO] INTER-
27 CESSORIS U[T I]LLUM CO[MMENDET.]
28 ESTOTE FELICISSI[MI, DOMINE, MUL-
29 TIS ANNIS CUM [TUIS OMNIBUS]
30 BENE AGENTES

HANC EPISTULAM ANT' OCULOS
HABETO, DOMINE, PUTA[T]O ME
TECUM LOQUI

VALE.“

[Ich sende] D[ir] [das]
Signa[lement] des [Ü-
berbrin]gers, dam[it]
es selbst [an Stelle]
eines Fürsprechers [je-
nen em[pfhele]. Seid
recht glück[lich], [Herr,
vie]le Jahre mit [all
den Deinigen] gehe es
Euch wohl. Halte Dir
diesen Brief vor Augen
(und) stelle Dir vor, ich
spräche selbst mit Dir.
Leb wohl!“

Archiven der christlichen Gemeinden so zahlreich an, daß man zur Zeit der diokletianischen Verfolgung, als von den Bischöfen die Auslieferung der heiligen Schriften gefordert wurde, die haussuchenden römischen Beamten durch Auslieferung solcher alter Empfehlungsbriefe täuschen konnte. Vgl. die *Gesta purgationis Caecilii* (Ellies du Pin, De schismate Donatistarum Paris 1702 p. 168; Dom H. Leclercq, Art. *Bibliothèques* in Cabrol's Dict. d'archéol. Chret. II 1 p. 862⁷⁻⁸): „Alfius Caecilianus duumvir municipalis Autumnitarum perrexit ad locum, ubi (Christiani) orationes celebrare consueti fuerant, inde cathedram tulit et epistulas salutatorias“; ebd. p. 164, *Gesta purgationis Felicis episcopi Aptungitani*: „epistulas salutatorias de basilica esse prolatas“. Leclercq a. a. O. vermutet richtig, daß es sich hier um die u. S. 412²f. erörterten „litterae formatae“ handelt.

¹ Grenfell-Hunt, Oxyrh. Pap. II, p. 318f. Der Anfang ebd. I Nr. 32. Vgl. die Abb. des Anfangs bei Deissmann a. u. Anm. 3 a. O. S. 165.

² Der Ausdruck „Überbringer“ z. B. in dem Empfehlungsbrief des Dion an Rufus (Epistologr. Gr. p. 259): „συνίστημι σοι τὸν φέροντα τὴν ἐπιστολὴν, ἄνδρα πράγματα μὲν ἔχοντα δι' ἀντιδίκου“ κτλ.

³ So ergänze ich mit Rücksicht auf den gleichfalls militärischen Brief oben S. 333₃: „... iconismos huic epistolae subieci“. Deissmann, Licht v. Osten, Tübingen 1923, S. 164 meinte in... *ico*... einen Rest des Wortes (*am*)*ico* sehen zu sollen. Aber kein *beneficiarius* wird seinen Militärtribunen „Freund“ nennen. So weit ging die „schöne Menschlichkeit“ (Deissmann S. 166) im Verkehr zwischen Untergebenen und Vorgesetzten auch im römischen Heer nicht. Über die *beneficiarii* s. A. v. Domaszewski, Westd. Zeitschr. 21 (1902), S. 158ff.; Röm. Mitt. 17 (1902), S. 330ff.

⁴ Beachte den vulgärlateinischen Gebrauch von *ille* in der abgeschliffenen Bedeutung, aus der sich nachmals der bestimmte Artikel der romanischen Sprachen entwickelt hat.

Ein solcher Brief hieß, weil er mit dem Signalement, der *forma*¹ des Überbringers versehen war — *littera formata*², ein „signaliertes“ Brief, wie die heutigen Papyrologen sagen würden. Der Ausdruck findet sich zufällig erst spät³ anlässlich der Angabe bestimmter, nach guter Überlieferung durch Atticus von Konstantinopel⁴ und das Konzil von Nikaia eingeführter geheimer isopsephischer Sicherungsformeln⁵ gegen den Mißbrauch solcher Empfehlungsbriefe durch Unbefugte, im Fall sie verloren gegangen oder entwendet worden waren.

Die Meinung, daß die kanonischen Empfehlungsschreiben *litterae formatae* heißen, weil sie in dieser bestimmten, vom nicänischen Konzil eingeführten „Form“ gesichert waren⁶, ist irrig. Die fragliche Chiffrierung ist

¹ Vgl. oben S. 327^{4,5} und 330³ über die Aufschrift „de forma s. n. Jesu Christi“ in den Hs. c 14, 15, 16 des Lentulusbriefs. Dazu im Apparat bei Dobschütz S. 316** c6 „de statura et forma $\overline{\text{Xri}}$ “ cod. h: „forma . . beatae Mariae“ ^a¹⁰ etc.: „formam . . eius . . meditari“; „faciei et forme $\overline{\text{Xri}}$ descriptio“; ebd. 317** cod. x¹⁶ „de forma et operibus J. Chr.“. Der Ausdruck *forma* findet sich regelmäßig auch in den Kaiserbiographien des Sueton und der Scriptt. hist. August. Belege bei v. Dobschütz S. 294**.

² Ducange, Gloss. Lat. med. aevi s. v. *litterae formatae*. Bened. capit. add. quartum Nr. 154; Bignon, Notae ad app. Marculfi zu c. 12; (Baluze, cap. II, 960). Beispiele: formul. Baluz. 40, 41, 42. Vgl. den Artikel *litterae formatae* von Ad. v. Harnack in Herzog-Hauck, PRE², Bd. 11; Pauly-Wiss., R. E., Suppl. IV, 520 Nr. 17. Gardthausen, Griech. Palaecgr. II², S. 318.

³ Dümmler, Formelb. d. Bisch. v. Konstanz Salomo III., Nr. 24; Rozière, Rec. génér. d. formules usitées dans l'empire des Francs du Ve. au XI^{ème} siècle, III^{ème} partie, p. 909 Nr. DCLIII; Fr. v. Wyss., Mitt. d. antiqu. Ges., Zürich 1853, 7, S. 30.

⁴ In fine syn. Chalcedon. und in Gratians Dekretalen, dist. 73. Auch hinter den *Formulae Lindenbrogianae* als Nr. 134, Walt.; G. J. G. III 456.

⁵ „Qualiter debeat epistola formata fieri exemplar. Graeca elementa litterarum numeros etiam exprimere nullus qui vel tenuiter graeci sermonis notitiam habet, ignorat. Ne igitur in faciendis *epistolis* canonicis, quos mos latinus *formatas* vocat, aliqua fraus falsitatis temere agi presumitur, hoc a patribus CCCVIII (Gratian CCCXVIII) Nicaeae congregatis constitutis saluberrime inventum est et constitutum, ut *formatae* epistolae hanc calculationis seu supputationis habeant rationem; id est, ut assumantur in supputationem prima graeca elementa patris et filii et spiritus sancti hoc est Π(ατρὸς) Υ(ιὸς) Α(γίου πνεύματος), quae elementa octogenarium quadrigentesimum et primum significant numeros. Petri quoque apostoli prima littera i. e. Π, quae numerus octuaginta significat, eius qui scribit epistolam (episcopi *Grat.*) prima littera, eius cui scribitur secunda, accipitis tertia littera, civitatis quoque de qua scribitur quarta et indictionis quaecunque est id temporis (id est decem X, si undecima XI, si duodecima XII) qui fuerit numerus assumatus . . . Atque ita his omnibus litteris graecis, quae ut diximus numeros exprimunt, in unum ductis, unam quaecunque collecta fuerit, summam epistola teneat. Hanc qui suscipit omni cum cautela requirat expressam (v. l. expresse). Addat praeterea in epistola etiam nonagenarium et nonum numeros, qui secundum graeca elementa significant Amen“.

⁶ Fr. v. Wyss, Mitt. d. antiqu. Ges. v. Zürich 1853, 7 S. 30: „*litterae formatae* sind in geistlichen Angelegenheiten gebrauchte Briefe, die zur Beglaubigung in besonderer «Form» abgefaßt sind, bestimmte Chiffern anwenden“. Diese Meinung ist von allen oben Anm. 3 angeführten Autoren übernommen worden.

vielmehr erst eingeführt worden, um die bereits vorher üblichen „*epistolae canonicae*, quas mos latinus *formatas* vocat“ — die also schon vorher allgemein so hießen — vor Mißbrauch zu schützen.

Es ist klar, daß der vom Nicaenum vorgeschriebene Briefanfang mit der Zahlenchiffre, die die Psephos von π , υ , α enthielt, dazugezählt den des Anfangsbuchstabens des Namens des Absenders, den des zweiten Buchstabens des Namens des Adressaten, des dritten Buchstabens des Namens des Empfängers und Trägers der Beglaubigung, des vierten Buchstabens der Stadt, woher der Brief datiert war, und noch überdies die Zahl des Indiktionsjahres, die Möglichkeit ausschließt, daß ein solches Beglaubigungsschreiben durch Rasur und Einfügung anderer Namen und eines späteren Datums von einer andern Person oder zur Einführung bei einem andern Adressaten verwendet wird, ohne daß der Betrug erkannt wird. Die Chiffre kann aber natürlich nie verhindern, daß sich ein unrechtmäßiger Besitzer des Briefes für den im Empfehlungsbrief genannten zu Beglaubigenden ausgibt. Das kann — genau wie bei einem heutigen Paß — nur durch die Beschreibung des zu Empfehlenden, d. h. durch seine dem Schreiben beigegebene *forma* verhindert bzw. erschwert werden.

Die Allgemeinheit und Ungenauigkeit schlechter und formelhafter Paßbeschreibungen macht es freilich möglich, die gestohlenen oder gefundenen Urkunden durch einen andern, einigermaßen ähnlichen Helfershelfer verwerten zu lassen. Aber ohne Signalement kann die bloße Beifügung eines Geheimpsephos gegen den Mißbrauch eines gestohlenen oder verlorenen Empfehlungsbriefes überhaupt nicht schützen. Eine „*littera formata*“ ist also nicht etwa ein nach den Vorschriften des Nicaenums chiffrierter Empfehlungsbrief o. dgl. — das Nicaenum hat nur die isopsephische Chiffre zur Verbesserung der *litterae formatae* eingeführt! — sondern einfach eine „signalierte“, mit der „*forma*“ des Trägers versehene Beglaubigungsurkunde.

Derartige *litterae formatae*, Empfehlungs- und Beglaubigungsbeschreibungen müssen die ältesten Sendboten der Kirche vielfach besessen und überbracht haben. Wo sie sich zufällig im Besitz der betreffenden Gastfreunde oder Gemeinden erhalten haben¹, wird man sie als teures Andenken an die ersten Verkünder der Frohbotschaft — ja bald sogar als Reliquie² — mindestens so sorgfältig in Ehren gehalten haben, wie andre ihrer Gelegenheitsbriefe von bloß vorübergehender Bedeutung³. Wenn Tertullian⁴ sagt,

¹ Vgl. o. S. 411, über die zur Zeit Diocletian's den Verfolgern statt der Heiligen Schriften ausgelieferten zahlreichen *epistulae salutatoriae*.

² Vgl. die Erklärung zur Beischrift der Taf. XLIII Abb. B über die Verwendung des *iconismus Jesu* als Talisman o. Bd. I, S. 540.

³ Vgl. Deissmann, Licht vom Osten ⁴ S. 199 über den Brief des Paulus an Philemon, der eine einmalige Fürsprache für einen entlaufenen Sklaven und keineswegs eine Abhandlung, „über die Stellung des Christentums zur Sklaverei“ ist.

⁴ De praescript. adv. haeret., XXXVI (PL II, 49): „age iam . . percurrere ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesident, apud quas ipsae litterae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque“.

die apostolischen Kirchen besaßen noch echte Schriftstücke ihrer Gründer, die den Klang ihrer Stimme ertönen und „das Gesicht“, „die Erscheinung jedes Einzelnen in die Erinnerung zurückrufen“, so paßt diese letzte Angabe sicher am besten auf ihre *litterae formatae*, die Empfehlungsbriefe, die die „*facies*“¹ der angekündigten Boten beschrieben.

Es ist daher in keiner Weise überraschend, in den apokryphen Apostelakten, d. h. in den frühen erbaulichen Legenden der alten Kirche Beschreibungen des Paulus anzutreffen, die den Anschein geschichtlicher Treue machen und sehr wohl auf eine echte derartige Urkunde zurückgehen können², zumal diese literarischen Portraits des Paulus³ an solchen seines Gehilfen Barnabas⁴, der Apostel Petrus⁵ und Andreas⁶ und des Evangelisten Markus⁷ Gegenstücke haben.

¹ Vgl. die Überschrift des Lentulusbriefes in einigen Hss. (Dobschütz 316**): „ut autem ihu xri faciem . . . melius valeas meditari“ und den Titel „Facies (*faciei*) et forme xri descriptio“, cod. Vind. pal. 509 saec. XIV f. l.

² Guignebert hat es auf dem Kongreß französischer Historiker am 22. 4. 1927 in der öffentlichen Auseinandersetzung nach meinem Vortrag für unmethodisch erklärt, in einer so romanhaften Quelle wie den Paulus- und Theklaakten nach urkundlichen Unterlagen zu suchen. Aber gerade derjenige, der einen historischen Roman schreibt, benutzt jedes ihm zu Gebot stehende Mittel, um seiner Darstellung Glaubwürdigkeit zu verleihen. Es wäre keineswegs unmethodisch, in Ermangelung anderer Quellen die Beschreibungen Ludwigs XI., der Königin Elisabeth, Walter Raleighs u. a. in den Romanen Walter Scotts geschichtlich auszuwerten, denn jeder kundige Leser sieht sofort, daß dem Dichter gute Berichte und zeitgenössische Abbildungen vorgelegen haben müssen.

³ Vgl. dazu Malalas p. 332 A: „ὕπῃρχε δὲ ὁ Παῦλος ἔτι περιὼν τῇ ἡλικίᾳ κονδοειδής“ (= *curtus*), „φαλακρός, μισοπόλιος τὴν κάραν καὶ τὸ γένειον, εὐρινοῦς, ὑπόγλαυκος, σύνοφρος, λευκόχρως, ἀνθηροπρόσωπος, εὐπώγων“ (folgt eine Charakteristik seines Ethos). Zwei weitere Beschreibungen des Paulus bei Nikephoros Kallistu, h. eccl. II 37 (PG 145, 853) und in dem griech. Menäum z. 29. Juni, Venedig 1683 p. ριζ und ρκ. Bemerkenswert ist, daß Jo. Chrysostomos (opp. ed. Montfaucon VIII 618) von Paulus als „ὁ τρίτηχως ἀνθρωπος“ spricht.

⁴ Lipsius, Acta Apost. Apocr. II 2, 299₂: „σύνοφρος ὑπῆρχεν ὀφθαλμοῦς ἔχων χαροποιούς, οὐ βλοσυρὸν βλέποντας, ἀλλὰ εὐλαβῶς κατανεύοντας“.

⁵ Malalas 330 D: „ὁ δ' αὐτὸς ἅγιος Πέτρος γέρων ὑπῆρχε τῇ ἡλικίᾳ διμοριαῖος“, (= $\frac{2}{3}$ Normalgröße, *superans staturam mediocrem*), „ἀναφάλας, κανδόθριξ, ὀλοπόλιος τὴν κάραν καὶ γένειον, λευκός, ὑπόχλωρος, οἰνοπαῆς τοὺς ὀφθαλμοῦς, εὐπώγων“ κτλ. Nikephoros a. o. Anm. 3 a. O. nennt Petrus „ἀνεσπαχὼς τὰς ὀφρῦς καὶ ῥίνα μακράν μὲν“ . . . κτλ. Ideale Züge sind das jedenfalls nicht.

⁶ Epiphan. mon., ed. Dressel p. 47, 53 (PG. LXX, 226f.) nach einem Bild im pontischen Sinope: „οὐδὲ τῇ ἡλικίᾳ ἦν μικρός, ἀλλὰ καὶ μέγας, μικρὸν δὲ κεκυφώς, ἐπίβρινος, κάτοφρος“. Der Apostel ist hier im höchsten Greisenalter gedacht (Lipsius, Apokr. Apostelg. S. 577 und 582), also vom Alter gebeugt (vgl. o. S. 323, u. 361₂).

⁷ Lipsius, Acta Apost. Apocr. II, 335₂ (auch Markus wird als σύνοφρος geschildert). Ein lateinischer Iconismus des Apostels Bartholomäus aus dem 5. Jahrhundert bei Johannes Ficker a. unten S. 417₁₁ a. O. S. 30.

DIE HANDSCHRIFTLICHEN LESARTEN DER ΜΗΝΥΣΙΣ ΠΑΥΛΟΥ UND DER URSPRÜNGLICHE WORTLAUT DES ICONISMUS.

Ein Blick auf die fragliche Personbeschreibung des Paulus läßt sofort erkennen, daß die Art und Weise ihrer Überlieferung der des *iconismus Jesu Christi* ganz genau entspricht. Zunächst fällt auf, daß die den Apokryphen — wie oben gezeigt — geläufige Anschauung von der wechselnden bzw. doppelten Erscheinung Jesu hier ausdrücklich auf Paulus übertragen ist; „bald erscheint er als ein Mensch, bald hat er das Gesicht“ — bzw. die Persönlichkeit (πρόσωπον kann beides heißen) — „eines Engels“¹.

In der Beschreibung fallen genau dieselben Widersprüche auf, die in der von Jesu beobachtet wurden (o. S. 360₅ ff.): unmittelbar nach ἀγκύλος ταῖς κνήμας „säbelbeinig“ steht εὐεκτικός, ein Wort, das nach Aristoteles² die gute Haltung, den gesunden Zustand des Körpers bezeichnet, die der Mensch durch gymnastische Übungen erlangt. Gewiß kann theoretisch auch ein von Natur aus krummbeiniger, kleiner Mann durch Turnen einen athletisch gut durchgebildeten Körper erwerben, aber der Ausdruck ist doch wenig im Einklang mit den andern ἰδιώματα der Beschreibung. Dazu kommt noch, daß nach der „Passio Pauli“, die mit den „Acta Pauli et Theclae“ zusammen in einem Schriftenkorpus überliefert ist, die Wächter den Paulus geradezu an seinem verkrümmten Körper (ἐπίκυφον σῶμα) erkennen. Ein ἐπίκυφον σῶμα aber ist doch wohl gerade das Gegenteil von einem εὐεκτικὸν σῶμα. Dazu kommt noch, daß die gewiß aus irgendwelchen, wenn auch vielleicht nicht aus den erhaltenen Paulusakten geschöpfte Beschreibung des Apostels bei Nikephoros Kallistu (o. S. 414₃) ihn als „μικρὸς . . καὶ συνεσταλμένος τὸ τοῦ σώματος μέγεθος καὶ ὥσπερ ἀγκύλον αὐτὸ κεκτημένος σμικρὸν καὶ κεκυφώς, τὴν ὄψιν λευκὸς καὶ τὸ πρόσωπον προφερέης“ (= früh-alt) κτλ., also als „kontrakt“, „verkrümmten Körpers, infolge der gebeugten Haltung klein und bucklig“ usw. darstellt³.

Tatsächlich liest Lipsius' cod. *m* für εὐεκτικόν noch προσεκτικόν „sich hinneigend, aufmerksam“. Man hat also die Eigenschaft des ἐπίκυφος zunächst als die Haltung eines sich aufmerksam über etwas neigenden oder beugenden Menschen erklären wollen und das εὐεκτικός ist erst durch eine weitere Verbesserung aus προσεκτικός entstanden.

Die Sachlage ist somit genau dieselbe wie bei der εἰκὼν Ἰησοῦ, wo der Naṣōräer in einem Atem ἐπίκυφος und εὐήλιξ „bucklig“ und „wohlgewachsen“ genannt wird (o. S. 361_{1,2}).

¹ Vgl. oben S. 297₈₀ und 313₃.

² Eth. 511 cf. 51.

³ Sehr richtig bezweifelt Erw. Preuschen, ZNTW. II, 1901, S. 192₁, daß dieser Text, „der dreimal im Grunde dasselbe besagt, in Ordnung ist“. Natürlich stand ursprünglich nur „klein und bucklig“, μικρὸς καὶ κεκυφώς da, und das übrige ist ein Versuch, durch eine schonende Paraphrase die harte Wahrheit zu verschleiern.

Bei der Beschreibung des Paulus erklärt sich dieser Sachverhalt von selbst, wenn man den von Lipsius beigegebenen *apparatus criticus* betrachtet. Die Hs. c der lateinischen Version nennt den Paulus tatsächlich noch *subcambaster*¹, was vulgärlateinisch soviel wie ὑπόκυφος „etwas gebeugt“ bedeutet.

Kodex K bietet für ἀγκύλον ταῖς κνήμαις „säbelbeinig“² vielmehr εὐκνημος „mit gutgebauten Waden“³. Der Syrer hat noch eine verschämte Zwischenstufe der schönfärbenden Fälschung „his legs were a little crooked“ — also μικρόν ἀγκύλον ταῖς κνήμαις, sowie o. S. 325₅ μικρόν zu ἐπίκυφος abschwächend hinzugefügt ist — „and his knees were projecting (or far apart)“⁴ — was griechisch nur ραιβός⁵ oder ραιβοσκελής⁶ = „knieweit“ heißen kann. Bei der deutlich beschönigenden Absicht dieser Version ist es undenkbar, daß dieses weitere wenig schmeichelhafte ἰδίωμα der εἰκόν nachträglich eingefügt worden wäre. Umgekehrt ist es aber offenbar zweckmäßig, in einem genauen Signalement dem allgemeinen „mit krummen Waden“ noch die grundwichtige Unterscheidung beizufügen, ob es sich um (-) oder)(-Beine² handle. Die zweite Möglichkeit aber wird eben beim Syrer durch das dem griechischen ραιβός entsprechende Wort ‘arqōbh⁴ als zutreffend festgestellt.

Wo der Griechen μικρόν τῷ μεγέθει bzw. μικρομεγέθῃ⁷ darbietet, hat der Lateiner (cod. M) nicht etwa *statura brevis* (so codd. c und d)⁸, sondern geradezu *pusillus*⁹ „winzig“, „zwergig“, wie man es ja auch nach dem Beinamen „*paulus*“ des Saul von Tarsos nicht anders erwartet, was auf ein griechisches νάννος¹⁰ oder μικρότατος zurückgehen muß und gut zu dem „τρίπηχυς ἄνθρωπος“ Paulus bei Joh. Chrysostomos (o. S. 414₃) paßt. Wo die griechischen Akten von dem kahlen Kopf (ψιλὸν τῇ κεφαλῇ) sprechen,

¹ Bei Ducange ist nur *cambus* = „inflexus“, „tortuosus“ aus dem Gloss. Sangerm. ausgewiesen. -*aster* ist der im franz. *bell-âtre* u. dgl. fortlebende Suffix.

² Vgl. oben S. 343 und 408₂ κατάνημος in dem Steckbrief des Bion. κατά bedeutet hier „gegen“-einander gestellt und kann sich sowohl auf)(- wie auf)(-Beine beziehen.

³ Lat. cod. c „*cruribus elegans*“ (!), aber „*surosus*“ (von „*sura*“ „Wade“), d. h. „wadig“, was immer es heißen mag. Derselbe Ausdruck εὐκνημος oben S. 343 im Steckbrief des Hermon Neilos.

⁴ So History of Thecla, Wright, Apocr. Acts of the Apost. London, 1871 vol. II, p. 117, note e: „*ἡρῳῆ* (*ḥarqūb* in Arabic is the *tendo Achilles*)“ (ebenso im Aram.; s. Levy, Nhb.-chald. Wb. III, 706 a s. v. s. auch *ܡܪܩܘܒ*, *ܡܪܩܘܒ* ebd.; Rob. Eisler) „*al* ‘*arqūba* from ‘*rqb* = *eminuit*, *prominuit*. The apostle was bandylegged“.

⁵ Archiloch. fr. 9 bei Pollux 2, 193; Nic. Ther. 788.

⁶ Hesych: „γονύκροτοι ἦτοι βλαισοὶ οἱ τὰ γόνατα συγκρούοντες ἢ δειλοί.“ cf. Eustath. II. p. 932 init.; Ps. Aristot. physiogn. Vgl. Aristot. hist. anim. 411: τὰ θήλεα τῶν ἀρρένων γονυκροτώτερα „die Weibchen haben enger gestellte Knie als die Männchen“.

⁷ „βραχὺν τὴν ἡλικίαν“ hat cod. m für „μικρόν τῷ μεγέθει“.

⁸ Dafür hat der Syrer a. oben Anm. 4, a. O. „mittelgroß“ — die gleiche Korrektur wie oben S. 344₁₇.

⁹ Flacc. 4 (VI, 196).

¹⁰ Aristoph. Pax 769 Schol. dazu νάννοι λέγονται οἱ κόλοβοι τῶν ἀνθρώπων.

weiß der Lateiner (M u. c) nur von einem absichtlich „abgeschorenen Kopf“¹ (*attonso capite*)² des Apostels zu erzählen³.

Die auch bei Jesus (o. S. 362f.) manchem Abschreiber seines Iconismus anstößigen „zusammengewachsenen Brauen“⁴ hat der Lateiner (M)⁵ durch „kurze Brauen“ „*brevibus superciliis*“ ersetzt⁶.

Auch an den Angaben über die Nasenbildung ist herumgebessert worden, denn das griechische *μικρῶς ἐπὶ ῥρινον*⁷ entspricht nicht dem *naso aquilino* aller Lateiner: die Leute mit Adlernasen hießen griechisch *γρυπτοί*⁸ und galten als „großgesinnt“, so daß der Beweggrund einer Änderung auf der Hand liegt. Tatsächlich hat der griechische Kodex *m* statt *ἐπὶ ῥρινον* κτλ. vielmehr . . *γρυπόν, σύνοφρον* κτλ.

Der angeführte Bronzediskus mit den zwei auf Petrus und Paulus gedeuteten Profilen gibt dem Tarser eine zwar starke und anscheinend breite, aber etwas aufgestülpte Nase, so daß O. Wulff an den Sokratestypus erinnert hat⁹. Eine solche Nase würde *παχύρρινος* oder *ἔνσιμος* bzw. *ὑπόσιμος* heißen¹⁰. Sonst wird Paulus in der altchristlichen und byzantinischen Kunst früh mit einer langen und gebogenen Nase dargestellt¹¹ und auch eine Beschreibung des Nikephoros Kallistu¹² erwähnt eine *ῥέπουσαν* . . *τῷ προσώπῳ ῥῖνα* „eine auf das Gesicht heruntergesenkte Nase“. Hier lassen also die Hss. selbst noch ganz deutlich die allmähliche Überarbeitung des Iconismus erkennen, der ursprünglich den Paulus als „ganz klein,

¹ Offenbar mit Beziehung auf Act. Apost. 21²⁴, wo Paulus sich zusammen mit vier Naziräern den Kopf scheren (ξυρεῖν) lassen soll — als ob er seither mit kurzgeschorenem Schädel einhergegangen wäre.

² cod. *d* hat merkwürdigerweise „*capite reburro*“ „mit einem Strubelkopf“ (*reburro* bei August. und in den Glossaren).

³ Der Armenier (a. u. Anm. 5 a. O. hat „kraushaarig, spärlichen Haares“, d. h. das *ὀλιγότριξ, ὀλιγότριξ* aus der Beschreibung Jesu.

⁴ Syr. „sein Auge verband sich mit seinen Augenbrauen“ ist dadurch entstanden, daß die Charakteristik des Auges vor dem Wort *σύνοφρος* ausgefallen ist. Der Armenier — Act. mart. arm. I, 514 — hat „mit breiten Augenbrauen“ = griech. *εὐρύοφρος*. Vgl. dazu u. S. 427₅.

⁵ Aber cod. *c* „*superciliis iunctis*“.

⁶ Außerordentlich starke Brauen zeigt der auf Paulus gedeutete Profilkopf auf dem Bronzediskus aus der Domitillakatakomba aus dem 2. Jahrhundert (Armellini RQS 1888, 130—136; Abb. 155 bei Kaufmann, Hdb. d. christl. Arch.² S. 405). F. X. Kraus, Gesch. d. christl. Kunst, Freib. i. B. 1895, S. 194f.

⁷ Syr. „seine Nase war etwas lang“.

⁸ Hasebroek a. a. O. S. 31 (109). Ps.-Aristot. Physiogn. c. 61 p. 66 Förster „οἱ δὲ γρυπὴν ἔχοντες“ (scil. τὴν ῥῖνα) „καὶ τοῦ μετώπου διηρθρωμένην“ (von der Stirn deutlich abgesetzt, nicht in der Stirnflucht liegend, wie z. B. bei dem Petrusprofil des o. Anm. 6 angeführten Bronzediskus) „μεγαλόφυχοι ἀναφέρεται ἐπὶ αὐτούς“.

⁹ Kaufmann a. a. O. S. 406₁. Vgl. dazu u. S. 428₁.

¹⁰ Beispiele aus den Papyri bei Hasebroek S. 109 (34).

¹¹ Johannes Ficker, Die Quellen zur Darstellung der Apostel, Straßburg 1887, S. 112 mit Bezugnahme auf den Sarkophag Garucci 401,3. Dazu Garucci, Vetri ornati di figure in oro (Rom 1858) Tav. 10 ss.; F. X. Kraus, Realencycl. II, 600.

¹² PG. 145, 853.

kahlköpfig, krummbeinig, knieweit, bucklig, mit zusammengewachsenen Augenbrauen, großen Augen¹, starker Nase und rotem Gesicht“² beschrieb.

Es liegt auf der Hand, daß der kleinasiatische Fälscher, der nach dem Zeugnis Tertullians³ bekannt hat, die Paulusakten „aus Liebe zu dem Apostel“ gefälscht zu haben, eine so wenig schmeichelhafte, schon den Abschreibern des Buches nicht mehr ungemildert erträgliche, von den Christenfeinden mit hämischem Behagen angeführte⁴ Beschreibung seines Helden nicht eingeführt haben würde, wenn sie nicht zur Zeit des Schreibers als geschichtlich zutreffend anerkannt bzw. urkundlich belegt gewesen wäre⁵.

7.

„TA ΣΤΙΓΜΑΤΑ ΤΟΥ ΙΗΣΟΥ“ BEI PAULUS UND DIE
ÜBERLIEFERUNGEN ÜBER EINEN ZWILLINGSBRUDER UND
DOPPELGÄNGER JESU.

Die Ähnlichkeit der Beschreibung des Paulus mit der Jesu (o. S. 382f.) muß schon dem Verfasser der Paulusakten bewußt gewesen sein, da er im § 21⁶ von der Thekla sagt: „wie ein Lamm in der Wüste herumspäht, suchte sie nach Paulus. Und indem sie ihre Blicke über die Volksmenge hinschweifen ließ, sah sie den Herrn dasitzen in der Gestalt des Paulus“. Das seltsame Motiv, das an sich durchaus nicht mit Notwendigkeit voraussetzt, daß der Verfasser sich Jesus und Paulus ähnlich aussehend gedacht hat⁷, kann erst richtig gewürdigt werden, wenn man es mit den Parallelstellen in den Thomasakten⁸ vergleicht, in denen immer wieder Judah *Thauma*, d. h. Judas „der Zwilling“ als der seinem verstorbenen Bruder

¹ Syr. a. o. S. 416₄ a. O. „large eyes“.

² „attonso capite, ruborus“ Lat. cod. c = „ἀνθρωπόπρσωπος“ oben S. 414₃. Vgl. aber unten S. 428₄₋₅.

³ de bapt. 17. Hennecke NTA² S. 195,4.

⁴ Ps.-Lucian Philopatr. (nach S. Reinach, Cultes, Mythes et Religions I 383—394 um 969 geschr.) 12: „ἡνίκα δέ μοι Γαλιλαῖος ἐνέτυχεν ἀναφαλαντίας ἐπίρρινος ἐς τρίτον οὐρανὸν ἀεροβατήσας“ (cf. 2 Cor. 12a).

⁵ Ich weiß nicht, ob jemand, der die oben untersuchte Quellenlage beachtet, noch geneigt sein wird, mit Johannes Ficker a. a. O. S. 35 zu sagen: „das ἀρχαῖον ταῖς κήμαις ist pure Erfindung. Die andern Epitheta ... gehören notwendig zum Schönheitsideal“ (!).

⁶ Hennecke² S. 201; p. 250 Lipsius-Bonnet. Vgl. unten S. 429₁, Gal. 4₁₄, wonach Paulus von den Galatern ὡς Ἰησοῦς Χριστός aufgenommen wird.

⁷ Vgl. Bd. I S. 4, o. S. 402 über die in Gestalt des Taphiers Mentos erscheinende Göttin Athene und dgl. Vgl. Preuschen im Hdb. zu Henneckes NT Apokr. S. 568: „Christuserscheinungen in verschiedenen Metamorphosen gehören zu dem Grundstock dieser Erzählung ... Das war eben naiver Volksglauben, wie in den deutschen Märchen die alten Götter ebenfalls in jeder Gestalt erscheinen, die ihnen beliebt“.

⁸ Lipsius, Apokr. Apostelgesch. I, S. 227, 250, 256₁, 269; Hennecke NTI. Apokr.² S. 262, Z. 5; S. 271, Z. 4 v. u.; Wright, Apocr. Acts of the Apostles p. 155, 170, 179, 185, 196. Rendel Harris, The Twelve Apostles, Cambridge 1927, p. 48f.

täuschend ähnliche Zwillingbruder Jesu erscheint; so in der Erzählung von der Prinzessin und ihrem Bräutigam, die Judas Thomas bewogen hat, ein Keuschheitsgelübde abzulegen. In der Brautnacht erscheint ihnen Jesus in Gestalt des Judas Thomas. Der Bräutigam sagt ihm: „siehe, du bist eben erst hinausgegangen! Wieso bist du noch hier?“ Der Herr aber antwortet ihm: „Ich bin nicht Judas, ich bin der Bruder des Judas!“¹ Er setzt sich auf das Bett und sagt im Verlauf seiner Predigt, „erinnert euch, meine Kinder, was euch mein Bruder gesagt hat“. Ein Esel, dem Thomas durch sein Gebet menschliche Sprache verschafft, redet den Apostel mit „Zwillingbruder des Messias“ (*thauma² de masiḥa*) an.

Die griechische Fassung dieser Stelle³ bietet genau so unmißverständlich: „ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπεν· ὁ δίδυμος τοῦ Χριστοῦ, ὁ ἀπόστολος τοῦ Χριστοῦ“ κτλ. Die körperliche Ähnlichkeit der beiden Zwillinge⁴ wird besonders hervorgehoben in der Anrede des von Thomas aus einem Weibe ausgetriebenen Dämons an den mächtigen Exorzisten⁵: „was haben wir mit dir zu tun, du Gesandter des Allerhöchsten . . warum gleichst du Gott, deinem Herrn, der seine Majestät verbarg und im Fleische erschien?“ Griechisch⁶: „τίνος ἐνεκα ἐξομοιοῦσαι τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ τῷ ἀδικήσαντι ἡμᾶς; ξοικας γὰρ ἐαυτῷ⁷, ὡς ἐξ αὐτοῦ ἀποκυληθεῖς⁸“.

Ebenso deutlich sagt das vom Tode errettete Mädchen⁹ über ihren Retter Jesus Christos zu Thomas: „und er brachte mich außerhalb des Ortes, wo Menschen waren; aber der, der dir glich (ὁ σοὶ ὅμοιος), nahm mich, brachte mich zu dir und sagte: . . .“.

Man sieht, daß die Aretalogie auf Judah Thaumata von Judas, den Zwillingbruder Jesu, keinen stolzeren Ruhmestitel zu melden weiß, als

¹ Im Synaxar von Zante (Rendel Harris a. a. O. p. 48) ist dazugefügt κατὰ χάριν und eine mystische Erklärung dieser Bruderschaft der Gnade, um die Vorstellung leiblicher Verwandtschaft auszuschließen.

² Im Syrer sind Spuren einer Änderung von *thauma* in *tehoma* = „abyssus“ zu sehen, um die unwillkommene Angabe sei es auch auf Kosten eines plausiblen Sinnes unschädlich zu machen (Rendel Harris a. a. O. S. 49). Genau so sagt die „schwarze Schlange“ zu Thomas (Wright p. 170): „ich weiß, daß die Flut (*tehoma* für *thauma* = „Zwilling“) des Messias unser Wesen zerstören wird“, wo der griechische Text (Bonnet p. 31) das Richtige hat: „οἶδα γὰρ σε τὸν δίδυμον ὄντα τοῦ Χριστοῦ τοῦ τὴν φύσιν ἡμῶν ἀεὶ καταργούντος“.

³ Acta Thomae ed. Bousset p. 29.

⁴ Auf sie wollte Conybeare den Hymnus Acta Thomae 50, Hennecke NTL. Ap.² S. 279 (Rendel Harris l. c. p. 57) beziehen: „komm, heilige Taube, die du die Zwillingjungen gebierst“. Aber hier handelt es sich zunächst um mystische Vorstellungen (s. H. Leisegang, Der Bruder des Erlösers, Angelos I 1925 S. 261). Die „Mutter“, von deren „Liebesmahl“ am Schluß des Hymnus gesprochen wird, ist die Weisheit (Prov. 9₁), deren Symbol nach Philo (qu. rer. div. h. 498 D 490) die Gen. 15₉ erwähnte Turteltaube ist. Die beiden Söhne sind der Logos und der Kosmos. Die Jesus für den Logos erklärten, sahen in seinem Zwilling den Kosmos.

⁵ Wright a. a. O. p. 185.

⁶ Bonnet c. 41, S. 33.

⁷ Absichtliche Korrektur von αὐτῷ. „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!“.

⁸ = wie ein Sohn dem Vater. Sekundärer Zusatz.

⁹ Wright, p. 196.

daß er nicht nur ein Zwillingsbruder Jesu, sondern dem Herrn so ähnlich war, daß dieser geradezu als Doppelgänger des Judas auftritt und umgekehrt.

Rendel Harris hat neuestens gezeigt, daß diese merkwürdige Überlieferung auch im lateinischen Westen nachweisbar ist und dort erst verhältnismäßig spät als anstößig empfunden wurde. Priscillian¹ spricht ganz unbefangen von „Judas apostolus . . . ille didymus² domini“. Ein so viel gelesener Schriftsteller wie Isidor von Sevilla sagt von ihm: „Thomas apostolus, Christi didymus² nominatus et iuxta Latinam linguam Christi geminus³ ac similis salvatoris . . .“, wo die Namensklärung es eigentlich in keiner Weise nötig macht, die Erwähnung seiner Ähnlichkeit, also Doppelgängerschaft mit Jesus eigens zu betonen. Aus Isidor ist dieser Satz wörtlich in gewisse Fassungen der *Legenda Sanctorum*⁴, ja ins *Breviarium Romanum* übergegangen, wo noch in einer Hs. des 14. Jhdts.⁵ die Namensklärung zu finden ist: „Thomas hebraice, latine abyssus vel geminus interpretatur et graece didimus nominatur . . . iuxta linguam latinam Christi geminus similis Salvatoris“ . . .

In der angelsächsischen Kirche findet sich diese Erklärung sogar im Evangelientext selbst: so heißt es in der westsächsischen Bibel⁶ im Johannesevangelium 20, 24: „Thomas, an of þm twelfon, þe ys gewedn⁷ Didimus, þæt is gelicust⁸, on ðre gepéode“⁹; ebenso in Joh. 21, 2: „Thomas þe is geweden⁷ gelicust“⁸. Rendel Harris meint, daß schon das ins Angelsächsische übersetzte Johannesevangelium diese Zusätze enthielt.

Schließlich übersetzt das altenglische Martyrologium⁵ den Namen Thomas „Grécise nemned didimus“ mit „getwyn“ und fügt ausdrücklich hinzu: „he waes swa geciged forðam þe was úrum Haelende gelic“.

Nach dem nur lateinisch erhaltenen Pseudo-Ignatiusbrief an Johannes wäre nicht Judas, sondern der *ῥαδις* Ja‘aqob der Zwillingsbruder und genaue Doppelgänger Jesu gewesen: der angebliche Ignatius möchte ihn in Jerusalem besuchen und sehen „illum venerabilem Iacobum, qui cognominatur Iustus: quem referunt Christo Iesu simillimum [¹⁰vita et modo conversationis¹⁰] ac

¹ ed. Schepss p. 44, 12; Rendel Harris p. 55.

² Das griechische Lehnwort statt *geminus* weist deutlich auf eine griechische Quelle.

³ Die Erklärung Thomas = *geminus* „Zwilling“ bzw. *abyssus* (o. S. 419₂) ist durch die *Onomastica Sacra* (vgl. die Register in Wutz' Ausgabe) fast kanonisch geworden (obwohl eine Anzahl von Hs. und Versionen nur *abyssus* haben, also die richtige Bedeutung des Wortes absichtlich unterdrücken).

⁴ Rendel Harris p. 54.

⁵ Ebenda p. 56.

⁶ E. E. Kellet bei Rendel Harris p. 56.

⁷ = genannt.

⁸ = *simillimus*.

⁹ = in unserer Sprache.

¹⁰⁻¹⁰ Diese Worte sind offenbar ein späterer Einschub, da der folgende Satz ausdrücklich betont, daß es sich um die Ähnlichkeit aller Züge der körperlichen Erscheinung handelt.

si eiusdem uteri frater esset gemellus; quem dicunt, si videro, video ipsum Iesum secundum omnia corporis eius lineamenta¹.

Es scheint mir auf der Hand zu liegen, daß diese höchst merkwürdige Überlieferung einen geschichtlichen Kern haben muß. Denn wer sollte so töricht gewesen sein, aus bloßer Lust am Fabulieren eine Behauptung in Umlauf zu setzen, die der kirchlichen Überlieferung von der Auferstehung Jesu, also der grundlegenden Glaubenslehre des Christentums jede Überzeugungskraft raubt!

Wenn Jesus wirklich einen zum Verwechseln ähnlichen überlebenden Zwillingsbruder und Doppelgänger besaß, dann konnte, ja mußte jeder christenfeindliche Polemiker gegen die evangelischen Auferstehungsberichte, der das wußte, sagen, daß der dem Petrus, den Emmausjüngern, den Frauen, schließlich den fünfhundert Brüdern² auf einmal erschienene, vermeintlich vom Tode erstandene Jesus ganz einfach dieser Doppelgänger³ Jesu, sein Zwillingsbruder Judah *Thauma* oder — nach andern — Ja'aqob der Šaddiq gewesen sein könne, ähnlich wie die ungläubigen Nachbarn des von Jesus geheilten Blindgeborenen Joh. 9, als sie den Bettler im Besitz des Augenlichts zurückkommen sehen, behaupten, das sei nicht der Blindgeborene, „er ist ihm nur ähnlich“ („ἀλλ' ὅμοιος αὐτῷ ἐστίν“). Mit andern Worten, daß die Erzählung von der Auferstehung Jesu durchaus so zu beurteilen sei, wie das Auftreten des von Herodes d. Gr. hingerichteten Alexander, das die Juden von Melos täuschte und erst von Augustus als der Betrugsversuch eines Doppelgängers — vermutlich eines unfreien illegitimen Bruders des Alexander — erklärt wurde (o. S. 3₁); wie das Auftreten des falschen Bardia (Pseudo-Smerdes), dessen Echtheit sogar von der eigenen Schwester des Kambyses und des ermordeten Bardia, der Königin Atossa anerkannt worden war⁴; wie das bei Tacitus (o. S. 194) erwähnte Auftauchen eines angeblich falschen Agrippa Postumus, gegen den Tiberius sich nicht anders zu helfen wußte, als daß er ihn heimlich ermorden ließ; oder wie das von Sueton (u. Tl. X, 4) bezeugte Auftreten eines Doppelgängers des ermordeten Kaisers Nero, der im Partherreich Anerkennung und erhebliche Unterstützung fand⁵.

Wenn sich diese Erklärung weder bei dem Rabbi Tryphon des Justin, noch im ἀληθὴς λόγος des Celsus findet, so beweist das nur, daß diesen

¹ Rendel Harris a. a. O. p. 57.

² 1 Cor. 15e1.

³ Solche Vorstellungen waren den Juden ganz geläufig. Vgl. o. S. 168, die Sage, daß König Salomo durch einen gespenstischen Doppelgänger, den Dämon Asmodäus, der seine Gestalt angenommen hatte, vom Thron verdrängt wurde.

⁴ Prašek, Alt. Or. XIV 25.

⁵ An neueren Beispielen ist vor allem auf die bekannten russischen Thronprätendenten, die drei falschen Demetrius und den Kosaken Pugačev, der sich für Peter III. ausgab, zu verweisen. Vgl. Mérimée, Der falsche Demetrius, deutsch, Leipzig, 1869; Pierling, Rome et Démétrius, Paris 1878; beide auf Grund der russischen Arbeiten von Ustrjalov (5 Bde. St. Petersburg, 1831—1835) und Kostomarov (ebd. 1864). Puschkin, Gesch. d. Pugatschew'schen Aufstands, deutsch, Stuttgart 1840.

Polemikern von einem Zwillingenbruder und Doppelgänger Jesu nichts bekannt war. Aber es muß andre Christengegner gegeben haben, die besser unterrichtet waren. Denn es ist doch höchst auffallend, wie sorgfältig im Johannesevangelium die Erzählung von den Erscheinungen des Auferstandenen bei verschlossenen Türen daraufhin angelegt ist, die Annahme zu widerlegen, daß Judas Thomas, der Doppelgänger Jesu, und nicht der auferstandene Jesus selbst den Jüngern im versperrten Haus erschienen sei. Am allerauffälligsten aber ist es, mit welcher schlichten und unbefangenen Deutlichkeit der nur in der angelsächsischen Bibel erhaltene, oben angeführte Wortlaut von Joh. 20¹⁹⁻²¹ diese Absicht hervortreten läßt:

20¹⁹: am Abend, hinter versperrten Türen — aus Furcht vor den Juden — sitzen die Jünger beisammen, da steht Jesus mitten unter ihnen und beruhigt die Erschrockenen mit dem Gruß „Friede mit Euch!“ und die Jünger freuen sich (ἐχάρησαν), da sie den Herrn sehen. Ohne Rücksicht auf diese Aussage „sie freuten sich“, mit der 20^{20b} beginnt, ist zwischen den Friedensgruß und die Wiedersehensfreude der Jünger ganz ungeschickt der Satz 20^{20a} eingeschoben, daß Jesus den Jüngern seine schwer verletzten Hände¹ und die tötliche Seitenwunde gezeigt habe (ἔδειξεν καὶ τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῦς), ohne daß dieser furchtbare Anblick die Freude der Jünger irgendwie beeinträchtigte. Der Auferstandene ist also an den gemarterten und verwundeten Gliedern kenntlich, die der Doppelgänger nicht hätte vorweisen können — und der Satz, der das feststellt, ist nachträglich eingeschoben.

Aber das war noch nicht deutlich genug: es mußte offen gegen die Annahme der Erscheinung des Zwillingenbruders an Stelle des toten Jesus angekämpft werden. Daher heißt es nun (20²⁴) ausdrücklich: damals als Jesus den Jüngern (οἱ μαθηταί in v. 19, nicht οἱ δώδεκα!) bei verschlossenen Türen erschien „war Thomas, der Zwölfe einer, der da heißt Zwillings [des Herrn und ihm äußerst ähnlich²], nicht bei ihnen“ („Θωμᾶς δὲ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα, ὁ λεγόμενος Δίδυμος [τοῦ Κυρίου καὶ ὁμοιώτατος αὐτῷ]² οὐκ ἦν μετ' αὐτῶν, ὅτε ἦλθεν Ἰησοῦς“). Es konnte also nun niemand mehr behaupten, die aufgeregten und geängstigten Jünger hätten im ungewissen Abendlicht³ in dem versperrten, daher finsternen Haus—Beleuchtung ist nicht erwähnt! — den Zwillingenbruder des Toten mit ihm verwechselt.

¹ Nach dieser Stelle wären nur die Hände durchnagelt und daher verwundet gewesen, während die Füße bloß mit Stricken ans Kreuz gebunden gedacht sind (ebenso Joh. 20²⁵). Dagegen zeigt der Auferstandene bei Luk. 24³⁹ (40) „Hände und Füße“, hier sind also alle Extremitäten angenagelt gedacht, dafür fehlt die Lanzenwunde.

² So der oben erwähnte angelsächsische Bibeltext, den schon Rendel Harris auf eine lateinische Vorlage zurückgeführt hat, und den ich nicht einen Augenblick zögern würde, mittelbar auf eine griechische, sonst überall früh getilgte Lesart zurückzuführen. Das altniederländische Diatessaron des Tatian und der slavische Josephus lehren jetzt zur Genüge, welche hochaltertümlichen Schriftdenkmäler zuweilen nur in den äußersten Seitenästen der Handschriftenstammbäume erhalten bleiben.

³ Vgl. Tacitus, ann. III 39 über den Doppelgänger des Agrippa Postumas: „... adire municipia obscuro diei neque propalam adspici, neque diutius iis-

Aber selbst damit ist es noch nicht genug: „Thomas“, der Zwilling muß selbst die allerstärksten Zweifel ausdrücken, als Stichwort, damit Jesus nochmals — diesmal wirklich in Gegenwart seines Doppelgängers — erscheinen und sich vor allem seine Kreuzigungswunden von ihm betasten lassen kann. Denn wenn es auch denkbar — sogar in alter und neuerer Zeit mehrfach bezeugt¹ — ist, daß ein Mensch sich selbst bzw. seine „Seele“ als seinen Doppelgänger² erblicken kann, so kann er doch nicht dieses sein „zweites Gesicht“ betasten oder Todeswunden daran nach Art eines Leichenbeschauers sondieren („lege deine Hand in meine Seite“, „φέρε τὴν χειρὰ σου καὶ βάλε εἰς τὴν πλευράν μου“). Ist man einmal auf die besondere Absicht der nachträglichen Einfügungen Joh. 20^{20a} und 20²⁴⁻²⁹ aufmerksam geworden, so kann man nun auch nicht mehr übersehen, mit welcher Sorgfalt in dem angehängten Schlußkapitel Joh. 21¹ festgestellt wird, daß der „Thomas“, der sog. „Zwilling“ — *gelicust* = ὁμοιώτατος des angelsächsischen Textes — im Boot bei den andern Jüngern ist, als Jesus ihnen allen in der Ferne am Ufer erscheint.

Schließlich ist vielleicht die durch den falschen Ignatiusbrief bezeugte Überlieferung, daß Jakob der Gerechte der täuschend ähnliche Zwilling und Doppelgänger Jesu gewesen sei, die einfachste Erklärung dafür, daß 1. Korinther 15⁷ in einem nachklappenden, nach der Erscheinung vor den Fünfhundert seltsam abfallenden Satz solches Gewicht auf die auch im Hebräerevangelium³ mit einer besonderen, sicher ungeschichtlichen Begründung erzählte Erscheinung Jesu vor diesem Jakob⁴ gelegt wird.

Es erscheint mir somit ganz deutlich zu sein, daß die Überlieferung von einem Zwilling und Doppelgänger Jesu sehr alt ist, und der christlichen Apologetik schon zu jener frühen Zeit, als die Sätze über den ungläubigen Thomas ins Johannesevangelium eingefügt wurden, erhebliche Schwierigkeiten bereitet hat, weil sie eine einfache und natürliche, geschichtlich vollkommen befriedigende Erklärung der Erscheinungen des auferstandenen

dem locis; sed quia . . . falsa festinatione et incertis valescunt, relinquebot famam aut praeveniebat.“

¹ Plotin Enn. IV, 3 = Kern, Orph. Fr. p. 227 Nr. 209: „ἀνθρώπων δὲ ψυχὰ εἶδωλα αὐτῶν ἰδοῦσαι οἷον Διονύσου ἐν κατόπτρῳ ἐκεῖ ἐγένοντο ἄνωθεν ὀρμηθεῖσαι οὐκ ἀποτμηθεῖσαι οὐδ' αὐταὶ τῆς ἐαυτῶν ἀρχῆς τε καὶ νοῦ“. Sowohl Cardanus als Goethe sind ihrem Spiegelbild oder „Doppelgänger“ „auf der Brücke“ begegnet (Ernst Mach, Analyse der Empfindungen⁴, S. 3,4, Jena 1900). Dieses „zweite Gesicht“ gilt in Schottland und bei den Bretonen als sicheres Todesvorzeichen für den Betroffenen; Shelley sah seinen Doppelgänger wenige Tage vor seinem Tode (A. E. Crawley, The Idea of the Soul, London 1909 p. 188,3). Einen andern sicher bezeugten Fall beschrieb S. Baring-Gould, im Sunday Magazine 1895, p. 744. Vgl. Folklore 1890, p. 23. Bekannt ist die Novelle, in der Maupassant ein eigenes derartiges Erlebnis beschreibt und Heine's Gedicht „Der Doppelgänger“, das auf eine Stelle bei E.T.A. Hoffmann zurückgeht (F. Dornseiff).

² Vgl. dazu Horst, Deuteroskopie, Frankf. a. M. 1830 und Du Prél, Das zweite Gesicht, Breslau 1882, beides *cum grano salis* zu genießen.

³ Hieronym. de vir. ill. 2.

⁴ Der Leser wird nicht übersehen, daß *Ja'aqob* = „der die Ferse hält“ Genes. 25²⁶ als der für einen nachgeborenen Zwilling bezeichnende Name erklärt wird.

Heilands ermöglichte⁵. Sie konnte aber nicht unterdrückt werden, weil der fragliche Zwilling Bruder Jesu, dessen Werbetätigkeit — gleichgültig ob in Indien oder sonstwo — an sich trotz der romanhaften Übertreibungen der Thomasakten gewiß geschichtlich ist, sich auf diese Doppelgängerschaft etwas zu gute tat und weil seine Jünger, wie dieser Tho-

⁵ Diese Erklärung — die somit durchaus keine rationalistische Erfindung ist, wie die Geschichten vom Scheintod des zu früh vom Kreuz Genommenen oder die doketische Verwechslung Jesu mit Simon von Kyrene, sondern die wirkliche, mittelbar bezeugte Ansicht derjenigen Christenfeinde, die von der Ähnlichkeit Jesu mit seinem Bruder wußten, — scheint mir auch heute noch bei weitem befriedigender als die unaufrichtigen Ausflüchte von den „objektiven Visionen“ der Jünger — jenes „hölzerne Eisen“ (Joh. Weiß, Urchristentum S. 20ff.; Er. Fascher, ZNTW 1927, S. 2), mit dem gewisse Lauwarme diesen Knoten zu durchhauen versucht haben (K. Stange, Zeitschr. f. syst. Theol. I, 1924/25 S. 705ff.) — als ob zwölf oder gar ein paar hundert Menschen zugleich und zusammen halluzinieren könnten! Jesus ist von einzelnen, mehreren und vielen gesehen worden — die Widersprüche zwischen den Aussagen beweisen nicht die Ungeschichtlichkeit der Tatsache, so wenig wie die unversöhnlichen Widersprüche zwischen Livius und Polybios über die Marschroute des Alpenüberganges des Hannibal den Historiker an der Tatsache selbst irremachen können. Die an das Wunder der Auferstehung glauben, glauben daran, daß der, der gesehen wurde — in wacher Schau und nicht in Träumen oder Sinnes-täuschungen! — wirklich Jesus war (Fr. Heiler, Der Katholizismus, München 1923, S. 44 sagt ganz richtig: „mit Unrecht erklärt der Rationalismus die metaphysische Unmöglichkeit der leiblichen Auferstehung. Gott ist ein Gott, der Wunder tut; der Gott des religiösen Glaubens ist nicht der Gott des starren Naturgesetzes“). Die nicht an eine leibliche Auferstehung glauben, weil sie auf dem Boden einer andern Metaphysik stehen (z. B. nur an die Unsterblichkeit einer entkörpernten Seele glauben), oder die überhaupt nicht auf dem Grunde des religiösen Glaubens, sondern einer rein empirisch begründeten Weltanschauung fußen, können mit gutem Gewissen erklären, daß der von den angeführten Zeugen wirklich Gesehene so wenig der hingerichtete Jesus war, wie der dem Augustus vorgeführte „Alexander“ der von Herodes hingerichtete Sohn dieses Fürsten. — Ist es übrigens so sicher, daß Augustus im Recht oder auch nur guten Glaubens war und die melischen Juden im Unrecht? Muß in dieser Frage und der gleichartigen des von der eigenen Schwester anerkannten Bardia (-Gautâma?) oder der des Dauphin Louis XVII (Nauendorf?) unbedingt den Aussagen der einen, zweifellos nicht uninteressierten Seite — dem Augustus, dem Darius usw. geglaubt werden? — Man beachte, daß in den Geschichten des falschen Alexander, Nero, Bardia usw. die täuschende Ähnlichkeit des Doppelgängers durchaus nicht durch eine besondere Überlieferung über die physische Verwandtschaft des Doppelgängers erklärt ist und doch ohne weiteres als Tatsache anerkannt wird. Der Historiker, der es mit Kambyzes und dem Mörder Prexaspes, mit Augustus und Sueton ablehnt, an die Auferstehung der ermordeten Fürsten Bardia, Alexander, Nero usw. zu glauben, kann nicht des unmethodischen Rationalismus geziehen werden, wenn er die an sich nicht unglawürdigen Berichte über die Wiedererscheinung des gekreuzigten Königs Jesus in derselben Weise beurteilt. Schließlich paßt genau so gut auf diese geschichtliche Erklärung der Entstehung des Glaubens an die Auferstehung — der „Grundlage des Christentums“ (Wellhausen), des „Zentrums der neuen Überzeugung“ (Bousset), — was Joh. Weiß, Urchristentum S. 21 zur Verteidigung seiner „subjektiven Visions“hypothese gesagt hat, nämlich: „daß es niemanden etwas angeht, welche Mittel Gott wählen mußte, um diese Überzeugung zu wecken“!

masroman beweist, auf diese Ähnlichkeit ihres Meisters mit seinem königlichen Bruder stolz waren. Solange es — in Syrien oder noch weiter im Osten — „Thomas-Christen“ gab, die noch der Großkirche angehörten, konnte ihre besondere, geschichtlich zuverlässige Überlieferung, daß Jesus einen ihm überaus ähnlichen Zwilling Bruder hatte, nicht unterdrückt werden. Erst durch die Kirchenspaltungen und die Verketzerung der an solchen Urüberlieferungen Festhaltenden konnte sich die herkömmliche Christologie des $\mu\omicron\nu\omicron\gamma\epsilon\gamma\eta\varsigma^1$ υἱὸς θεοῦ, des „einzig gezeugten Gottessohnes“ durchsetzen.

Nur solange die orientalische Urkirche stolz darauf war, in Judas dem „Zwilling“ noch ein lebendes Ebenbild Jesu zu besitzen, konnte im Kreise der Anhänger des Paulus, ja von dem Apostel selbst, Wert darauf gelegt werden, daß auch er — in gewisser Beziehung wenigstens — Jesus ähnlich war.

Damit versteht man aber endlich auch die bisher nie befriedigend erklärte ergreifende Bitte des Paulus²: „Im übrigen aber bereite mir keiner noch mehr Plagen: denn ich schleppe die Male Jesu an meinem eigenen Körper herum“ — d. h. ich bin ein Gezeichneter wie Jesus, mit seinen Stigmen geschlagen. Nicht weil Paulus irgendwelche alte Geißelnarben von erlittenen Strafen aufweisen kann, sondern weil er, der sich selbst ein $\acute{\epsilon}\tau\pi\omega\mu\alpha$, eine „Fehlgeburt“ genannt hat³, — wie Jesus — ein mit körperlichen Gebrechen geschlagener⁴, mühseliger, bedrückter und beladener Mensch ist, deshalb bittet er, doch etwas Rücksicht auf seine Beschwerden zu nehmen und ihm nicht noch mehr Plage aufzuladen.

Die dem Verfasser der Paulusakten durchaus bewußte Ähnlichkeit der $\epsilon\iota\kappa\omicron\nu\iota\sigma\mu\omicron\iota$ Jesu und des Apostels erklärt nun auch endlich die schon Erwin Preuschen⁵ aufgefallene Tatsache, daß die nur koptisch erhaltene Eliasapokalypse⁶, ebenso wie die nur armenisch auf uns gekommene Daniel-

¹ Der Ausdruck ist bekanntlich rein johanneisch. Er muß nicht von Anfang an unverträglich mit der Überlieferung einer ZwillingsgGeburt Jesu (o. S. 419_a) gewesen sein. Denn in den Dioskurenmärchen stammt der unsterbliche Zwilling vom göttlichen, der sterbliche vom menschlichen Vater. Unverträglich ist diese Auffassung einer übernatürlichen Empfängnis des einen, einer natürlichen des andern bloß mit der im Wesen enkratitischen Voraussetzung der dauernden Jungfrauenschaft der $\acute{\alpha}\gamma\iota\alpha$ θεοτόκος.

² Gal. 6:17: „τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω“.

³ 1 Cor. 15:3 (o. S. 320 als Motto abgedruckt).

⁴ Man wird vielleicht einwenden, daß nach Act. Apost. 14:12 Paulus und Barnabas in Lystra für die θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις Zeus und Hermes gehalten wurden (vgl. o. S. 409₃), also doch stattliche Leute gewesen sein mußten. Wer so schließt, vergißt aber, daß nach hellenistischer Anschauung die unerkannt auf Erden weilenden Götter ein möglichst unscheinbares *Incognito* anzulegen lieben. Wenn Hera und Aphrodite sich Sterblichen in Gestalt eines alten Weibes zeigen können (Ilias Γ 390; Apoll. Rhod. 372), so mag wohl auch der Olympier sich einmal in der Mißgestalt eines häßlichen und verwachsenen Männchens verbergen und sich erst durch Wundertaten verraten.

⁵ Paulus als Antichrist ZNTW, II, 1901 S. 187—192.

⁶ Hg. von Stern, Z. f. äg. Spr. 1886, S. 115ff. und von Steindorff in Gerhard-Harnack TU, NF II, 3, Leipzig 1899.

apokalypse¹ den Antichrist, d. h. den falschen Messias, der vor der zweiten Wiederkunft Jesu erscheinen wird, mit allen bezeichnenden Zügen des Signalements des Paulus ausstatten.

Nach der Eliasapokalypse wird der Antichrist so aussehen: *pelic*², dünnbeinig³, vorn auf seinem Kopf ist eine Stelle von weißen Haaren, glatzköpfig⁴, seine Augenbrauen reichen bis zu seinen Ohren⁵, an seinen Händen ist Aussatzgrind. Er wird sich verwandeln, vor denen, die ihm zu- sehen; er wird ein Kind werden, er wird ein Greis werden⁶, er wird sich ver- wandeln in alle Zeichen⁷, aber die Zeichen seines Kopfes wird er nicht ver- wandeln können⁸.

Diese Beschreibung wird sinnvoll ergänzt durch die der armenischen Danielapokalypse, wo es heißt: „seine Kennzeichen sind folgendermaßen beschaffen: mit gekrümmten Knien⁹, verkrüppelt⁹, an den Augen mit schönen Augenbrauen¹⁰, mit sichelförmig gekrümmten Fingern, mit spitzem Kopf¹¹ voll Anmut¹²“ . . .

Schon Preuschen hat gesehen, daß diese Beschreibungen des Anti- christ einen Zug enthalten, der in dem sonst belegten *iconismus* des Paulus fehlt, aber ein überraschendes Schlaglicht auf des Apostels eigene vielum-

¹ Kalemkiar, WZf KM, VI 1892 S. 133, 15ff.; übers. ebd. S. 239, 11ff. Venediger Ausg. d. arm. Apokryphen d. AT's S. 249. Dazu Preuschen, ZNTW, II, 1901 S. 192a.

² Das den Koptologen unverständlich gebliebene Wort ist einfach eine korrupte Umschrift von griech. πελιδνός, πέλιος (att. πέλιτος) = „grau“, „leichenfarbig“, Hesych: „πελιδνός (codd. corrupt. πελιανός) μολυβδῶ εἰκός κατὰ τὴν χροάν“. Thuk. 2,49: „σῶμα οὐκ ἄγαν θερμὸν ἦν οὔτε χλωρόν, ἀλλ' ὑπερερυθρόν, πελιδνόν“ (bei den Pestkranken); „πελιδνός τῷ χρώματι“ Alexis bei Athen. III 107 d. Durch mißverständliche Ableitung dieses Wortes von πέλεια — als ob es gleich *πελειοειδής wäre, ist der Kopte zu der seltsamen Meinung gekommen, der Antichrist würde „in Taubengestalt“ am Himmel erscheinen (Preuschen a. a. O. S. 187), von Tauben umgeben, vor ihm geht ein Kreuz (vgl. freilich den Titulus des Apsismosaiks in der Basilika des hl. Felix von Nola, Paulinus Nolan. epist. XXX, 10: „crucem corona lucido cingit globo cui corona apostoli quorum figura est in columbarum choro“).

³ Vgl. oben S. 416₄₋₇.

⁴ Vgl. o. S. 409, 416 „ψιλὸν τῇ κεφαλῇ“. Das kopt. šatmehil — ein ἄπαξ λεγόμενον — ist von Stern richtig gedeutet worden.

⁵ Oben S. 417₄ εὐρύστροφος.

⁶ Vgl. oben S. 404₁₀, 405₁ Jesus, der sich bald als Knäblein und bald als kahlköpfiger Mann zeigt.

⁷ d. h. in alle Zeichen des Tierkreises, bzw. der 28 Mondstationen, sowie der Mond (Μήνη) „εἰς τὰ εἰκοσι ὀκτὼ σχήματα τοῦ κόσμου“ verwandelt wird (Zauber- papyrus bei Reitzenstein, Poimandres, Leipzig 1904, S. 262f.).

⁸ Vgl. oben S. 416₄₋₆.

⁹ bzw. „verstümmelt“. Vgl. oben S. 415₃ „verkrümmten Körpers“.

¹⁰ = εὐστροφος, die auch oben S. 325₂ in der Beschreibung Jesu nachgewiesene euphemistische Korrektur für σύντροφος.

¹¹ Vgl. oben S. 409₆ φαλακρός.

¹² Vgl. oben S. 409 Zeile 20 χάριτος πληρής. Hierauf folgt die mit „groß- sprecherisch“ beginnende Charakteristik des Ethos, deren genaue, wenn auch feindselige Beziehung auf Paulus Preuschen a. a. O. S. 192f. erwiesen hat.

strittene Worte 2. Kor. 12⁷ wirft. Er sagt dort: „... ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι“. Dazu hat Preuschen (a. a. O. S. 193) sehr richtig gesagt: „Wenn Paulus von seiner Krankheit den Ausdruck «Dorn», «Stachel» gebraucht, so muß diese Krankheit irgendwelche Spuren hinterlassen haben. Und wenn er von einem κολαφίζειν, «Ohrfeigen geben» redet, so weist das nicht auf starke Anfälle, sondern auf die Krankheit selbst hin. Die Apokalypse des Elias gibt uns noch die Möglichkeit, die Stelle richtig zu erklären und die Krankheit zu erkennen. Paulus litt am Aussatz. Der Aussatz heißt hebräisch צָרַע von צָרַע, dessen Grundbedeutung «schlagen», «niederstrecken» ist (arab. مَرَعَ). Der Aussätzige ist eigentlich «der (von Gott) Geschlagene», in welcher Bedeutung צָרַע Lev. 13⁴, 22⁴ u. ö. vorkommt. Auch darauf ist hinzuweisen, daß der Traktat im Talmud, der vom Aussatz handelt, נגעים «Schläge» heißt, wie auch im A. T. נגע den Aussatz bedeutet¹. Man sieht jetzt, welch entsetzliche Wahrheit dem κολαφίζειν des Apostels zukommt, und daß es ihm mit dem «Dorn² im Fleisch» blutiger Ernst war. Da der Aussatz die Haut angreift und Geschwüre in ihr bildet, so konnte Paulus mit Recht vom «Dorn» oder «Stachel» reden. Da er in erster Linie den Kopf befällt, so ist der Ausdruck «Ohrfeigen geben» κολαφίζειν ein sehr drastischer Euphemismus für die Krankheit“. „Dabei³ würde sich der Ausdruck der Eliasapokalypse, der Antichrist habe ein Büschel weißer Haare auf der Stirne, vortrefflich erklären, da der Aussatz an den betroffenen Stellen die Haare weiß färbt“⁴.

Auch die „siehelförmige Verkrümmung der Finger“ des Antichrist in der Danielapokalypse (o. S. 426) hat Preuschen richtig als ein Symptom des Aussatzes erkannt, die durch die Bildung der bezeichnenden Lepraknoten an den Fingergelenken verursacht ist.

Nicht genug damit, lassen sich auch noch weitere von Preuschen übersehene Einzelzüge dieser furchtbaren Beschreibung auf das Krankheitsbild der Lepra zurückführen. Das höchst merkwürdige „breitbraug“ εὐρύσφους⁵

¹ Lev. 13^{2f.}, 9, 20, 25, 27; 14³, 32, 54; Deut. 24⁸ auch vom sog. „Kleideraussatz“ und vom „Häuseraussatz“. Vgl. deutsch „Ausschlag“ für Ekzema. Bei Josephus ist πλῆγή als Hebraismus für die von Gott gesandte Krankheit oft nachzuweisen (Diels, S.-Ber. Berl. Akad. 1901, S. 196 zu Antiqq. I, 12, § 413).

² Bei σκόλοψ kann man daran denken, daß צָרַע auch „stechen“ heißt, Vgl. צָרַע die Hornisse.

³ Preuschen, a. a. O. S. 195³.

⁴ Dasselbe geschieht bei dem von den Alten von der eigentlichen *lepra albicans* nicht unterschiedenen Leukopathie (auch *Leukoderma* und *Vitiligo* genannt), über die Behrend bei Eulenburg, *Encycl. d. ges. Heilkunde*³ 13, 478ff. und Dr. med. C. Creighton, *Encycl. Bibl.* 2765 zu vergleichen sind. Die Erscheinung war schon den israelitischen Priestern wohl bekannt. Vgl. Lev. 13⁸ „wenn der Priester die betroffene Stelle auf der Haut besieht (und findet), daß die Haare an der betreffenden Stelle weiß geworden sind, . . . so ist es wirklicher Aussatz“. Vgl. ähnlich Lev. 13¹⁰.

⁵ Das „κάτω δὲ τὰς ὀφθαλμοὺς εἶχε νευούσας“ bei Nikephoros a. o. 414³ a. O. will das offenbar als „buschige“ Augenbrauen erklären.

in der o. S. 417₄ angeführten Beschreibung des Paulus bezieht sich auf die selbst dem flüchtigen Betrachter an den Leprosen auffällige Verdickung der Augenbrauenbogen durch die Knotenbildung¹ unter der behaarten Haut. Auch die Nasenflügel, Wangen, Kinn u. dgl. werden durch die Lepraknoten in eigentümlicher Weise verändert, so daß das Gesicht einen satyrartigen Typus annimmt². Die außerordentlich starken Augenbrauenbogen und die an Sokrates — d. h. aber an den Satyrtypus — erinnernde Gesichtsbildung des Paulusprofils auf dem Bronzediskus von S. Agnese (o. S. 417₆, u. Anm. 1) würden sich so aufs einfachste erklären. Auch die anscheinend ganz harmlosen Angaben bei Malalas, o. S. 414₃, daß Paulus λευκόχρους³ und ἀνθηροπρόσωπος gewesen sei, würden sich unter diesen Umständen durchaus nicht auf eine zarte weiße Haut und eine „blühende Gesichts“farbe, sondern auf die weißbleiche bis bleigraue⁴ Hautfärbung der von der *lepra albicans* Befallenen und auf die „Ausblühungen“⁵ (Exantheme) des Gesichts beziehen. Auch die Kahlheit des Kopfes (o. S. 426₄) kann mit dieser Hautkrankheit zusammenhängen, wie die Juden sehr wohl wußten⁶.

Preuschen hat ferner vollkommen richtig erkannt, daß der Rat Jakobus des Gerechten an Paulus⁴, sich zusammen mit den vier Naziräern im Tempel „reinigen“ zu lassen, — obwohl er doch selbst gar kein Nazirät gelobt hatte! — und die Befolgung dieses Rates durch Paulus, sowie die „sieben Tage“ v. 27 am besten zu verstehen sind, wenn Paulus sich als „geheilte“⁷ Aussätziger von den Priestern sühnen ließ.

Die in judenchristlichen Kreisen entstandenen Beschreibungen des Antichrist mit den Zügen des Paulus zeigen deutlich, wie seine Krankheit und Krüppelhaftigkeit von den Gegnern ausgenützt worden ist, um ihn als einen „von Gott geschlagenen“ Mann hinzustellen. Daß sich seine An-

¹ Dr. Creighton a. o. S. 427₄ a. O. 2765 § 4: „a case of leprosy, that would be obvious to a passer-by is marked by a thickened or nodulated state of the features, especially of the eyebrows, the wings of the nose, the cheeks, the chin and the lobes of the ears, giving the face sometimes a leonine look (*leontiasis*) or a hideous appearance (*satyriasis*)“. In einem vorgeschrittenen Entwicklungszustand der Krankheit sinkt die Nase ein, was die o. S. 417₆ erwähnte breite, etwas aufgestülpte Nase auf dem Bronzediskus der Domitillakatakombe und den scheinbaren Widerspruch mit den S. 417₁₁ angeführten Abbildungen erklären würde.

² Die σατυρίασις genannte Geschwulst der Ohren kennt Galen; für die Gesichtsstellung durch Lepraknoten findet sich der Ausdruck λεοντίασις bei Oribasios p. 61 („ὅτε χαλῶνται γνάθοι καὶ παχύνεται τὰ χεῖλη“).

³ „τὴν ὅψιν λευκός“ Nikephoros a. o. S. 414₃, a. O.

⁴ „ἐξάνθημα, ὃ καλεῖται λεύκη“ Aristot. de anim. 311. ΠΠ'ϛϛϛ „das Blühen“ des Aussatzes, d. h. das Aufbrechen der Knoten (Neg. 8, 4, 5) u. a. Stellen bei Levy, Nhb. Wb. III, 109 b s. v.

⁵ Lev. 13₄₀₋₄₄. Dazu über *tinea decalvans*, *tinea favosa* u. dgl. Creighton a. a. O. 2764 § 3.

⁶ Act. Apost. 21, 20ff.—27. Dazu Preuschen a. a. O. S. 194ff.

⁷ Natürlich gab es keine wirkliche „Heilung“ der Lepra. Aber wie man aus Lev. 13 und den talmudischen Kommentaren sehen kann, konnte der Kranke unter bestimmten Umständen — wenn sich bestimmte Symptome zeigten, andere fehlten — für kultisch „rein“ und (nach gewissen Zeremonien) zum Verkehr mit der Gemeinde zugelassen erklärt werden.

hänger, die ihn „wie Jesus Christos aufnahmen“¹, dadurch nicht irre machen ließen, läßt sich nur verstehen, wenn man die jüdischen aus Jes. 53⁴ entwickelten Vorstellungen kennt, wonach der Messias selbst *Hiwara* „der Aussätzige“ heißen und mit der Plage des Aussatzes geschlagen sein wird².

Preuschen³ hat außerdem gesehen, daß dem judenchristlichen Zerrbild des Paulus, der von sich gesagt hatte, nicht er lebe, sondern der Christos in ihm⁴, im letzten Grund eine jüdische Verhöhnung Jesu als des Pseudomessias und Antichristos zugrundeliegt. Diese Erkenntnis hat sich durch die Feststellung, daß Paulus tatsächlich die *στίγματα* *Ἰησοῦ* an seinem Körper getragen hat, nur vertieft und bestätigt⁵.

¹ Gal. 4:14: „τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου ἐξουθενήσατε οὐδ' ἐξεπύσατε, ἀλλ' ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν“. „Die euch auferlegte Prüfung in meinem Fleisch habt ihr nicht verachtet und nicht ausgespien (vor Ekel), sondern wie einen Engel Gottes, wie Jesus Christus habt ihr mich aufgenommen“. (Anders seinerzeit J. de Zwaan ZNTW, 1909 X 248, der *πειρασμός* aus dem Neugriech. erklären wollte, aber genau wie Preuschen-Bauer im Gr.-D. Wb. z. NT 1025 ganz vergessen hat, daß *πειρασμός* in Deut. 43⁴, 29² = *מִסָּה* die ägyptischen „Plagen“ bezeichnet, worauf ich ZNTW, 1925, 191₃ — wie es scheint, ganz vergebens — hingewiesen habe. Unter diesen ist bekanntlich die sechste die furchtbare Beulenplage (*φλυκτίδες* LXX). Der Apostel hat den Ausdruck also ganz in der herkömmlichen Weise auf seine schwere Hautkrankheit angewandt.

² Strack-Billerbeck II, S. 286 d. e.: Sanh 98b: „Die Lehrer (gemeint sind die Schüler Rabbis, um 200) sagten: Der «Aussätzige vom Haus Rabbis» *רַבִּי הַיּוֹרֵא דְּבֵי רַבִּי* wird sein (des Messias) Name sein, denn es heißt: „Fürwahr, ertrug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen; wir aber hielten ihn für einen mit Aussatz Behafteten“ (so der Midrasch *נֶגַע* nach späterem Sprachgebrauch) „und für einen von Gott Geschlagenen und Gepeinigten“ (Jes. 53⁴) .. Sanh. 98a: r. Jehoschua b. Levi (um 250) traf den (Propheten) Elias ... Er sprach zu ihm: Wann kommt der Messias? Er antwortete ihm: Geh, frage ihn selbst! Und wo weilt er? Am Eingang (Tor) Roms (dazu oben S. 278₂). Und was ist sein Kennzeichen? Er sitzt unter den Elenden, die mit Krankheiten beladen sind“ (Raschi: „die mit Aussatz geschlagen sind, und auch er ist aussätzig; denn es heißt Jes. 53⁶: Er ist durchbohrt (oben S. 427₂) wegen unserer Sünden“ usw., und ferner daselbst, Vers 4: „Unsere Krankheiten hat er auf sich genommen“ usw.).

³ a. a. O. S. 201₁.

⁴ Gal. 2:20: „ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός“.

⁵ Diejenigen, die etwa dazu neigen sollten, die Geschichtlichkeit der Signalements Jesu sowohl wie Pauli anzuzweifeln und sich den Vorgang umgekehrt so vorzustellen, daß Josephus aus Haß auf Jesus, die Judenchristen aus gleichen Beweggründen auf Paulus alle Züge des Antichrists volkstümlicher Apokalyptik übertragen hätten, wollen zunächst beachten, daß die rein phantastischen Schilderungen des Antichrist (Bousset S. 101f., Preuschen a. a. O. S. 190₁) gar keine Ähnlichkeit mit diesen Ikonismen aufweisen, und daß überdies auf diese Weise die Beziehungen dieser Schilderungen auf Evangelien- und Epistelstellen (o. Anm. 1, und S. 427, 368, 366) unerklärt bleiben.

DIE AUSNÜTZUNG DER KÖRPERLICHEN MÄNGEL DES GEGNERS IN DER POLITISCHEN INVEKTIVE DER ALTEN.

Nachdem an der Überlieferung des Paulussignalements anschaulich die Textentwicklung nachgewiesen worden ist, die oben bei der Wiederherstellung des *iconismus Jesu* bei Josephus nach späten Zitaten und der Lentulusfälschung vorausgesetzt werden mußten, bleibt nur noch die formgeschichtliche Einordnung dieses literarischen Bildnisses übrig.

v. Dobschütz¹ hat seine Vorgänger deshalb getadelt, weil sie an diesem Problem ganz vorübergegangen seien und es versäumt hatten, aus derartigen Untersuchungen die — vermeintlich — naheliegenden Rückschlüsse auf den späten Ursprung der εἰκὼν Ἰησοῦ zu ziehen.

Als v. Dobschütz sich mit dieser Frage befaßte (1899), war ihm Ivo Bruns' schönes Buch „Das literarische Portrait“² entgangen; die Untersuchung von J. Fürst über die „Personalbeschreibungen im Diktysbericht“ (o. S. 332₅) und die heute zugänglichen Sammlungen der Signalements in den Papyrusurkunden (seit 1900)³ lagen noch nicht vor. Er konnte daher meinen, das literarische Portrait — ein Sonderfall der rhetorischen ἔκφρασις — beginne bei den Lateinern mit Sueton⁴, bei den Griechen mit Plutarch.

¹ a. a. O. S. 294**.

² Berlin 1896.

³ E. Rohde, Der griech. Roman², Leipzig 1900 S. 160₂.

⁴ In Wirklichkeit datiert die Beliebtheit der Personsbeschreibungen bei den Römern wahrscheinlich von den „*imagines*“ des Varro. Es ist richtig, daß die Epigramme der Bilder — *elogia* wie die bei Gellius 3, 11,7 erhaltenen — keine *iconismi* boten, wohl aber bezog sich der den Bildern beigegebene Prosatext ekphrastisch auf die *imagines* (Fürst a. a. O. S. 386₃₅). Die Publikation Varros hängt natürlich mit dem römischen Interesse am Bildnis zusammen, das — lange Zeit außerhalb aller kunstgeschichtlichen Entwicklung — durch die Sammlungen wächserner Totenmasken, der *imagines maiorum* in den Ahnengalerien der Vornehmen genährt wurde (über diese vgl. Julius v. Schlosser, Gesch. d. Portraitbildnerei in Wachs, Jb. d. Kunstsamml. d. österr. Kaiserhauses XXIX, 171; K. Schneider und Herbert Meyer, Pauly-Wissowa R. E. IX, 1097—1104). Diese *imagines* trugen Inschriften mit den gleichen Elogien, wie die des Varronischen Bilderbuches (K. Schneider a. a. O. 1102₇₋₂₅). Die *pompa* dieser *imagines* ist das Vorbild des monumentalen Frieses mit einer Prozession von Idealbildnissen berühmter Römer von Aeneas und Romulus an bis zu der mit Augustus endenden Reihe der Triumphatoren, die dieser Kaiser vor dem Tempel des Mars Ultor aufstellen ließ (auch hier hatte jede Figur ihre Elogieninschrift, Mommsen C. I. L. I p. 281ff.). Die durch Virgil zu einem Dogma römischer Nationalreligion gewordene Übung, die troischen Helden der Ilias als Ahnen der Römer zu verehren, löste den Wunsch aus, auch von diesen ältesten Vorfahren *imagines maiorum* zu besitzen. Um diesem Bedürfnis wenigstens durch literarische *iconismi* zu entsprechen, hat der auf den Namen des Cornelius Nepos gefälschte sog. „Dares Phrygius“ in seiner „*historia de excidio Troiae*“, genaue, dem Brauch der Papyrusurkunden entsprechende Signalements aller handelnden Personen eingefügt (das erhaltene barbarisch-spätlateinische Werk ist nur ein Auszug aus einem schon von Aelian erwähnten, viel älteren und ausführlicheren, aber jetzt verlorenen Buch). Die mehr griechenfreundlichen Ephemeriden des Troischen Krieges des angeblichen „Dictys Cretensis“ (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts), wollten natürlich

Das eigenartige Signalement des Soldaten Sabinus, das Josephus (o. S. 316₁) aus den Militärpapieren des Betreffenden¹ entnommen hat, war ihm auch nicht aufgefallen — wie denn noch Wohleb² mir entgegengehalten hat, es

hinter diesem Pseudorealismus des angeblichen Augenzeugen Dares nicht zurückbleiben und haben ebenfalls Iconismen aller handelnden Personen in die Erzählung verwoben (J. Fürst, *Philologus* 1902, Bd. 61, S. 380₁₉). Man hat oft den Eindruck, daß diese schematischen Angaben nicht nur dem Leser, sondern auch dem Illustrator — man denkt an Ausgaben wie die „Ilias Ambrosiana“ — zu dienen hatten (es gibt nicht wenig Bilder-Hss. des Dares und Diktys und ihrer späteren Bearbeitungen). Die Erfindung solcher Portraits geschichtlicher Personen läßt sich weit zurückverfolgen — der Aristotelesschüler Dikaiarch und Hieronymus von Rhodos 290—230 v. Chr. hatten sich jeder an einer Schilderung des Herakles versucht (Fürst a. a. O. S. 430). Die antike rhetorische Geschichtsdarstellung erfand sie — wo es an Unterlagen fehlte — mit demselben Recht und in derselben Absicht, wie die Reden der handelnden Personen, d. h. um diese durch den „tacitus sermo mentis“ (o. S. 317₁) zu charakterisieren. Wenn man das einen Schwindel nennen will, so muß der Ausdruck jedenfalls *cum grano salis* verstanden werden. — Genau so wie die illustrierte Ilias und die Bilder-Aeneis die Juden von Alexandria zur Herausgabe der illustrierten Bibel-Hss. anregten (Eisler, *Orph.-dionys. Myst. S. 11₄*), so haben die Diktys- und Daressignalements einen samaritanischen Agadisten dazu angeeifert, Beschreibungen der Haupthelden der biblischen Geschichte zu erfinden, deren Kenntnis ich der Güte Dr. Moses Gaster's verdanke und die wahrscheinlich der Illuminierung des Σαμαρειτικόν zu dienen bestimmt waren; endlich einen sonst unbekannten „Römer“, d. h. wohl Byzantiner Elpi(d)ius (dieser Name ist in Rom mehrfach belegt — P.-W., R.E. s.v. — das überlieferte „Elpius“ dagegen überhaupt nicht nachweisbar), die üblichen Kirchengeschichten durch ἀρχαιολογούμενα d. h. u. a. eine Sammlung von Signalements Adams, der sechzehn Propheten, Christi, der Apostelfürsten und der Kirchenväter Dionysios Areopagites, Gregor von Nazianz, Basilios von Kappadokien, Gregor von Nyssa, Athanasios von Alexandria, Kyrrill von Alexandria, Kyrrill von Jerusalem, Eustathios von Antiochia, Tarasios (784—806) und Nikephoros von Konstantinopel (806—815) zu ergänzen, aus der sich ein Auszug unter dem Titel ἐκ τῶν ἙΛΠΙ(Δ)ΙΟΥ τοῦ Ρωμαίου ἀρχαιολογουμένων ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας περὶ χαρακτήρων σωματικῶν im Pariser Cod. Coisl. 296f., 68, 69 erhalten hat. v. Dobschütz a. a. O. S. 298** hat mit Recht die zahlreichen Personsbeschreibungen im byzantinischen Malerbuch vom Berge Athos verglichen, denn der Nutzen solcher Sammlungen für den Buchmaler, der Titelblätter zu den Büchern der Väter, zu den Episteln der Apostel, zu den prophetischen Büchern des A. T.'s u. dgl. herzustellen hatte, liegt auf der Hand. Die Iconismen Christi und Pauli sind bei Elpidius frei nach den oben erörterten Texten gegeben. Im übrigen zeigen die Signalements nicht mehr und nicht weniger Individualität als die entsprechenden bildlichen Darstellungen der spätrömischen und byzantinischen Kunst.

¹ Vgl. oben S. 333₃. Der Bericht der betreffenden Kohorte über die Heldentat war genau datiert (ταῦτα μὲν οὖν τρίτῃ Πανέμου μηνὸς ἐπράχθη) und enthielt vorschriftsmäßig das Signalement des ehrend Erwähnten, ohne das man ihn von den gleichnamigen Soldaten des Heeres nicht unterscheiden konnte, denn „Sabinus“ gab's im Römerheer natürlich nicht weniger häufig als die Namen „Frank“, „Preuss“, „Sachs“ und „Bayer“ in der deutschen Armee.

² Frankf. Zeit. 29. 7. 1926, Nr. 556, S. 2. Denselben Einwand haben auch Israël Lévy und Julien Weill im April 1926 mündlich in der *Société des Etudes Juives* erhoben, sogar mit derselben Frage, warum denn dann Josephus Horodes, Mariamne, Aristobul u. a. Helden seiner Erzählung nicht beschrieben habe. Die

gebe „keine einzige Personsbeschreibung“ bei Josephus. So ist es nicht bloß die Unkenntnis der damals dem Westen noch unerschlossenen „*Halōsis*“ des Josephus, die v. Dobschütz zu der Meinung verführt hat, die bei den Zeugen aus der Zeit des Bilderstreits „immer wiederkehrende Berufung auf ältere Historiker“ — namentlich auf Josephus! — „gehöre zu der dieser Literatur eigenen Art der Einkleidung“ — obwohl in Wirklichkeit sonst kein einziges Beispiel dieser Art nachzuweisen ist, und alle bisher unidentifizierten, irrtümlich für fingiert gehaltenen Josephuszitate sich nunmehr im Slaven nachweisen lassen.

Tatsächlich ist das „literarische Bildnis“ so alt wie die griechische Literatur: wenn der verschlagene Odysseus¹ vom angeblichen Gefährten Eurybates sagt: „καὶ τὸν τοι μυθήσομαι οἷος ἔην περ· γυρὸς ἐν ὤμοισιν μελανόχρους, οὐλοκάρηνος“, so bezeichnet der Scholiast mit Recht diesen τρόπος als einen εἰκονισμός². Wer kennt ferner nicht in der Ilias³ die grausam höhnische Schilderung des ersten Oppositionsredners, den die Geschichte verzeichnet, des buckligen, lahmen, schielenden, spitz- und kahlköpfigen Thersites⁴: „αἰσχιστος δὲ ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθεν· φολκὸς ἔην, χλωλὸς δ' ἕτερον πόδα, τῷ δὲ οἱ ὦμω κυρτῷ ἐπὶ στήθος συνοχωκότε· αὐτὰρ ὕπερθεν φοξὸς ἔην κεφαλὴν, ψεδνὴ ἐπενήνοθε λάχνη“. Man sieht wie boshaft schon die Griechen der homerischen Zeit jene tiefste politische Niedertracht verstanden, die körperlichen Fehler und Gebrechen des Gegners hervorzuheben, um ihn durch das *argumentum ad hominem* in den Augen der Hörer lächerlich zu machen, eine schöne Kunst, die noch der Römer Cicero theoretisch lehrt⁵ und praktisch höchst wirksam übt⁶.

Antwort darauf ist sehr einfach: weil er keine Unterlagen für solche Bildnisse bei Nikolaos von Damaskus fand, der — wie Tacitus und dessen Vorbild Thukydides — ein Eingehen auf solche Einzelheiten verschmähte. Wo Josephus die Hand auf etwas legen konnte, was seine Erzählung lebendiger machte, hat ihn nichts davon zurückgehalten, es zu verwerten, am wenigsten die Rücksicht auf den „hohen Stil“ seines Geschichtswerkes, die Wohleb bei ihm voraussetzt. Solche Bedenken haben ihn jedenfalls nicht gehindert, die Körperbehaarung der schwärzlichen Haut des braven Sabinus in den Bericht über dessen Heldentod aufzunehmen. Griechisches Stilgefühl und Erwägungen περί ὕψους darf man bei Joseph b. Mathathia hak-kohen wirklich nicht suchen!

¹ Od. α 245f.

² Hasebroek S. 79 (1)₂; Fürst a. a. O. S. 382₂₃.

³ B 216ff.

⁴ Vgl. dazu Herm. Reich, Der Mimus, Berlin 1903, S. 65.

⁵ De oratore 68—72, ebd. 259: „est etiam deformitas et corporis vitiorum satis bella materias ad iocandum“. Man muß sich nur davor hüten, daß der Witz den Redner selbst bloßstellt!

⁶ Pro Sestio § 18f.: „facilius eorum facta occurrent mentibus vestris si ora ipsa oculis proposueritis. Alter unguentis adfluens calamistrata coma, despiciens conscios stuprorum ac veteres vexatores aetatae suae (§ 19) alter, o di boni, quam taeter incedebat, quam truculentus, quam terribilis aspectu unum aliquem te ex barbatis illis exemplum imperii veteris, imaginem antiquitatis, columnen rei publicae diceris intueri: vestitus aspere nostra hac purpura plebeia ac paene fusca; capillo ita horrido, ut Canua, in qua ipsa tum imaginis orndandae

Wohleb hat also durchaus recht, wenn er es ablehnt, die Schilderung Jesu bei Josephus mit den feinen maßvollen Portraits bei Plutarch zu vergleichen. Nicht diese und nicht die Bildnisschilderungen der Kaiser in den Quellen Suetons — das Augustusporträt stammt von dessen Freigelassenem und Sekretär, dem Syrer Julius Marathus (o. S. 360₄) — sind das Vorbild für die Aufnahme dieser unbarmherzigen Angaben aus den Gerichtsakten bzw. dem Steckbrief Jesu (o. S. 342ff.) in eine scheinbar objektive Geschichtserzählung gewesen: wenn Josephus dazu einen *διδάσκαλος κακίας* (o. I, S. 62₂) gebraucht hat, so fand er ihn bei den Rhetoren¹ der Gegenwart und der Vergangenheit, die sich nicht scheuten, die körperlichen Schwächen des Gegners, seine dunkle Abstammung und seine ärmliche Herkunft² mit beißendem Hohn zu übergießen³.

Es ist wahr, daß Josephus sich bei keinem andern der ihm so verhaßten Zeloten und Volksverführer so viel Mühe gegeben hat, dem Leser die Menschlichkeiten des betreffenden Gegners eindringlich vorzuführen⁴. Aber wer könnte übersehen, daß mit diesem besonderen Kraftaufwand des im Dienst der Römer arbeitenden jüdischen Geschichtsschreibers nicht mehr als das richtige Verhältnis zu der Bedeutung der Männer hergestellt ist, gegen die

causa duoviratum gerebat, Sephasiam sublaturus videretur. Nam quid ego de supercilio dicam, quod tum hominibus non supercilium, sed pignus rei publicae videbatur? tanta erat gravitas in oculo, tanta contractio frontis“.

In Pisonem § 1: „Jamne vides, belua, iamne sentis, quae sit hominum querela frontis tuae? Nemo queritur Syrum nescio quem de grege noviciorum factum esse consulem. Non enim nos color iste servilis,“ (vgl. *δούλου μορφή* oben S. 398₄) „non dentes putridi (1) deceperunt; oculi, supercilia, frons, vultus, denique totus, quisermo quidam tacitus mentis est, hic in fraudem homines impulit, hic eos quibus eras ignotus decepit, fefellit, induxit. . . . Obrepsisti ad honores errore hominum commendatione fumosarum imaginum, quarum simile habes nihil praeter colorem“ (den Hinweis auf beide Stellen verdanke ich Franz Dornseiff). Dazu Ivo Bruns a. a. O. S. 469ff. über den „Beginn der Invektive“. Das erste Beispiel ist Lysias or. 31 gegen Philon. Man nennt das, den Gegner „δεικνύειν ὁποῖός ἐστιν“. Natürlich sind solche Dinge auch in der Komödie uralt. In den Acharnern des Aristophanes wird der Tragödiendichter Agathon geschildert als „schön weiß, glatt rasiert mit weibischer Stimme“ (Brunns S. 157), in den Wolken (103) Sokrates als „blaß“, „barfuß laufend“, „ungepflegt und ausgemergelt“ (185).

¹ Nach dem Grundsatz „habet quidem oratio et historia multa communia“ (Plin. epist. 5, 8, 9).

² Wenn die Bemerkungen des Gelsus über Jesus als unehelichen Sohn eines Zimmermanns und einer armen Spinnerin wirklich auf Josephus zurückgehen (o. Bd. I, S. 65₁), dann ist mit diesem niedrigen Angriff der des Demosthenes (de corona XVIII § 259) gegen den in Armut aufgewachsenen Aischines und seine von ihrer Stellung in einem Winkelmysterienverein kärglich lebende Mutter (Eisler, Orph.-dionys. Myst. S. 291) zu vergleichen. Bekanntlich hat sich Demosthenes auch nicht gescheut, den Aischines als ein untergeschobenes Kind, einen Wechselbalg zu bezeichnen (Ivo Bruns, a. a. O. S. 577).

³ Im übrigen sind auch unter den Kaiserportraits des Sueton solche, bei denen nicht der höfische Panegyriker, sondern die Invektive der Gegner Pate gestanden hat. Vgl. z. B. Sueton, Caligula 50: „capillo raro et circa verticem millo, hirsutus cetera“.

⁴ Über die Beweggründe dieses Verhaltens s. unten S. 600.

sich die Darstellung des Josephus wendet? Wer anders als Jesus stellte denn von all den Eintagsmessiasen auch nach seinem Tod, auch nach der Zerstörung Jerusalems noch eine starke, immer noch lebendige Gefahr für das römische Reich und das sozialkonservative pharisäische Judentum dar? Jene Toten konnte man in ihren Gräbern ruhen lassen, der durch Leiden zur Unsterblichkeit Erhöhte, der eben erst im flavischen Kaiserhaus selbst Anhänger, ja Blutzengen gefunden hatte (o. Bd. I, S. 36_{1,2}), war ein furchtbarer Gegner, gegen den jedes Mittel recht schien.

9.

DIE RÖMISCHE ANKLAGEREDE GEGEN JESUS ALS QUELLE
DES JOSEPHUS.

Der Bericht des Josephus über Jesus, dessen einleitende Abschnitte o. S. 382f. nach mühsamer Zergliederung der Überlieferung wieder hergestellt werden konnten, gehört vor allem in die Geschichte der heidnischen und der jüdischen Polemik¹ gegen die messianistische oder — wie man heute nach antiochenisch-hellenistischer Sitte zu sagen pflegt — die christliche Werbung von Untertanen und Kriegern für den Zukunftsstaat².

¹ Die systematische Organisation der jüdischen Gegenmaßnahmen gegen die Mission des Paulus und der Jesusjünger läßt die durchaus glaubwürdige Angabe des Justin. Mart., dial. CVIII erkennen: „ἄνδρας χειροτονήσαντες ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμψατε κηρύσσοντες, ὅτι αἰρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος, Γαλιλαίου πλάνου, ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν“ (sic! corr. „ὑμῶν“ oder besser Ῥωμαίων) „οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες ἀπὸ τοῦ μνήματος νυκτὸς . . . πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους λέγοντες ἐγγεῖρθαι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ εἰς οὐρανὸν ἀνεληλυθέναι“.

² Wer noch alte Quellen unbeeinflusst durch den Schleier hergebrachter Vorstellungen hindurch im einfachen Wortlaut verstehen kann, der lese z. B. in der „Passio Pauli“ 2 (Hennecke², S. 210) das Bekenntnis des Patroklos: (der Kaiser Nero fragt ihn) „Wer ists, der dich lebendig gemacht hat? Der Knabe, hingerissen von der Gesinnung des Glaubens, sprach: «Christus Jesus, der König der Welt» (βασιλεὺς αἰώνων = *melekh 'ōlāmim*!). Der Kaiser fragte bestürzt: «Der also soll König sein über die Welten» (d. h. Himmel, Erde und Unterwelt!) «und alle Königreiche zerstören?» Spricht zu ihm Patroklos: «Ja, alle Königreiche unter dem Himmel vernichtet er, und er allein wird in Ewigkeit bleiben, und es wird kein Königreich geben, das ihm entrinnen möchte». Der aber schlug ihn ins Angesicht und rief: «Patroklos, auch du kämpfst für jenen König?» Dieser antwortete: «Ja, mein Herr und Kaiser, hat er mich doch vom Tode auferweckt». Und Barsabas Justus, der Plattfuß und Urion der Kappadokier und Festus der Galater, die Großen des Nero, sprachen: «Auch wir streiten für ihn, den König der Welt». Der aber ließ sie gefangen setzen, nachdem er sie schrecklich gefoltert hatte, sie, die er über die Maßen liebte, und gab Befehl, die Soldaten des Großkönigs zu suchen, und erließ ein Edikt des Inhalts, daß alle, die als Christen und Streiter Christi ausfindig gemacht würden, hingerichtet werden sollten.

Und unter der Menge wird auch Paulus gebunden herbeigeführt; auf ihn richteten sich die Augen aller Mitgefangenen, sodaß der Kaiser merkte, dieser müsse der Befehlshaber der Heere sein. Und er sprach zu ihm: «Mann des Großkönigs, aber mein Gefangener, was ist dir eingefallen, heimlich einzudringen in das römische Reich und Soldaten anzuwerben aus meinem Herrschaftsgebiet?» Paulus aber,

den der vom Himmel her sehnlichst zurückerwartete Zimmermannssohn davidischer Abkunft in Bälde aufrichten sollte¹.

Josephus oder seine Vorlage kennt die messianischen Vorstellungen, die Christologie der Verkünder des neuen κήρυγμα sehr gut. Er weiß, daß dieser Messias sich selbst als den „Menschen“, den *bar naša* der Danielvision bezeichnet hat, daß auch seine Jünger ihn den „Menschen“, die Heiden aber unter seinen Anhängern einen Gottessohn, seine jüdischen Nachfolger einen Engel, den wiederauferstandenen Moses, den wahren, wundertätigen Propheten der Endzeit nennen (o. S. 313f.; 355ff.).

Fragt man sich, woher er das weiß, so fällt zunächst auf, daß in diesem Bericht der im *Testimonium Flavianum* der „Altertümer“ so deutliche Hinweis auf die messianischen Weissagungen der θεῖοι προφῆται über den Χριστός, d. h. auf die Λόγια des Matthäus (o. S. 142₂₋₅) vollkommen fehlt.

Josephus hat somit diese ältesten christlichen *testimonia adversus Judaeos* (o. S. 142₅) erst nach der Abfassung der Ἀλωσις kennen gelernt, obwohl der Samaritaner Thallos sie schon um die Mitte des ersten Jahrhunderts gelesen und bestritten hat (o. S. 142f.).

Wenn man sich den Bericht des Josephus daraufhin aufmerksamer auf irgendwelche Spuren anderer, allenfalls benützter Quellen hin ansieht, so bemerkt man sofort das höchst bezeichnende: „die einen sagten über ihn . . ., die andern aber² . . ., seine Jünger nennen ihn . . ., die Griechen aber“³ usw.

Es ist ganz unverkennbar, daß hier ein Verzeichnis der Zeugenaussagen, sei es während des Gerichtsverfahrens, sei es aus der Voruntersuchung, sei es aus der Anklageschrift — dem *libellus* — zugrundeliegt. Ebenso unverkennbar ist aber das charakteristische Gegeneinanderausspielen dieser Aussagen, um die Widersprüche zwischen ihnen aufzudecken: darf man sagen, er ist ein Mann, ein Mensch⁴, wenn ihn doch andre Zeugen, die an ihn glauben — u. zw. Griechen — einen Gottessohn⁵, andere wieder — u. zw. Juden — einen Engel⁶ nennen?

voll heiligen Geistes, sagte in Aller Gegenwart: «Kaiser, nicht allein aus deinem Herrschaftsgebiete werben wir Soldaten an, sondern aus aller Welt. Denn das ist uns befohlen, keinen auszuschließen, der für meinen König streiten will. Wenn es auch dich gut dünkt, bei ihm Kriegsdienste zu nehmen, so wirst dich nicht gereuen. Übrigens glaube nicht, daß der Reichtum oder was in diesem Leben glänzt, dich retten wird, sondern wenn du dich unterwirfst und ihn bittest, wirst du gerettet werden. Denn er wird an einem Tage die Welt im Feuer vernichten»⁷.

¹ Daß „Christianus“ ursprünglich ein von den Betroffenen nachmals mit Stolz getragener Scheltnamen war, ist ganz unverkennbar. Vgl. 1. Petr. 4₁₄ „εἰ δοκίμῃσθε ἐν ὀνόματι χριστοῦ . . . ἵνα εἰ δὲ ὡς χριστιανός [sc. τις πάσχει], μὴ αἰσχυνέσθω“. Justin apol. I 14: „χριστιανοὶ γὰρ εἶναι κατηγοροῦμεθα“. Tacit., ann. XV 44: „quos per flagitia invisos vulgus Chrestianos appellabat“.

² Oben S. 297f. § 174 d.

³ O. S. 357_{6.7}.

⁴ 1. Timoth. 2₆: „ἄνθρωπος Χριστός Ἰησοῦς“.

⁵ o. S. 382₅. ⁶ o. S. 313₃.

Wie kann er der wiederauferstandene Moses sein, wenn er sich in so vielen Punkten dem Gesetz Mosis widersetzt¹ und vor allem den Sabbat nicht hält, den dieser eingesetzt hat?

Freilich sind Zeugen dafür da, daß er selbst nie etwas Schändliches getan hat (o. S. 298a, 4-6) — das wird zugegeben und anerkannt! —, aber eben so fest steht, daß er „durch sein Wort alles vorbereitet, alles angestiftet“ habe (o. S. 298b).

Und schließlich die höchste Steigerung des Angriffs: wie kann man jemanden — auch wenn er durch überraschende Schaustücke, und durch viele Heilungen, die er mit Hilfe irgendeiner unsichtbaren Kraft, durch ein Zauberwort und einen Befehlssatz ausführt, sich den Anschein eines übermenschlichen Wesens gibt — für einen Engel und Gottesboten halten, der ein so „gewöhnliches Wesen“² zeigt? Und nun folgt zum Beleg die Verlesung der genauen Personsbeschreibung des kleinen *τρίπηχους ἄνθρωπος* von ach so einfachem Aussehen! — das erbarmungslose *argumentum ad hominem* nach allen Regeln griechisch-römischer Rhetorik (o. S. 432₅).

Ich glaube, niemand, der je das furchtbare Schauspiel einer Gerichtsverhandlung auf Tod und Leben mitgemacht, ein Kriegsgericht über Hochverrat urteilen gesehen hat, wird den Klang dieser Worte und ihre einseitige Anordnung³ zum unwiderstehlichen Angriff auf das in die Enge getriebene Opfer verkennen können: so spricht, so folgert nur der Anklagevertreter vor dem Tribunal der Richter.

Bis ins Letzte und Kleinste — bis in die weltmännische Ironie⁴ des berühmten „*si hominem dicere fas est*“ — hört man in diesem Stück des Josephus nicht ihn selbst, sondern den als Klageanwalt auftretenden römischen Beisitzer des Statthaltergerichtes⁵ reden. Josephus bzw. sein *συνεργός* haben wieder nichts andres getan, als die *acta Pilati* — den Bericht des Statthalters aus den *commentarii* des Tiberius abgeschrieben.

¹ Vgl. Celsus (Orig. c. Cels. VI 29): „ὅταν δὲ τὰ ἐναντία ὁ σὸς διδάσκαλος Ἰησοῦς καὶ ὁ Ἰουδαίων Μωϋσῆς νομοθετῇ . . .“.

² Oben S. 297 n.

³ Ein geschulter griechischer oder römischer Verteidiger hätte mit Leichtigkeit den Angriff auf die *κοινὴ φύσις* des Beklagten mit einem Hinweis auf den unerkannten göttlichen Odysseus in Bettlergestalt (o. S. 399₂), die Epiphanien der Götter in ärmlicher Verkleidung parieren, die Worte des Beklagten und seine Absichten von den Taten seiner Anhänger trennen können u. dgl. mehr. Man muß die krampfhaften Anstrengungen zur Verteidigung Jesu in den christlichen Pilatusakten (u. S. 470ff.) vergleichen um den Geist des Anklägers im Bericht des Josephus nicht zu verkennen.

⁴ Derselbe Ton in der skeptischen Antwort des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ (Jo. 18₃₈), auf deren „Unerfindbarkeit“ mich Salomon Reinach aufmerksam gemacht hat — ein Gelehrter, dem niemand vorwerfen kann, den geschichtlichen Gehalt der Evangelienüberlieferung zu hoch einzuschätzen.

⁵ Über diesen *comes et adessor* (Dessau 1404) des Statthalters, seinen *νομικὸς σὺγκάθετρος* (CIL VIII 1640), vgl. O. Seeck in Pauly-Wissowa RE IV 624₅₀ff. und I 423f.

VIII.

ΣΤΑΣΙΣ ΚΑΙ ΠΑΘΟΣ.

„ὁ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος βασιλεὺς πρὸς τὸν νῦν
ἐμπροσθεν (ἀνό)μως παρειληφότα τὴν βασιλείαν . . .
τὴν μάχην ἐποιεῖτο“.

Ps: Clem., hom. III, 19.

„μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη“.

Luk. 22₃₇.

AUFSTANDSPAN ORER AUFSTAND?

Die oben S. 382f. wiederhergestellten einleitenden Angaben des Josephus über den auf dem Ölberg aufgetauchten „Wundertäter“, die im Aufbau und in den einzelnen Aussagen nicht nur eine so starke Gegnerschaft gegen den Helden der Erzählung, sondern auch eine so deutliche rhetorische Technik und Zuspitzung erkennen lassen, daß man sie geradezu auf die Anklagerede des am Schluß erwähnten Gerichtsverfahrens vor dem Statthalter zurückführen kann, gipfelt zunächst in einem auffallend günstigen Ergebnis für den Angeklagten: es kann ihm selbst nur die geistige Urheber-schaft, die „Vorbereitung“ des Geschehenen durch sein Wort, aber keine eigene handhafte Tat zur Last gelegt werden.

Dieses Ergebnis ist umso merkwürdiger, als es im Widerspruch steht zu den Evangelien, im Widerspruch also zu dem, was die Christen selber als tatsächlich geschehen zuzugeben bereit waren. Der Anklagevertreter wußte also nichts davon — oder die Entlastungszeugen hatten es vor Gericht mit Erfolg abgestritten — daß Jesus selbst die Tische der Bänker um-gestürzt¹, daß er selber die Geißel² geschwungen hatte, um die Opfertier-händler aus dem Tempel zu vertreiben³. Zum Unterschied von Johannes dem Täufer, von dem Josephus bzw. seine Quelle berichten, er habe die Juden zur Freiheit aufgerufen, heißt es von Jesus nur: „viele aus dem Volke folgten ihm und nahmen seine Lehren auf, und viele Seelen wurden erregt⁴, meinend, daß sich dadurch die jüdischen Stämme aus den römischen Händen befreien könnten“.

Nicht seine Predigt, nicht seine Lehre ist es, die diese Erwartungen erregt, sondern das Volk selbst faßt diese verstiegenen Hoffnungen, weil sie den Wundertäter für den wiedergeborenen Moses halten. Eine christ-liche Veränderung des ursprünglichen Wortlautes, an die man denken könnte, ist nicht nachzuweisen, im Gegenteil zieht sich die Auffassung, daß die Volksmenge von Jesus das Wunder der Befreiung Israels erwartet — ganz so wie die Emmausjünger klagen⁵: „ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν, ὅτι αὐτός

¹ Mc. 1115; Matth. 2112; Luk. 1945.

² Dieser Zug der johanneischen Erzählung von der Tempelreinigung war dem Origenes (in Joann. tom. X PG. 14, 352) besonders anstößig („ἐπινοήσομεν δὲ τὸν υἱὸν θεοῦ λαμβάνοντα τὰ σχοῖνια καὶ ἑαυτῷ φραγέλλιον ἐπὶ τῷ ἐξελάσαι . . πλέκοντα“) und ist von ihm mit Hilfe allegorischer Textauslegung verflüchtigt worden.

³ Joh. 215.

⁴ Berendts „wurden wankend“; slav. *podvizachuse* = ἤρθησαν, wie Antiqq. XVIII, § 118 im Johannesabschnitt: „ἤρθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων“. Vgl. auch Antiqq. IV, 3, 1, § 36: „μετεώρου τοῦ πλήθους ὄντος ἐπ' ἐλπίαι τῶν ἐσομένων“.

⁵ Oben S. 162.

ἔστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ —, während er sich von der Erregung der Menge bloß treiben läßt, auch durch die ganze Darstellung des folgenden Absatzes hindurch: „Es war aber seine Gewohnheit, sich auf dem Ölberg aufzuhalten¹, und dort gewährte² er auch den Leuten die Heilungen. Und es versammelten sich zu ihm an (Helfers)helfern³ hundertundfünfzig⁴, vom Pöbel aber eine Menge⁵.

Da sie aber seine Macht sahen —, daß er (nämlich) alles, was er wollte⁶, durch ein (Zauber)wort⁷ ausführe⁶, so forderten sie ihn auf, in die Stadt

¹ Vgl. das ebenfalls auf dem Ölberg erfolgte Auftreten des ägyptischen Pseudopropheten, Bell. Jud. II § 262: „περιαγαγὼν δὲ αὐτοὺς . . εἰς τὸ Ἑλαιῶν καλούμενον ὄρος· ἐκεῖθεν οἶός τε ἦν εἰς Ἱεροσόλυμα παρελθεῖν“ (vgl. unten „in die Stadt einzuziehen“) „βιάζεσθαι καὶ κρατήσας τῆς τε Ῥωμαικῆς φρουρᾶς καὶ τοῦ δήμου τυραννεῖν“ = weiter unten: „die römischen Krieger niederzuhaufen“ (vgl. Bell. Jud. I § 172 „διακόψαντες τὴν φάλαγγα τῶν Ῥωμαίων“) „und über uns zu herrschen“. A. Marmorstein, The Quest, vol. XVII, 1926 Nr. 1 „Remarks on the Slavonic Josephus“ p. 153 hat mit Recht auf Zekhariah 14,4 „seine Füße werden stehen an jenem Tage auf dem Ölberg, welcher liegt vor Jerusalem im Osten . .“ aufmerksam gemacht, ebenso auf die Bedeutung des Ölbergs in der späteren apokalyptischen und messianologischen Literatur: in dem Buch der „Zeichen des Messias“ wird die große Schlacht der Endzeit dort geschlagen, ebenso in dem „Buch Zerubabel“.

² Vgl. oben S. 384₆: „ἴασιν ἀφθόνωσ δαρούμενος“ (= gewährte).

³ Slav. *slug* = ὑπρέτης, παραστάτης, λειτουργός, διάκονος (Srezniewski); nach Berendts-Grass, S. 208, kann das Wort auch im Sinn von „Helfershelfer“ (sonst = *pričastnik*, vgl. II § 253 Ber.-Gr. S. 287₁₀) gebraucht werden, was weiter unten („*sluga* des vorerwähnten Wundertäters“) wohl am besten paßt. *slug* steht im slav. Ev. Joh. 18₃₈ von den ὑπρέται Jesu, die für ihn kämpfen würden, wenn er es befehlen wollte. Vgl. Sophia Salom. 64, wo die βασιλεῖς, die δικασταὶ περάτων γῆς angeredet werden als „ὑπρέται“ (= Minister) „τῆς βασιλείας θεοῦ“. Dazu Luk. 12 die ὑπρέται τοῦ Λόγου „Diener des Logos“ (nicht „am Wort!“). Bei Josephus, Antiq. IV, § 37 heißen die von Moses zu Dathan und Abiram gesandten Leute ὑπρέται — es sind wohl Leviten gemeint — die Dienerschaft, das Hausgesinde der Genannten aber, das sie schützend umringt, οἱ θεράποντες (§ 49 ebd.).

⁴ Über die durch Nehem. 5₁₇ gesicherte Bedeutung der Zahl s. schon oben Bd. I, S. 171—172.

⁵ Berendts „Volk“; slav. *ljudii* = ὄχλος in der slav. Übersetzung von Luk. 13,17 (πᾶς ὁ ὄχλος). Vgl. Josephus, Antiq. XX, 5,1: „γόνος τις ἀνὴρ Θεῷ δὸνῶματι πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον“. Die verächtliche Betonung des Wortes ist hier zweifellos. Die allgemeine Angabe stimmt nicht schlecht zu den oben S. 253₃ angeführten Angaben des Hierokles (ap. Lactantium, div. inst. V, 3,4): „ipsum autem Christum affirmavit a Judaeis fugatum collecta nongentorum hominum manu latrocinia fecisse“ und zu den ebenda angeführten, schon Voltaire aufgefallenen „2000 Bewaffneten“, die Jesus im Augenblick seiner Gefangennahme um sich gehabt hätte.

⁶ Zu „daß er alles was er wollte . . ausführe“, vgl. im sog. Egesippus, d. h. in der lateinischen Übersetzung des Josephus von Isaak-Hilarius (o. Bd. I, S. 151,2 „hic in potestate habebat, ut omnia, quae fieri vellet, imperaret“ (o. Bd. I, S. 414). Dazu den prahlenden Ausspruch des Magiers Simon (Clem. Recogn. II, 9): „quidquid voluero, facere potero“. Dazu u. S. 444₁₀.

⁷ Zum „Wort“ — slav. *slovo*, hebr. bzw. aram. *dabar* oder *meltha* — mit dem man zaubert, hat Marmorstein a. o. Anm. 1 a. O. die bezeichnendsten

einziehen¹, die römischen Krieger² und den Pilatus niederzuhauen³ und über uns zu herrschen⁴. Er aber verschmähte uns nicht⁵. — Hierauf folgt im überlieferten Wortlaut der „*Halōsis*“ (o. S. 298 § 174i) der Satz über die Anzeige der jüdischen Obrigkeit an Pilatus, sobald sie „von dem“ Kunde erhalten hatten, worauf (§ 174k) dieser sofort durch seine Soldaten ein Blutbad unter dem Volk anrichten und jenen Wundertäter verhaften läßt, um ihn als *maleficus* — d. h. als „Zauberer“ —, Aufrührer und Majestätsverbrecher zu verurteilen und hinzurichten.

Nach dieser Fassung des Berichtes würde somit Josephus das von Pilatus angerichtete Blutbad und die Hinrichtung des Wundertäters vom Ölberg als rein vorbeugende Einschüchterungsmaßregeln⁶, als eine außerordentlich strenge und grausame Bestrafung eines noch nicht einmal bis zum Aufstandsversuch gediehenen bloßen Planes der Zeloten geschildert und die Verurteilung des von der Volksmenge mehr geschobenen als wirklich führenden „Wundertäters“ als eine von einem Justizmord nicht weit entfernte Härte dargestellt haben.

An sich wäre natürlich bei Josephus — wenigstens in der ursprünglichen, für seine Landsleute geschriebenen „Einnahme Jerusalems“ — eine Darstellung der Ereignisse wohl denkbar, die den erst geplanten Aufstand

rabbiniſchen Belegstellen gesammelt: „durch das Wort“ heißt *bəḏabar* oder *bəmeltha*. Nach spätjüdischer Lehre (*Toldoth Ješu*, *Nizzahon* u. dgl.) zaubert Jesus mit dem verborgenen Gottesnamen, dessen Kennntnis er sich erlistet haben soll. Dazu Matth. 816: „ἐξέβαλεν πνεύματα λόγῳ“.

¹ o. S. 440₁.

² Vgl. oben S. 440₁ B. J. II, 13,5 § 262 (Aufstand des „Ägypters“, d. h. des Magiers Simon): „εἰς Ἱερουσόλυμα παρελθεῖν“.

³ Vgl. B. J. I, 8,6 § 172: „διακόψαντες τὴν φάλαγγα τῶν Ῥωμαίων“.

⁴ B. J. II, 13,5 § 262: „κρατήσας τῆς Ῥωμαϊκῆς φρουρᾶς . . τοῦ δήμου τυραννεῖν“.

⁵ Scil. „als Untertanen“, d. h. er verschmähte die ihm angetragene Königsherrschaft über uns nicht. Diese von Berendts (B.-Gr. S. 269₁₄) in den Text aufgenommenene Lesart *нѣ не небрежа* „*nas ne nebreža* (ἡμῶν οὐ κατεφρόνησεν) des Cod. Syn. 182 ist natürlich die allein richtige. Die 1906 von Berendts gegebene Übersetzung „er aber verschmähte (es)“ sollte das „beachtete (es) nicht“ = *no sii nebreže* (но сии небреже) des Cod. Kas. wiedergeben. Der o. S. 294f. Taf. XXXVI abgebildete Codex Bjelos. 1303 hat *но съ небреже no s' nebreže*, Acad. Sy. 770 hat *no s' nebreže*, Acad. 651 *no s' nebreže*; Syn. 991 *n se nebreže* (vgl. o. S. 296₁₂). Alle diese Varianten zeigen nur, daß die richtige Lesart vielen russischen Abschreibern unenträglich war, sodaß sie zu ändern versuchten, um Jesus von jeder Verantwortung für den Aufstand seiner Umgebung zu entlasten. Daß die Lesung des Cod. Syn. 182 richtig ist, ergibt sich zwingend aus dem Zeugnis der Evangelien: nach diesen hat Jesus den Einzug in Jerusalem und die Ausrufung zum König nicht abgelehnt, sondern zugelassen, ja angeordnet (Mark. 11₂, Matth. 21₂, Luk. 19₃₀) — Matth. 21₂: „die Jünger taten, wie ihnen Jesus befohlen hatte“ — und den pharisäischen Gegnern gegenüber ausdrücklich gebilligt (Luk. 19_{30f.}): „καὶ τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπαν πρὸς αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου· καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν· λέγω ὑμῖν, ἐὰν οὗτοι σιωπήσουσιν, οἱ λίθοι κράξουσιν“. Nach Jo. 12₁₆ hätten sogar die Jünger selbst die Bedeutung des ihnen vom Meister befohlenen Einzuges und seiner besonderen Anordnungen gar nicht erkannt.

⁶ Vgl. *προλαβὼν ἀναιρεῖν* unten S. 442₂.

durch Verrat des bloßen Vorhabens an die jüdischen Großen¹, durch deren Anzeige bei Pilatus und dessen rasches militärisches und richterliches Eingreifen im Keim erstickt werden ließ. In der Tat hat Josephus mehrere solche gar nicht zum Ausbruch gelangte θόρυβοι und στάσεις geschildert: Antiqq. XVIII, 5, 2 läßt Herodes Antipas den Johannes verhaften und töten, bevor der Aufstand ausbricht². Ibid. XX, 4, 1 heißt es, daß Fadus dem Theudas gar nicht Zeit gab, sein messianisches Josuahmirakel der Durchfurchung des Jordans zu probieren³, sondern unverzüglich seine Reiterei einhauen ließ; ebenda XVIII, 4, 1 richtet Pilatus ein Blutbad unter den Samaritanern an, denen der „Lügenprophet“ die Wiederauffindung der Bundeslade in einer Höhle des Garizim versprochen hatte, bevor sie noch auf den Berg gezogen waren⁴; ebenda XX, 8, 4 — in der Geschichte des ägyptischen Magiers, der die Mauern von Jerusalem durch ein Zauberwort erschüttern will — läßt Felix unverzüglich vierhundert Leute auf die bloße Meldung einer Ansammlung auf dem Ölberg hin niedermetzeln.

Wollte man vollständig darauf verzichten, hinter § 172h . . „über uns zu herrschen. Jener aber verschmähte uns nicht“, irgendeinen, den evangelischen Berichten über den messianischen Einzug in Jerusalem entsprechenden Satz einzuschalten, so würde sich der unveränderte slavische Bericht als eine an sich durchaus plausible Erzählung darstellen, und einen der eben angeführten Geschichte des ägyptischen Pseudopropheten sehr ähnlichen Vorgang schildern: Am Ölberg wirkt und predigt ein Wunderrabbi, das Volk rottet sich um ihn zusammen und plant einen messianischen Aufstand, in dem jener den Gesalbten Gottes, den König-Befreier vorstellen soll. Als die Hierarchen und durch sie Pilatus davon hören⁵, wird ein militärischer Überfall auf die Ansammlung auf dem Ölberg ausgeführt⁶ — ebenso wie Felix gegen die Leute um den Ägypter vorgeht. Während aber dieser Zauberer im Getümmel auf Nimmerwiedersehen entschwindet⁷, wird Jesus verhaftet, vorgeführt und — da der Plan seiner Anhänger noch gar nicht zur Ausführung gelangt ist — für die bloße Schwäche, diese Pläne gebilligt zu haben, gekreuzigt, ähnlich wie Theudas (XX, 5, 1) lebend gefangen und — ohne Gerichtsverfahren? — enthauptet, bzw.⁸ in Stücke gehauen wird.

Eine solche Darstellung wäre an sich durchaus möglich und sogar

¹ „Als aber den jüdischen Anführern die Kunde davon zukam“ . . .

² „πολύ κρείττον ἡγεῖται, πρὶν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι προλαβὼν ἀναίρειν“.

³ „οὐ μὴν εἶασεν αὐτοὺς τῆς ἀφροσύνης ὄνασθαι Φάδος . . πολλοὺς μὲν ἀνείλε“.

⁴ „φθάνει δὲ Πιλάτος τὴν ἄνοδον . . ἔκτεινε“.

⁵ Genau so heißt es Antiqq. XX, 8, 6: „Φῆλξ δὲ ὡς ἐπύθετο ταῦτα . .“.

⁶ Wenn Maurice Goguel, *Revue de l'Histoire des Religions*, 1926 p. 37₁ fragt, woran Pilatus die Leute überhaupt erkennen konnte, die er angeblich niederhauen ließ, nur weil sie Jesus zum König ausrufen wollten, wenn noch gar nichts geschehen war, um den Plan ins Werk zu setzen, so würde sich dieser anscheinend sehr gewichtige Einwand ohne weiteres dadurch erledigen, daß die fragile Schar eben auf dem Ölberg versammelt und bewaffnet war (o. S. 268f.).

⁷ „ὁ δὲ Αἰγύπτιος αὐτὸς διαδράσας ἐκ τῆς μάχης ἀφανὴς ἐγένετο“.

⁸ Act. Apost. 5₃₆, διελύθη; Euseb. hist. eccl. II, 11,1 κατελύθη.

in ihrer Tendenz, Pilatus als einen rohen Menschenschlächter und Bedrucker der Juden hinzustellen, mit den Absichten des Josephus in dieser nur für seine Landsleute bestimmten ersten Fassung seines Werkes wohl vereinbar. So gut es denkbar ist, daß Josephus die Schuld der Juden in dieser Sache, so sehr es irgend anging, gemildert habe, um die furchtbare Härte und Grausamkeit des Pilatus möglichst stark hervortreten zu lassen, so gut wäre es denkbar, daß schon der von Josephus ausgezogene eigene Bericht des Pilatus an Tiberius die bezeichnenden, in den Evangelien geschilderten, also von den Juden zugegebenen Vorgänge des messianischen Einzugs, der Ausrufung Jesu zum König der Juden, die Vorgänge im Tempelvorhof usw. (u. Tl. VIII, 8—10) dem Kaiser unterschlagen hätte, weil es dem Statthalter peinlich war, daß solche Dinge sich hatten zutragen können, ohne daß er rechtzeitig eingegriffen hatte¹.

Die rechtliche Zulässigkeit des im überlieferten Wortlaut des Josephus geschilderten Verfahrens kann nicht bezweifelt werden. Dem römischen Juristen genügt als Voraussetzung der Bestrafung schon das Hervortreten des rechtswidrigen Willens: „*dolus pro facto accipitur*“², „*consilium, non factum puniendum est*“³.

Selbst wenn Berendts' alte, überholte Übersetzung „aber jener beachtete (es) nicht“⁴ zu Recht bestünde, und Jesus bloß verabsäumt hätte, die *consilia seditiosa* des Volkes und seiner Genossen gebührend zu „beachten“, d. h. mit aller Macht zu verhindern, würde nach römischem Recht „*culpa lata*“⁵ vorliegen. Dazu kommt noch, daß das Verfahren der Provinzialstatthaltergerichte im wesentlichen keine *iudicatio*, sondern die dem freien Ermessen des Magistrats anheimgestellte *coercitio*⁶ ist — das Verfahren *extra ordinem* der an die Gesetze nicht strikt gebundenen befreiten Gerichte. Wo der „Ungehorsam“ gegenüber der Staatsgewalt notorisch war, bedurfte es zu seiner Feststellung nicht einmal einer eigentlichen magistratischen „*cognitio*“; wo eine solche doch zur Feststellung des Tatbestandes stattfand, war sie an keine festen Formen gebunden: an Stelle der regelrechten *accusatio* eines Anklägers⁷ tritt die bloße Anzeige eines Denunzianten

¹ Über die Ursachen des verspäteten Gegenschlags der Römer vgl. unten Tl. VIII, 11.

² Dig. XLVIII, 8, 1, 3, 7, 10, 1. XLVII, 11 pr. 1, 2.

³ Coll. leg. Mos. I, 7, 1 (der Verfasser des merkwürdigen Werkes mit dem Vergleich der römischen und der mosaïschen Gesetze ist nach Wittig a. o. I, S. 15, a. O. der lateinische Übersetzer des Josephus, der sog. „Egesippus“). Vgl. noch Cicero, pro Mil. 19; Seneca, de benef. V, 14.

⁴ Oben S. 441.

⁵ Nach Dig. L. 16, 213₂ (Ulpianus) = „*nimia negligentia, i. e. non intelligere, quod omnes intelligunt*“.

⁶ Mommsen, Röm. Staatsrecht I³, 136—161, vgl. III, 1279.

⁷ Die Darstellung der christlichen, gefälschten „Acta Pilati“, wonach gegen Jesus ein formelles Accusationsverfahren mit rücksichtsvoller Ladung des auf freiem Fuß befindlichen Angeklagten durch den *cursor* durchgeführt worden sei, ist eine Erfindung des angeblichen *protector ex praefecto* und „Rechtsgelehrten“ Aeneas, dessen alberne Unwissenheit Th. Mommsen ZNTW III, S. 205 gebührend gekennzeichnet hat.

oder Delators, und auch deren bedarf es nicht, wenn der Statthalter durch seine eigenen militärischen Erkundungsorgane — *speculatores* — von der Tat oder dem Plane Kenntnis besitzt.

Die Strafe bleibt bei den *crimina extraordinaria* dem Ermessen des Statthalters anheimgestellt¹. Das Verbrechen des Aufruhrs², besonders sobald es sich als Majestätsverbrechen³ darstellt, fällt in der Kaiserzeit ausnahmslos unter den Begriff der *crimina extraordinaria*; als besonders erschwerende Umstände des Aufruhrs galten die Bewaffnung der Teilnehmer⁴ und die Veranstaltung von *coetus nocturni*⁵, wie die nächtliche Ansammlung von Anhängern Jesu auf dem Ölberg, aus deren Mitte heraus er verhaftet wurde, einer war. Der *auctor seditionis* fiel überdies unter die Strafbestimmungen der *lex Cornelia de sicariis et veneficis* und unter das Gesetz gegen Gewalttätigkeit⁶. Schon die Veranstaltung eines Menschenauflaufs kann als todeswürdiges Verbrechen gedeutet werden⁷.

Bei Aufruhrverbrechen war die Strafe sogleich zu vollziehen⁸, jede Appellation ausgeschlossen, selbst die Todesstrafe an einem römischen Bürger bedurfte keiner kaiserlichen Bestätigung⁹. Das Verbrechen der Magie¹⁰,

¹ „*Liberum arbitrium statuendi pro modo admissi prout quisque deliquerit*“, Ulp. Dig. XLVII, 181,1; Marcian, Dig. XLVIII 13, 4,2. Paul Dig. XLVIII, 19,37.

² Cicero, de re publ. I. VI p. 843 Halm: „*ea dissensio civium, quod seorsum eunt alii ad alios sed-iti-o dicitur*“. Griech. στάσις = lat. *seditio*, vgl. Dionys. Halic. 7,56 mit Tacit., ann. I, 72.

³ Cicero, orat. part. 30, 105 („*maiestatem*) *minuit is, qui per vim multitudinis rem ad seditionem vocavit*“. Das Vorhaben genügt; Ulpian, dig. 48, 4,1,1: „*maiestatis crimine tenetur is cuius opera dolo malo consilium initum erit . . . quo coetus conventusve fiat, hominesve ad seditionem convocentur*“. *seditio* ist unter diesen Umständen nach den Bestimmungen der Lex Julia de maiestate zu ahnden. Ulpian lib. 7 de offic. proc.; Dig. XLVIII, 4 fr. 1 § 1.

⁴ Vgl. oben S. 266ff. Auch bei dem Vorgehen des Pilatus gegen die Samaritaner, die auf den Garizim ziehen wollten (Antiqq. XVIII, 4,1), wird ausdrücklich betont: „οἱ δὲ ἐν ὄπλοις ἤσαν καὶ καθίσαντες (hatten ein Lager aufgeschlagen) ἐν τινὶ κόμῃ und empfangen Zuzug in großer Anzahl.“ Vgl. dazu Dig. 48, 4,1,1: „*quo armati homines . . . in urbe sint convenientque adversus rem publicam locave occupentur vel templa*“ (dazu u. S. 476 ff.).

⁵ Cicero, de leg. agr. 2,5, 12; Livius 2,28,1; 3,48,1; 1,39,15,17.

⁶ Dig. XLVIII, 8,3 § 4 und 6,3 pr. Paulus 5,22,1 = Dig. 48,19,38,2 „*auctores seditionis et tumultus vel concitatores populi pro qualitate dignitatis aut in crucem tolluntur aut bestiis obiciuntur aut in insulam deportantur*“.

⁷ Seneca, contr. 3,8: „*qui coetum et concursum fecerit, capital sit*“ . . . „*coetus multitudinis magnae est coeuntis ex consensu quodam*“.

⁸ Das stimmt zu den oben S. 145f. auf ganz anderem Weg erzielten Ergebnissen.

⁹ Mommsen, Strafrecht 562ff. Vgl. über die seit Augustus geltende Lex Julia neuerdings W. R. Husband, The Prosecution of Jesus, Princeton 1916, p. 23 ss.

¹⁰ Apuleius, apol. 26,27 „*vulgari modo . . . magus qui communione loquendi*“ (vgl. „durch ein Wort“ oben S. 440,) *cum deis immortalibus ad omnia quae velit* (vgl. oben S. 440, „alles, was er wolle!“) *incredibili quadam vi* (o. S. 297₁₁ „durch irgend eine unsichtbare Kraft“) *cantaminum polleat, quasi facere etiam sciant, quae sciant fieri*“. Die bloße Kenntnis magischer Künste genügt für die Ver-

das auch nach den christlichen Pilatusakten¹ Jesus vorgeworfen wurde und das in dem bei Josephus mitgeteilten Urteilsspruch (o. S. 305₅) an erster Stelle steht, gilt dem römischen Recht als ein besonders schweres, mit dem Tod zu bestrafendes Delikt².

Pilatus kann also ohne weiteres so vorgegangen sein, wie es die alt-russische Fassung der *Halōsis* schildert, auch wenn der geplante Aufruhr noch in keiner Weise in die Tat umgesetzt worden war.

Dagegen ist es ganz undenkbar, daß Josephus in § 174h der *Halōsis* ursprünglich nur von einem bloßen Plan eines niemals verwirklichten Aufstandes gesprochen haben sollte, und das aus dem einfachen, aber entscheidenden Grund, weil der auf den Jesusabschnitt unmittelbar folgende Bericht über die Unruhen wegen des Wasserleitungsbaues mit den Worten beginnt: „und danach erregten sie³ einen zweiten Aufruhr“⁴. Darüber hat sich schon Berendts mit Recht gewundert, weil „ja der Aufstand“ (wegen Jesus) „in unserer Erzählung gar nicht zum Ausbruch gekommen ist“. Auf die der Jesusgeschichte vorausgehende Erzählung mit den Kaiserstandarten kann sich der Ausdruck „der zweite Aufstand“ nicht zurückbeziehen, weil — abgesehen von der Entfernung — „wegen der Kaiserbilder gar kein förmlicher Aufstand ausbrach“⁵. Berendts hatte also zweifellos recht, wenn er a. a. O. sagte, die Vorlage des Slaven habe „die Jesusgeschichte als den ersten Aufstand gezählt“. Somit ist im wiederherzustellenden Josephustext eine ergänzende Einschiebung unvermeidlich.

2.

EIN BRUCHSTÜCK DER „HALÖSIS“ DES JOSEPHUS BEI JOHANNES VON ANTIOCHIA.

Das im vorigen Abschnitt erzielte Ergebnis wird überdies durch ein weiteres Zeugnis bestätigt, auf das ebenfalls schon Berendts aufmerksam geworden ist, ohne doch zu erkennen, daß einer der bei Josephus fehlenden

urteilung zum Tode: Paulus 5,23,17 „magicae artis conscios summo supplicio affici placuit“. Dazu sagt eine Glosse „non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est“. Je nach dem Stand des Verurteilten wird Magie mit dem Richtschwert, dem Kreuz oder dem Kampf gegen die Tiere in der Arena bestraft. Paulus 5, 23, 15. 16, 17. Mommsen, Röm. Strafrecht S. 639 ff.

¹ γόγης ἐστίν I, I, p. 215₁ Tisch. ² = „maleficus est“ p. 338.

³ Senatsbeschluß aus dem ersten Regierungsjahr des Tiberius (16/17), Ulpian, coll. 15, 2, 1; Tac., ann. 2, 3, 2; Dio Cass. 57, 15.

⁴ Dazu vgl. oben Bd. I, S. 192 und 218₂.

⁵ *mjatež* = στάσις (B. J. II, § 175 hat nur παραχῇ ἐτέρα). Das „erregten sie einen zweiten Aufstand“ darf man nicht pressen, um daraus zu schließen, Josephus habe auch den ersten Aufstand als von ihnen (d. h. den Römern) erregt bezeichnen wollen. Gemeint ist einfach, die Leute um Jesus erregten einen Aufstand und „damals erregten sie (die Jesus gekreuzigt hatten, d. h. die Römer) ihrerseits einen zweiten Aufstand“ (o. Bd. I, S. 218). Aber der „zweite Aufstand“ setzt unbedingt einen ersten voraus.

⁵ Berendts TU XIV,1 S. 41.

schiedener Chronisten namens Johannes Malalas nicht sicher datierbaren „Johannes von Antiochia“¹ die o. S. 303 als christliche Interpolation erwiesene, von Berendts aber noch für echt gehaltene Fabel enthält, Pilatus habe sich durch Bestechung verführen lassen, den Juden den unschuldigen Jesus zur Kreuzigung auszuliefern². Da die Bestechung des Pilatus sich sonst nur noch im „*Rescriptum Tiberii*“ (o. S. 303₅) und in der „*Vita B. Mariae et Salvatoris rhythmica*“³ findet, die beide deutliche Anklänge an die „*Halōsis*“ des Josephus, d. h. die altrussische Übersetzung aufweisen⁴, so ist es sicher beachtenswert, daß Johannes von Antiochia auch einen Judenaufstand zur Zeit Jesu in Jerusalem erwähnt und sich dadurch wiederum einigermassen mit dem slavischen Josephus berührt.

Berendts sagte demgemäß a. a. O.: „in demselben Fragment findet sich noch ein Zug, der nicht aus den Evangelien erklärbar ist. Es heißt: «καὶ συναχθέντες ἅπαντες ἐν Ἱεροσολύμοις, στάσιν ἐκίνουν κατ' αὐτοῦ, βλασφημίας καταχέοντες εἰς τε τὸν Θεὸν καὶ τὸν Καίσαρα». Auch hier läßt sich im letzten Grunde ein Nachklang unseres slavischen Berichtes erkennen, wenn auch ein sehr entstellter. Der Aufstand gegen den Kaiser ist bei Jos. Slav. ja nur beabsichtigt, die Bewegung gegen Jesus ist hier erst eine Folge seiner Weigerung, an jenem Widerstand sich zu beteiligen“⁵.

Eine genauere Untersuchung des Bruchstückes gestattet, wesentlich weiter voranzukommen. Es lautet (Abb. XLVI Z. 6—16):

„Ὅτι ἐπὶ Τιβερίου τοῦ βασιλέως γενόμενος ὁ Κύριος Ἰησοῦς ἐτῶν λγ', ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων κατηγορεῖτο ὡς καταλύων αὐτῶν τὴν δόξαν⁶, καὶ ἐτέραν ἀντεισάγων καινήν. 9 Καὶ συναχθέντες⁷ ἅπαντες ἐν

¹ Tzetz. hist. 5, 832: Codin., de aed. Const. p. 113, Eudoc. 252; Suid. s. v. διῆγε. Nach C. Müller FHG, IV 636 gehört er wahrscheinlich ins 7. Jahrhundert.

² Siehe unten im Text S. 448 Z. 4.

³ Berendts ebenda S. 55f., o. S. 303₆.

⁴ Zum *Rescriptum Tiberii* vgl. oben S. 308₄ „παρὰ νόμους Ἰουδαίους“. Die *Vita b. Mariae et Salvatoris rhythmica* enthält die — ebenfalls als christliche Interpolation — im slavischen Josephus (und zwar nur hier!) — nachweisbare Heilung der Gattin des Pilatus, dazu noch unter Berufung auf Josephus (o. S. 302₂) ein Signalement Jesu und der Muttergottes (o. S. 323₉). Die Abhängigkeit von dem gerade im 13. Jahrhundert durch die Josephinisten nach dem Westen gebrachten slavischen Josephus (o. S. 302₁) ist ganz unbestreitbar.

⁵ Wie man sieht, hatte sich Berendts infolge seiner verfehlten Lesung bzw. Übersetzung von *nas ne nebreže* eine ganze Joseph- und Potiphargeschichte zum Verständnis des Jesusberichtes im slavischen Josephus zurechtgelegt. Die Juden wollen zuerst Jesus zu einem Aufstand gegen die Römer gewinnen, als er das aber verschmäht, zeigen sie ihn — aus Angst, Pilatus könnte auf anderem Wege von ihrem von Jesus zurückgewiesenen Plan hören — beim Statthalter an, als ob der Vorschlag von ihm ausgegangen wäre.

⁶ Vgl. Acta Pilati I, p. 502 Thilo: „τὸν πάτριον νόμον βούλεται καταλύσαι“. Dazu vgl. die durch Marcion und einige lat. Mss. belegte Lesart: „τοῦτον εὗρομεν . . διαστρέφοντα τὸ ἔθος ἡμῶν καὶ καταλύοντα τὸν νόμον καὶ τοὺς προφῆτας“.

⁷ Vgl. Matth. 28:12: „καὶ συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων . . ἀργύρια ἔδωκαν“.

Ἱεροσολύμοις στάσιν ἐκίνουν κατ' αὐτοῦ βλασφημίας καταχέοντες εἷς τε τὸν Θεὸν καὶ τὸν Καίσαρα. Εντεῦθεν παρρησίαν λαβόντες καὶ κρατήσαντες αὐτὸν ἐν νυκτὶ παρέδωκαν Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι. ὅστις εἶτε διὰ δειλίαν τοῦ πλήθους εἶτε δι' ἐπαγγελίαν χρημάτων μηδεμίαν αἰτίαν εὐρηκώς, ἐκέλευσεν αὐτὸν σταυρωθῆναι. Καὶ σταυρωθέντος αὐτοῦ σεισμός ἐγένετο μέγας καὶ σκότος ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν. Γευσάμενος δὲ θανάτου ἀνέστη ἀπὸ τῶν νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ἀνελήφθη εἰς τοὺς οὐρανοὺς. Μάρτυρες γεγονάσι πολλοὶ θεασάμενοι καὶ συγγράψαντες“.

Wie der Text jetzt lautet, behauptet er Unmögliches oder doch äußerst Unwahrscheinliches: κατ' αὐτοῦ kann im vorliegenden Zusammenhang nur „gegen Jesus“ erregten sie einen Aufstand, einen Bürgerkrieg oder doch „einen Auflauf“ bedeuten. Für einen solchen „Aufstand, Aufruhr, Auf-
lauf gegen Jesus“ aber hat die Überlieferung keinen Raum, ein solcher Aufstand gegen Jesus — selbst zugegeben, daß eine derartige Bewegung einen Sinn gehabt haben könnte — würde niemals den Juden einen Vorwand zu einer Überlieferung Jesu an Pilatus und zu einer Anklage gegen ihn geboten haben. Dazu kommt, daß nach Mark. 14²², Matth. 26⁵ die Hochpriester — sehr begreiflicherweise — auf nichts Andres so bedacht waren, wie gerade darauf, einen Aufruhr des Volkes zu verhüten. Wozu sollte ein christlicher Chronograph die Angaben der Evangelien, daß die Juden den Neuerer Jesus einfach auf Grund der Amtsbefugnis ihrer Obrigkeit verhaftet und den Römern zur Aburteilung vorgeführt haben, willkürlich beiseitesetzen, um an Stelle dieser einleuchtenden und wahrscheinlichen Angaben eine so unnötige und widersinnige Erfindung zu setzen, wie diesen von den Juden selbst erregten „Volksauflauf“ oder „Aufstand gegen Jesus“, der ihnen erst den Mut, die nötige Courage oder Keckheit (παρρησίαν) geben sollte, ihn zu verhaften und dem Pilatus zu überantworten? So etwas scheint mir ganz undenkbar, wenn nicht etwas wie dieser „Aufstand“ der Juden unmittelbar vor der Hinrichtung Jesu in der Überlieferung irgendwie gegeben war, so daß der Chronograph bloß etwas Vorhandenes, am ehesten — wie Berendts annahm — die Erzählung in der slavisch erhaltenen „Halösis“ des Josephus entstellt hat.

Die Lösung der vorliegenden Schwierigkeit findet sich durch die Beobachtung, daß auch in der Ἀναφορὰ Ποντίου Πιλάτου¹ der Berendts aufgefallene Satz „καὶ συναχθέντες ἅπαντες ἐν Ἱεροσολύμοις στάσιν ἐκίνουν κατ' αὐτοῦ“ zu finden ist — merkwürdigerweise in seine zwei Hälften auseinandergerissen: Pilatus sagt dort: „... Ἱερουσαλήμ, ἐν ᾗ . . . συναχθὲν ἅπαν τὸ πλήθος τῶν Ἰουδαίων παραδεδώκασιν μοι ἄνθρωπόν τινα“²

¹ Aufhäuser Kl. Texte 126, S. 34f.

² Man beachte die deutlichen Anklänge an Josephus o. Bd. I, S. 384: „Ἰησοῦς τις . . . ἀνὴρ . . .“. Zu συναχθὲν ἅπαν τὸ πλήθος, vgl. Antiqq. XX, 5,3, § 106: „πολλοῦ πλήθους συναχθέντος . . . μή τι νεώτερον προσπέσῃ . . .“. Ebenso BJ. II, 13,6, § 264: „οἱ γὰρ γόνιτες συναχθέντες πολλοὺς εἰς ἀπόστασιν ἐνήγον“. Dazu oben S. 308⁴ über die παρανομία Ἰουδαίων. Zum Satz „er hielt den Sabbat nicht nach väterlichem Brauch“ in der „Halösis“, vgl. in der Anaphora Pilati: „ὅτι τὸ σάββατον

λεγόμενον Ἰησοῦν¹, πολλὰ ἐγκλήματα φέροντες κατ' αὐτοῦ . . καὶ πολλῶν στάσιν κινήσαντων κατ' ἐμοῦ¹, ἐκέλευσα σταυρωθῆναι².

Es liegt auf der Hand, daß das einen viel besseren Sinn ergibt, als der Bericht bei Johannes von Antiochia. Hier richten sich die Anklagen κατ' αὐτοῦ, d. h. gegen Jesus, die Verhaftung erfolgt wie in den Evangelien, der Aufstand aber richtet sich κατ' ἐμοῦ d. h. gegen Pilatus. Der Statthalter wird also durch einen Volksaufruhr der Juden bestürmt², Jesus zu kreuzigen und läßt sich dadurch zu dieser Härte nötigen. Ebenso verläuft die Sache in dem lateinischen Pilatusbrief an Tiberius³: „nisi ego seditionem populi prope aestuantis exoriri pertimuissem, fortasse adhuc nobis ille vir viveret“.

Man sieht ohne weiteres, daß der „Aufstand“ der Juden gegen Pilatus in diesen beiden christlichen Fälschungen einen Versuch darstellt, den bei Josephus erwähnten, der Passion vorausgehenden Aufstand der Anhänger Jesu gegen Pilatus mit dem bei Matth. 27²⁴ erwähnten θόρυβος der Feinde Jesu („ἰδὼν δὲ ὁ Πειλᾶτος, ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ, ἀλλὰ μᾶλλον θόρυβος γίνεται“)⁴ gleichzusetzen. Um Jesus ganz loszulösen aus jeder Verknüpfung mit der der Passion vorausgegangenen, in der Überlieferung — selbst bei Markus 15⁷ und Lukas 23¹⁹ (o. Bd. I, S. 30₃, 116, 190) — nun einmal nicht auszu-tilgenden στάσις konnten die christlichen Fälscher der verschiedenen Pilatusurkunden nichts besseres tun als diesen Aufstand in die Zeit nach der Gefangennahme Jesu zu versetzen und ihn dadurch zugleich aus einem Aufruhr seiner Anhänger zu einem κατ' αὐτοῦ d. h. gegen Jesus gerichteten Tumult seiner Feinde zu machen⁵.

Blickt man nunmehr von der Ἀναφορὰ Πιλάτου und dem lateinischen Pilatusbrief auf den seltsamen Bericht des Johannes von Antiochia zurück, so sieht man leicht, daß der bei dem Chronographen überlieferte Widersinn sofort mit der erträglichen, wenn auch höchst tendenziösen Darstellung der beiden andern Stellen zur Übereinstimmung gebracht werden kann, wenn man den zweiten und dritten Satz untereinander vertauscht.

ἔλεγεν μὴ εἶναι ὁρθὴν τούτων σχολήν“, zu „viele Heilungen erweise“ bei Josephus s. hier „πολλὰς δὲ ἰάσεις ἐπετέλει ἐπ' ἀγαθοῖς ἔργοις“, wobei zu den letzten drei Worten die christliche Einschiebung „seine Werke aber waren göttlich“, oben S. 297₆ zu vergleichen ist. Endlich ist zu νεκρόν τινα Λάζαρον ἀνέστησε das interpolierte Zeugnis über diese Totenerweckung im slav. Josephus zu vergleichen (o. Bd. I, S. 148f.).

¹ Dazu vgl. oben S. 344₁₁.

² Ebenso Acta Pilati IX Thilo p. 566: Pilatus sagt: „τί ποιήσω, ὅτι στάσις γίνεται ἐν τῷ λαῷ;“. Dazu vgl. schon Tertullian. apol. 21: „violentia suffragiorum in crucem dari sibi extorserint“. Chronic. Pasch. (PG. 92, 534 C) „γόνοντες τοῦτο“ (scil. die Fürbitte der Frau des Pilatus für Jesus) „οἱ Ἰουδαῖοι ἐστασίαζον κράζοντες ἄρον, ἄρον, σταύρωσον αὐτόν“.

³ Aufhauser a. a. O. S. 32.

⁴ Dazu wohl noch Mc. 15₁₁: „οἱ δὲ ἀρχιερεῖς ἀνέσεισαν τὸν ὄχλον . .“.

⁵ Natürlich paßt das nicht zur Chronologie der Mark. 15⁷ erwähnten στάσις. Aber so genau nahm es diese Flickschusterliteratur eben weder mit der Zeitfolge, noch mit der Logik.

Der Abschnitt besagt dann, daß

1. „unter Kaiser Tiberius der Herr Jesus im Alter von 33 Jahren von den Juden angeklagt wurde, weil er ihren Glauben auflöse und einen neuen einführe. 3† Daraus schöpften sie die Keckheit, ihn nachts zu überwältigen und übergaben ihn dem Prokurator Pontius Pilatus. 2‡ Und nachdem sie alle in Jerusalem zusammengeströmt waren, erregten sie einen Aufruhr gegen ihn¹, Lästereien ausstoßend gegen Gott und den Kaiser. Und dieser², sei es aus feiger Angst vor der Menge³, sei es infolge eines Bestechungsversprechens³, befahl — obwohl er keine Schuld (an ihm) gefunden hatte —, ihn zu kreuzigen usw.

Vergleicht man andererseits den bei Johannes von Antiochia überlieferten Bericht mit der oben S. 445 als absichtlich verstümmelt erwiesenen Darstellung in der „Halösis“ des Josephus, so ergibt die Nebeneinanderstellung ohne weiteres, daß die Vorlage des Johannes von Antiochia — oder seiner weiter unten erörterten Quelle — eine Hs. des Josephus gewesen ist, die die christliche Einschiegung von der Bestechung des Pilatus schon enthielt, aber dort, wo ich in den griechischen Text o. S. 447 das Zeichen [9] eingefügt habe, eine weniger ausgedehnte Streichung erfahren hatte, als die Hs., die der Slave seiner Übersetzung zugrunde gelegt hat.

Wenn man bei Johannes von Antiochia in die Lücke bei [9] — dem Umfang des Ganzen entsprechend gekürzt — die eigentümlichen Angaben des Josephus über den Aufstandsplan der von Jesu Wunderkraft begeisterten Volksmenge einfügt, so wird der an sich so widersinnige Bericht plötzlich durchaus verständlich und einleuchtend; insbesondere erhält das κατ' αὐτοῦ nach στάσιν ἐκίνουν die sinngemäße Beziehung auf Pilatus: es ergibt sich irgend etwas von folgender Art:

„Unter Kaiser Tiberius im Alter von 33 Jahren wurde Jesus von den Juden angeklagt, daß er ihre Lehre auflöse und eine neue einführe⁴, < besonders, daß er die hergebrachte Sabbathheiligung angreife⁵. Er tat nämlich viele Wunder und gewährte viele Heilungen — auch am Sabbat⁵. Als aber das Volk seine Macht sah, daß er alles, was er wolle, durch ein Wort tun könne, forderten sie ihn auf, in die Stadt einzuziehen, die Römer und den Pilatus niederzumachen und über sie zu herrschen. > Und nachdem sie

¹ Also gegen Pilatus!

² scil. Pilatus. Das nähere Beziehungswort wäre aber natürlich der Kaiser. Hieran kann man deutlich erkennen, daß diese Stellung 1, 3, 2 der Sätze durchaus nicht etwa die ursprüngliche ist, und daß nicht bloß eine Korruptel der Hs. oder gar des Excerptors vorliegt.

³ So in der christlichen Einschiegung im slavischen Josephus, im *Rescriptum Tiberii* und in der *Vita b. Mariae et Salvatoris rhythmica* (o. S. 303_{5.6}, 447₃).

⁴ So in der „Anaphora“ und im lateinischen „Brief des Pilatus an Tiberius“ s. oben S. 447₂.

⁵ Vgl. dazu Ἀναφορά Πιλάτου Aufhauser S. 34, Z. 5ff. (o. S. 448₂): „μία δὲ αἵρεσις ἦν αὐτοῖς κατ' αὐτοῦ, ὅτι τὸ σάββατον ἔλεγεν μὴ εἶναι ὁρθὴν τούτων σχολήν. πολλὰς δὲ λύσεις ἐπέτελει“ (S. 35, Z. 14) „κατεμήνων δὲ οἱ Ἰουδαῖοι ἐκτελεῖν ταῦτα ἐν σαββάτῳ τὸν Ἰησοῦν“. Acta Pilati I p. 502 Thilo: „τὰ σάββατα βεβηλοῖ“.

sich alle in Jerusalem zusammengerottet hatten, erregten sie einen Aufstand gegen ihn, Lästereien ausstoßend gegen Gott und den Kaiser. Und hieraus schöpften (die Hochpriester) den Mut, ihn nachts zu überwältigen und dem Pilatus zu übergeben“ usw.

Man beachte, daß die sinngemäße Beziehung von κατ' αὐτοῦ auf Pilatus sich nur dann ergibt, wenn in der Vorlage der anstößige Satz „dieser aber verschmähte uns nicht“ schon gestrichen war und auch dann nicht in vollkommen eindeutiger Weise! Durch weitere Streichung des ebenso bedenklichen, wenn nicht noch anstößigeren Satzes über den Aufstandsplan kann also ohne weiteres aus einer derartigen wohl verständlichen Erzählung der jetzt bei Johannes von Antiochia zu lesende Widersinn eines „Aufstandes gegen Jesus“ hervorgegangen sein, während die in der Ἀναφορὰ Πιλάτου und im lateinischen Brief des Pilatus an Tiberius erhaltene Version, wie oben gezeigt, eine bloße Umstellung des auffallenden, in der ganzen sonstigen Überlieferung beispiellosen Satzes statt dieser Streichung voraussetzt.

Umgekehrt paßt der Satz „καὶ συναχθέντες ἅπαντες ἐν Ἱεροσολύμοις στάσιν ἐκίνουν“ κτλ. vorzüglich in die o. S. 445 hinter „er aber verschmähte uns nicht“ erkannte Lücke im Text der „*Halōsis*“ des Josephus, die Johannes von Antiochia irgendwie, wenn auch mittelbar, benützt haben muß, da er das dort interpolierte Motiv der Bestechung des Pilatus kennt. Vorausgesetzt ist dabei, daß das auf στάσιν ἐκίνουν folgende κατ' αὐτοῦ mit der „Anaphora“ und dem lateinischen Pilatusbrief auf Pilatus bezogen wird. Dagegen ist es — wie man unten sehen wird — nicht einmal notwendig, daß dieser Name an Stelle des bei Johannes von Antiochia erhaltenen, zu dem zusammengestrichenen Text gehörigen κατ' αὐτοῦ (o. S. 448f.) im Text auch wieder hergestellt wird.

Die Einfügung dieses einen ganz eigenartigen Satzes, — dessen Herkunft ganz unerklärlich wäre, wenn er nicht aus dem Bericht des Josephus stammte —, in die Erzählung der „*Halōsis*“ leistet nunmehr vollständig, was oben als notwendig erkannt wurde, damit der fragliche Abschnitt zu dem Anfang von § 175 „und darauf erregten sie einen zweiten Aufstand“ paßt. Wenn dieser eine Satz wirklich aus Josephus stammt — und niemand wird auch nur vermutungsweise eine einleuchtendere Quelle nennen können — dann hat Josephus den geplanten Zelotenaufstand als ausgeführt geschildert, und der Anfang von § 175 ist tatsächlich gerechtfertigt.

Sachlich passen die wenigen Zeilen ganz vorzüglich, da die von den Aufständischen ausgestoßenen βλασφημίαι¹, die „Lästereien gegen Gott und den Kaiser“² vollkommen zu den Berichten der Evangelien über den messianischen Einzug in Jerusalem stimmen. Denn die Rufe „gelobt sei, der da kommt im Namen des Ewigen“³ sind in den Augen des Josephus wie der jüdischen Hochpriester⁴ Gotteslästereien (βλασφημίαι εἰς θεόν),

¹ Vgl. Josephus, Antiqq. XX, 5, 3 § 108: „τινὲς δὲ τῶν θρασυτέρων τὸν Κούμανον ἐβλασφήμουν . . .“; ebd. § 110: „ἐπέκειντο βλασφημοῦντες“.

² „Lästereien gegen die Götter und die Kaiser“ werden auch den christlichen Märtyrern vorgeworfen (z. B. Martyr. Carpi 21).

³ Mk. 11s, Matth. 21s, Joh. 121s. ⁴ Mk. 146s, Matth. 266s.

die Ausrufung des βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ¹ Lästereien gegen den Kaiser². Mehr als diese paar Zeilen braucht Pilatus in seinem Bericht an Tiberius über die peinliche Sache — in seinem eigenen Interesse — nicht gesagt zu haben, mehr braucht eben deshalb bei Josephus nicht gestanden zu haben. Es besteht somit eine recht erhebliche Wahrscheinlichkeit, daß durch die auf Taf. XLVI abgebildete Hs. des Escorial, die als einzige — durch einen glücklichen Zufall — diesen Satz erhalten hat, die letzte erkennbare Lücke im Bericht des slavischen Josephus wenigstens zum Teil (u. S. 454₃) geschlossen wird.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Johannes von Antiochia die „Halösis“ nicht unmittelbar benützt, denn die chronologische Angabe, Jesus sei zur Zeit der Passion 33 Jahre alt gewesen, stimmt zwar zu der gewöhnlichen christlichen Chronologie (o. S. 130₃), aber nicht zu der Angabe des Josephus (o. S. 382ff.₁₆), er sei ein Mann von „reifem Alter“ — also mindestens in den Vierzigern — gewesen.

Schon Berendts³ hatte richtig beobachtet, daß das vorangehende Fragment 80 des Johannes Antiochenus eine über Josephus⁴ hinausgehende Nachricht⁵ über den Tod des Herodes Antipas darbietet, die Malalas⁶ auf den σοφώτατος Κλήμης zurückführt. Vermutlich schöpft also Johannes von Antiochia aus einer verlorenen chronographischen Arbeit des Clemens von Alexandria. Nun hat aber Clemens von Alexandria⁷ einen Chronographen aus dem 10. Jahr des Antoninus Pius⁸ — 149. n. Chr. — benützt,

¹ Joh. 12₁₃.

² d. h. *crimen laesae maiestatis* (o. S. 444₃). Vgl. Joh. 19₁₂: „πᾶς ὁ βασιλεὺς αὐτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι“.

³ TU, XIV 1 S. 53.

⁴ BJ. II, 9,6; Antiqq. XVIII, 7,2.

⁵ FHG IV p. 571: „ὅτι Ἡρώδης ὁ τὸν Πρόδρομον ἀποκεφαλίσας, γενόμενος ἐμπληθὴς ἐκρίνετο μῆνας ἧ καὶ κατὰ τὸν αὐτοῦ κοιτῶνα ἀνιρέθη ξίφει συνειδυίας, ὡς φασι, καὶ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ“.

⁶ p. 239, 18: „ὁ δ' αὐτὸς βασιλεὺς Ἡρώδης ὁ Φιλίππου [ἄδελφός] γενόμενος ἐμπληθὴς ἐκρίνετο ἐπὶ μῆνας ἧ καὶ ἐσφάγη ἐν τῷ κουβικλίῳ αὐτοῦ μετὰ τοὺς ἧ μῆνας συνειδυίας καὶ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ καθὼς ὁ σοφώτατος Κλήμης συνεγράφετο“.

⁷ Stromat. I, 21, 147, p. 409 Po.: „Φλάουιος δὲ Ἰώσηπος ὁ Ἰουδαϊκὸς ὁ τὰς Ἰουδαϊκὰς συντάξας ἱστορίας καταγαγὼν τοὺς χρόνους φησὶν“ (Antiqq. VIII, 3, 1 § 61) „ἀπὸ Μωϋσέως ἕως Δαβὶδ ἔτη γίνεσθαι φπε, ἀπὸ δὲ Δαβὶδ ἕως Οὐεσπασιανοῦ δευτέρου ἔτους ἀροθ“: (BJ VI 10, 1 § 440) „εἶτα ἀπὸ τούτου μέχρι Ἀντωνίνου δεκάτου ἔτους ἔτη οἷ, ὡς εἶναι ἀπὸ Μωϋσέως ἐπὶ τὸ δέκατον ἔτος Ἀντωνίνου πάντα ἔτη αὼλγ“.

Die letzten Zeilen zeigen deutlich, daß hier Josephus nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung des Chronographen von 149 n. Chr. benützt ist; s. A. Schlatter a. Anm. 8 a. O.

⁸ Vgl. über ihn A. Schlatter, Zur Topographie und Gesch. Palästinas 1893, S. 403ff.; Der Chronograph aus dem 10. Jahr Antonins, Harnack, TU XII, 1 Leipzig 1894, S. 12. Schlatter möchte annehmen, daß Eusebius, h. eccl. VI, 7 irrtümlich den dort erwähnten Chronographen ganz gleicher Art Judas ins „zehnte Jahr des Severus“ statt ins zehnte Jahr des Antonin gesetzt hat, und daß somit jener Chronograph Judas der letzte judenchristliche Bischof Judas, einer der Nachkommen Jesu, der sog. δεσπόσυνοι gewesen wäre. Die Vermutung ist nicht beweisbar, aber sie hat einiges für sich und es wäre ein merk-

der seinerseits die Ἰουδαϊκὰς ἱστορίας des Josephus gebraucht hat, um den Sinn der Weissagung von den Jahrwochen bei Daniel 9²⁴ ff. zu ergründen. Da bei einem christlichen Chronographen die Altersangabe Jesu nicht gefehlt haben kann, liegt die Vermutung nahe, daß das fragliche Bruchstück aus diesem Chronographen durch Vermittlung des Clemens von Alexandria geschöpft worden ist. Da beide Mittelquellen älter sind als die erst nach Origenes bzw. nach 312 durchgeführte christliche Überarbeitung der Schriften des Josephus, so braucht man sich nicht darüber zu wundern, daß sie einen vollständigeren Text der viel mißhandelten Geschichte des jüdischen Krieges benützt und dadurch erhalten haben.

Es ist somit wider Erwarten tatsächlich möglich geworden, den unmittelbar aus den amtlichen Berichten des Statthalters Pilatus an Kaiser Tiberius geschöpften Abschnitt der „*Halösis*“ des Josephus über die Persönlichkeit Jesu, sein Auftreten auf dem Ölberg, den dadurch verursachten Volksaufstand in Jerusalem, seine Verurteilung und Hinrichtung fast vollständig aus alten und neuerschlossenen Quellen wiederzugewinnen.

3.

DER VOLLSTÄNDIGE BERICHT DES JOSEPHUS ÜBER DIE
PROKURATUR DES PILATUS.

Unter Zugrundelegung der schon o. S. 294 ff. und 445 ff. erzielten Ergebnisse stellt sich „*Halösis*“ II 9, 2—4 §§ 169—177 folgendermaßen dar:

Und darnach ward nach Judäa von Tiberius ein Prokurator gesandt, der heimlich in der Nacht nach Jerusalem ein Bild des Kaisers brachte, das *Semaia* genannt wird¹. Und er stellte es in der Stadt auf. Und da es Morgen geworden war, sahen (es) die Juden und sie fielen in einen großen Aufruhr. Und sie entsetzten sich über den Anblick, weil mit Füßen getreten wäre ihr Gesetz. Denn es gebietet, daß kein Bildnis in der Stadt sei. Und das Volk der Umgegend, da es gehört hatte, was geschehen war, liefen alle mit Eifer herbei und drängten sich nach Cäsarea und baten den Pilatus, daß er die *Semaia* aus Jerusalem hinaustrage und ihnen gestatte, die väterlichen Gebräuche zu halten. Da Pilatus aber sich ablehnend verhielt gegen ihr Bitten, so fielen jene auf ihr Angesicht und verharrten unbeweglich fünf Tage und fünf Nächte.

Und darnach setzte sich Pilatus auf den Thron im großen Hippodrom und rief das Volk herbei, wie wenn er ihnen antworten wollte. Und er befahl den Kriegern, daß sie plötzlich die Juden gewappnet umringen sollten. Und als diese den unerwarteten Anblick erblickt hatten, drei

würdiges Spiel des Zufalls, wenn es einer der Nachkommen Jesu gewesen wäre, durch den der später von den christlichen Bearbeitern des Josephus gestrichene Satz von der durch Jesus veranlaßten στάσις der Juden gegen Pilatus erhalten geblieben ist.

¹ Vgl. oben S. 166f.

sie umringende Heerhaufen, fürchteten sie sich sehr. Und Pilatus sprach sie bedrohend: «Ich werde euch alle niederhauen, wenn ihr nicht des Kaisers Bild aufnehmen werdet». Und er befahl den Kriegern, die Schwerter zu entblößen. Die Juden aber fielen alle einmütig nieder und ihre Hälse ausstreckend, schrieten sie, daß sie sich bereitet hätten zur Schlachtung wie Schafe, «eher als wir das Gesetz übertreten werden». Und Pilatus, sich wundernd über ihre Gottesfurcht und Reinheit, befahl, die *Semaia* aus Jerusalem hinauszubringen.

Damals erschien auch ein gewisser Mann *von zauberischer Kraft*, wenn es erlaubt ist, ihn einen Mann zu nennen, den (gewisse) Griechen einen Gottessohn nennen, seine Jünger aber den wahren Propheten, der Tote erweckt und alle Krankheiten geheilt habe. Sowohl sein Wesen, wie seine Gestalt war menschlich: (er war) nämlich ein Mann von einfachem Aussehen, reifem Alter, kleinem Wuchs, drei Ellen hoch, bucklig, mit langem Gesicht, langer Nase, zusammengewachsenen Brauen, so daß die ihn sahen, sich schrecken konnten, mit wenig Haar, (aber) eine Abteilung tragend mitten auf dem Kopfe nach Art der Naziräer, und mit einem unentwickelten Bart. Nur sein Anschein war übermenschlich, (denn) er machte überraschende und wirksame Schaustücke. Wiederum aber, in Hinblick auf (s)ein gewöhnliches Wesen werde ich ihn doch nicht einen Engel nennen! Alles aber, was er durch irgend eine unsichtbare Kraft tat, wirkte er durch ein Wort und einen Befehl(ssatz).

Die einen sagten über ihn, daß unser erster Gesetzgeber auferstanden sei und viele Heilungen und (Zauber)künste darbiete¹, die andern aber, daß er von Gott gesandt¹ sei. Aber er widersetzte sich in vielem dem Gesetz und hielt den Sabbat nicht nach väterlichem Brauch. Er selbst tat nichts Schändliches und legte nicht selbst Hand an, aber durch das Wort bereitete er alles vor.

Und viele aus dem Volk folgten ihm nach und nahmen seine Lehren auf, und viele Seelen wurden aufgereizt, meinend, daß dadurch die jüdischen Stämme aus den römischen Händen befreit würden. Es war aber seine Gewohnheit, sich am liebsten² vor der Stadt auf dem Ölberg aufzuhalten, und dort gewährte er auch den Leuten die Heilungen. Und es versammelten sich zu ihm an Helfern hundertfünfzig, vom Pöbel aber eine Menge.

Da sie aber seine Macht sahen — daß er (nämlich) alles, was er wolle durch ein (Zauber)wort ausführe, und da sie ihm ihren Willen kundtaten, daß er in die Stadt hereinziehe, die römischen Truppen und den Pilatus niederhaue und über uns herrsche, verschmähte er uns nicht. Und nachdem sie sich alle in Jerusalem zusammengeschart hatten, erregten sie einen Aufruhr, indem sie Lästerungen ausstießen sowohl gegen Gott, wie gegen den Kaiser . . .³.

¹ Vgl. Acta Pilati p. 562 Thilo: „καὶ Μωϋσῆς ἀποσταλεῖς παρὰ θεοῦ εἰς Αἴγυπτον, ἐποίησε σημεῖα πολλά“.

² slav. *pače* = μάλλον.

³ Daß hier eine größere Lücke mit dem Bericht über die Vorgänge im Tempel anzunehmen ist, beweist das unten S. 458 ff. erörterte, nur hier einzufügende Josephusbruchstück bei Suidas s. v. Ἰησοῦς; „Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ μετὰ τῶν ἱερέων ἡγιάζε“ „Jesus officierte im Heiligtum mit den Priestern“.

Und als hernach den jüdischen Führern Kunde davon zugekommen war, versammelten sie sich mit dem Hochpriester und sprachen: «Wir sind (ja doch) machtlos und (zu) schwach, den Römern zu widerstehen. Da aber auch 'der Bogen gespannt ist'¹, so wollen wir hingehen und dem Pilatus mitteilen, was wir gehört haben und wir werden gesichert sein. Damit er es nicht von andern hört und wir sowohl des Vermögens beraubt als auch selbst niedergemacht und die Kinder (Israels) zerstreut werden»².

Und sie gingen hin und teilten es dem Pilatus mit, und dieser sandte hin und ließ viele aus dem Volk niederhauen. Und jenen Wundertäter ließ er herbeiführen³. Und nachdem er über ihn ein Verhör angestellt hatte, erkannte er⁴: «er ist ein Zauberer⁵, ein Räuber⁶, ein Aufruhrer, einer der nach der Königs(herrschaft) dürstet». Und sie nahmen (ihn) und kreuzigten ihn nach väterlichem Brauch.

Und darnach erregten sie einen zweiten Aufruhr. Pilatus nämlich,

¹ *haq-gešeth dərūkha*, „Der Bogen ist gespannt“ ist im Mund der Synhedralmitglieder eine Anspielung auf Ps. 112: „fürwahr die Gottlosen spannen den Bogen, haben ihren Pfeil auf der Sehne zurechtgelegt, um im Dunkeln auf die zu schießen, die redlichen Herzens sind. Wenn die Grundvesten eingerissen werden, was hat der Fromme ausgerichtet? Der Ewige weilt in seinem herrlichen Tempel“ usw. Nur ein für Juden schreibender Jude kann auf Verständnis für eine solche biblische Anspielung rechnen! Überdies bezieht sich der Ausdruck zugleich auf ein messianisches Schlagwort der Aufständischen, denn bei Zəkharja 9^{s-13} heißt es in der berühmten, Matth. 21^s angeführten Weltherrschaftsverkündigung für die Juden: „Jauchze, Tochter Jerusalem! Fürwahr Dein König wird bei dir einziehen, gerecht ist er und siegreich; demütig ist er und reitet auf einem Esel, auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin . . ., seine Herrschaft von Meer zu Meer und vom (Euphrat)strom bis zu den Enden der Erde. . . . Denn ich habe mir J u d a gespannt als Bogen . . . und will deine Söhne, o Zion, anfeuern gegen deine Söhne, o Javan“. Anders A. Marmorstein, *The Quest XVII* 1926 p. 155, der richtig erkannt hat, daß eine Anspielung auf die Schrift vorliegt und — neben andern nicht hierher gehörigen Stellen wie Jes. 21¹⁵, Jerem. 46⁹, 50¹⁴, 28 — auch auf die oben genannten verwiesen hat, aber einen Anklang von *haq-gešeth dərūkha* an *darakh khokab me Ja'aqob* (Num. 24¹⁷), den Kampfruf der Bar Khokhəba-Zeit vermutet, ein Vergleich, der mir zu weit hergeholt erscheint, und wohl nur den Zweck hatte, den Josephustext als eine Einschlebung nachhadrianischer Zeit erscheinen zu lassen. Eine ähnliche alttestamentliche Anspielung liegt dem o.Bd.I, S. 479^{1,2} erörterten politischen Schlagwort von den „Räubern unseres Volkes“ zugrunde, das im hebräischen *Josippon* eine solche Rolle spielt.

■ Hierzu vgl. Berendts S. 48 Jo. 11¹⁸: „ἐάν ἀφώμεν αὐτὸν . . . ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι καὶ ἀρούσιν ἡμῶν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸ ἔθνος“. Die Übereinstimmung der Gedanken ergibt sich aus der Sachlage, eine formale Abhängigkeit liegt nicht vor. Vgl. oben Bd. I, S. 42³.

■ = „*duci iussit*“. Vgl. Plinius epist. XCVI an Kaiser Trajan, über die Christen, die er verhaften und dem Statthaltergericht vorführen ließ. Daß tatsächlich nur der Prokurator das Recht hatte, diese Verhaftung (*prensio*) vornehmen zu lassen, hat Henri Regnault, *Le procès de Jésus*, Paris 1909 p. 90, aus Aulus Gellius, noct. Att. XIII 12 richtig erschlossen.

⁴ = „*cognovit*“, die Urteilsfällung, die das Cognitionsverfahren abschließt.

⁵ *κακοῦργος* hier nicht allgemein „Übeltäter“, sondern = lat. *maleficus*, s. oben S. 305^s u. 445¹.

⁶ Vgl. o. S. 301¹.

der die geheiligte Schatzkammer, genannt *Korbonas* weggenommen hatte, verwendete sie zur Anlegung von Wasserleitungsröhren, indem er den Jordan herüberleiten wollte aus der Entfernung von 200 Stadien her. Und da das Volk gegen ihn schrie, sandte dieser und schlug sie mit Prügeln. Und es wurden niedergetreten auf der Flucht dreitausend, aber die übrigen wurden still“.

Wer diesen Bericht unbefangen auf sich wirken läßt, wird zunächst einmal seine jüdische Herkunft nicht mehr bezweifeln können. Kein Christ kannte die heiligen Schriften des alten Bundes genau genug, um die Anspielung vom „gespannten Bogen“¹ verstehen, geschweige denn um sie erfinden und den jüdischen Hochpriestern in den Mund legen zu können. In den Registern angezogener Bibelstellen der hunderte von Bänden der beiden Migneschen Patrologien kommt weder Ps. 112f. noch Zekh. 9s vor. Weder Berendts, noch irgend einer der christlichen Theologen aller Konfessionen, die sich bisher mit dem slavischen Josephus befaßt haben, hat das Zitat erkannt oder erklärt.

Sodann fällt dem kundigen Leser sofort auf — insbesondere im Vergleich mit der von Theodor Mommsen (o. S. 443₇) hervorgehobenen vollständigen Unkenntnis des römischen Rechts beim Fälscher der Pilatusakten —, wie deutlich Anklage und Urteil gegen Jesus eine von römisch-rechtlichen Gesichtspunkten beherrschte Darstellung durchschimmern lassen: der Bericht ist von vornherein darauf angelegt, den Tatbestand der Kapitalverbrechen Magie (*maleficium*), Aufruhr (*seditio* bzw. *latrocinium*) und Majestätsverbrechen (*laesae maiestatis*) festzustellen und dadurch das Ergebnis der magistratischen *cognitio* („er erkannte“ . . .) zu rechtfertigen. Das ist denn auch vollständig gelungen. Die Tatsachen, die auch der christlich überarbeitete Text zugibt, lassen nach römischem Recht kein anderes, als das im gereinigten Wortlaut (o. S. 301 und 455) zu lesende Urteil zu. Ein Freispruch, wie ihn die christlichen Einschreibungen (o. S. 302ff.) vortäuschen, ist ganz undenkbar und würde Pilatus selbst — wie man den Kaiser Tiberius kennt — den Kopf gekostet haben.

Die Klagen der Juden über die Verletzung ihres religiösen Gesetzes, wie sie die Belastungszeugen und Ankläger vor den Römern vorzubringen zweifellos nicht unterließen², werden ganz summarisch erwähnt³ und spielen bei der Urteilsfällung nicht die geringste Rolle, nachdem einmal festgestellt ist, daß Jesus selbst keinerlei gesetzwidrige Tat nachgewiesen werden kann⁴.

¹ o. S. 455₁.

² Luk. 23s: „οἱ δὲ ἐπίσχυον λέγοντες ὅτι ἀνασεύει τὸν λαόν, διδάσκων καθ' ἑλγος Ἰουδαίας“. Acta Pilati I p. 502 Thilo: „ἤλθον πρὸς Πιλάτον κατὰ τοῦ Ἰησοῦ κατηγοροῦντες αὐτὸν περὶ πολλῶν πράξεων κακῶν“.

³ „Er widersetzte sich in vielem dem Gesetz, besonders den Sabbat hielt er nicht nach väterlichem Brauch.“ Acta Pilati a. Anm. 2 a. O.: „τὰ σάββατα βεβηλοὶ καὶ τὸν πάτριον νόμον βούλεται καταλύσαι“.

⁴ „Er selbst tat nichts Schändliches und nichts Handhaftes.“ Oben S. 298₆.

Das Auffallendste und der beste Beweis der Echtheit des Berichtes ist aber, daß er gar nichts von den vielen — nach römischem Recht höchst belastenden — Tatsachen enthält, die die Evangelien selbst unumwunden zugestehen, obwohl sie damit, ohne es auch nur zu bemerken, die Grundlage der christlichen Behauptung der vollkommenen Unschuld Jesu und des an ihm begangenen Justizmordes der ganzen Länge nach untergraben.

Nach römischem Recht¹ begeht man ein todeswürdiges *crimen laesae maiestatis*, sobald man sich öffentlich ohne Auftrag Befugnisse anmaßt, die nur der Obrigkeit bzw. ihren Beauftragten zustehen. Das Umstürzen der Tempelbanken, die Austreibung der Opferviehändler — ganz abgesehen vom tätlichen Angriff mit der geflochtenen Geißel (o. S. 439₂) — das Verbot Rüstzeug durch den Tempel zu tragen² — sind ebensoviele Äußerungen einer Amtsgewalt, die Jesus sich aus eigenem Gewissensrecht³ genommen hat, und die nach römischer Jurisprudenz einen Eingriff in die Befugnisse der Tempelpolizei und ihres *segen* (σρατηγός), somit eine *laesio* bzw. *minutio maiestatis*, d. h. ein todeswürdiges Verbrechen darstellen. Die tumultarische Ausrufung eines Königs der Juden ohne Genehmigung des Kaisers ist natürlich Hochverrat, wobei die Worte Jesu, der die Pharisäer auffordert, seine Jünger gewähren zu lassen⁴ (o. S. 441₅), vollkommen genügen, das, was der Römer *dolus malus* nennt, und nicht nur *culpa lata* zu begründen: sie erweisen, wenn zugegeben oder nachgewiesen, die volle Verantwortlichkeit des zum König proklamierten *auctor seditionis* für das Tun der Volksmenge.

Welcher spätere jüdische Fälscher, der die Evangelien kannte und Jesus als einen בר הפוך, einen „Sohn des Umsturzes“⁵ darstellen hätte wollen, hätte sich diese erlesenen eigenen Angaben der Christen entgehen lassen? Wie hätte er verabsäumen dürfen, die Anklage der Juden wiederzugeben, Jesus habe die Steuerzahlung an den Kaiser behindert und sich selbst als *malka mešiha*, als „gesalbten König“ bezeichnet⁶? Warum sollte er die

¹ Cicero de inv. 2, 13, 56: „maiestatem minuere est aliquid de re publica, cum potestatem non haberes, administrare“. Marcianus Dig. 48, 4, 3: „qui privatus pro potestate magistrature quid sciens dolo malo gesserit“.

² Mk. 11₁₆. Das setzt natürlich voraus, daß Jesus zeitweilig im Besitz der tatsächlichen Gewalt im Tempel gewesen ist. Vgl. unten S. 490₁.

³ An sich ist die Staatstheorie des hellenistischen Altertums durchaus bereit, das Königsrecht des „Weisen“ und des „Gerechten“ anzuerkennen (o. S. 403₂). Aber römisches Staatsrecht und römische Realpolitik sind weltenweit entfernt davon, dem Genius in der Wirklichkeit irgend ein Recht einzuräumen, außer das er durch Macht an sich reißen — und behaupten kann.

⁴ Nur bei Luk. 19₃₀!

⁵ Der Ausdruck wird b. Sanhedr. 43 a auf Jesus angewendet und von R. Travers Herford a. o. Bd. I, S. 178_o a. O. p. 43 mit 'a revolutionary' übersetzt. Der wörtliche Sinn gestattet diese Deutung, aber die jüdischen Ausleger der Stelle sind einig darüber, ihn in diesem Zusammenhang anders aufzufassen und erklären *bar happukh* als einen, dessen (Verurteilung) „umgestoßen“ (kassiert) werden kann.

⁶ Luk. 23₂: „ἤρξαντο δὲ αὐτοῦ κατηγορεῖν λέγοντες· τοῦτον εὐρομεν . . καλύοντα Καίσαρι φόρον δίδοναι καὶ λέγοντα αὐτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι“. Acta Pilati I, Thilo-Hagen p. 502: „λέγει ἑαυτὸν εἶναι . . υἱὸν θεοῦ καὶ βασιλέα“.

Aufforderung Jesu, den Tempel des Herodes abzureißen¹, nicht dazu benützt haben, ihn und seine Jünger als κακοῦργοι τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπερῆσαι² hinzustellen?

So leicht man verstehen kann, warum Pilatus es klug vermieden hat, die Vorgänge, die er nicht hatte verhindern können, in seinem Bericht an den Kaiser mit stärkeren Farben zu schildern, als unbedingt nötig war, um die getroffenen Maßregeln, insbesondere die Hinrichtung am Kreuz zu rechtfertigen (o. S. 443), und so natürlich es ist, daß Josephus von diesen vor seiner Zeit liegenden Ereignissen nichts weiß, als was er in den *commentarii* der kaiserlichen Kanzlei (o. S. 164,) verzeichnet fand, so unverstänglich wäre eine solche zugleich sichtlich feindselige und doch die schwersten Anklagepunkte verschweigende Darstellung bei einem jüdischen Interpolator, der nach der Entstehung und weiten Verbreitung der vier Evangelien geschrieben hätte.

Ebenso unmöglich ist es, den ganzen Bericht — ohne Ausscheidung christlicher Einzeleinschübe — einem christlichen Apologeten vom Schlag des Fälschers der Pilatusakten und -briefe u. dgl. zuzuschreiben. Denn ein solcher hätte doch eben die in den Evangelien voreilig zugegebenen Tatsachen irgendwie hinwegzuerklären oder umzudeuten versucht, statt sie zu verschweigen und dafür ganz unnötigerweise schwer belastende Dinge zu erwähnen, wie die an das Auftreten Jesu geknüpften Hoffnungen einer Befreiung vom Römerjoch und die dazu gehörigen Aufstandspläne der Zeloten.

Wie wollte man ferner bei einem Christen oder Juden der nachapostolischen Zeit die merkwürdige Tatsache erklären, daß er den Kreis der zwölf von Jesu bestellten künftigen Richter der zwölf Stämme Israels überhaupt nicht kennt, von der Bestellung eines Sanhedrins der Zweiundsiebzig für den Zukunftsstaat (o. S. 226ff.) nichts weiß, aber dafür die anderwärts nirgends erwähnten 150 ὑπηρεταί, den neuen Rat von Stadtältesten für das zu besetzende Jerusalem³ so in den Vordergrund schiebt? Wenn Josephus bzw. Pilatus so schreiben, so erklärt sich das daraus, daß ihre Gewährsmänner, u. a. der im Sold der Obrigkeit arbeitende Judas die Lage so und nicht anders dargestellt hatten: der Verräter mag gute Gründe gehabt haben, die Zwölf, zu denen er ja selbst gehörte, zu schonen — in der Tat hat man sich schon immer darüber gewundert, daß keiner der Jünger dieses innersten Kreises Jesu Schicksal geteilt oder auch nur bei den Römern verklagt worden ist! Die Zweiundsiebzig mag er aus gleichen Gründen gedeckt haben, während gerade die neubestellten, dem engeren Kreis

¹ Joh. 210: „καὶ εἶπεν αὐτοῖς, λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν“. Daß die johanneische Fassung des Wortes juristisch viel belastender ist, als die bei den Synoptikern, haben Henri Régnault, *Le procès de Jésus* p. 99 und Gio. Rosadi, *Il processo di Gesù* p. 191 ganz klar erkannt. Vgl. unten S. 499f.

² Ev. Petri 26.

³ o. Bd. I, S. 171.

fremden Hundertundfünfzig ihm keiner Rücksicht würdig erschienen sein mögen. Ebenso gut ist es denkbar, daß die Zwölf und die Zweiundsiebzig in den Hundertundfünfzig enthalten sind, d. h. daß im letzten Augenblick vor dem Einzug nur noch an die Einrichtung eines großen Rats von Ältesten in Jerusalem gedacht wurde¹. Es wäre vollkommen müßig, darüber zu grübeln, welche Erklärung dieser erlesenen Zahlenangabe die richtige ist. Es genügt zu wissen, daß sie aus der geschichtlichen und politischen Wirklichkeit sehr leicht, aus den Angaben der heute bekannten christlichen und jüdischen Quellen² aber überhaupt nicht abgeleitet werden kann.

Alles zusammengenommen, halte ich es somit für vollständig unleugbar, daß der fragliche Bericht über das Auftreten und den Untergang Jesu in jeder Hinsicht unabhängig ist sowohl von den Evangelien, als von jenen seltsam verzerrten, aber doch nicht ganz gehaltenen jüdischen Überlieferungen, wie sie im Talmud und in der späteren agadischen Literatur bis herunter zu den berüchtigten *Toldoth Jesu* vorliegen.

Es ist also von nun an möglich, sich durch den Vergleich zweier von einander dem Ursprung und der Absicht nach ganz entgegengesetzter Darstellungen ein verhältnismäßig unbeeinflusstes Bild von den wirklichen Vorgängen zu machen, die der Kreuzigung Jesu vorangegangen sind.

4.

ἙΙΣΕΛΘΟΝΤΟΣ ἈΥΤΟΥ ἙΙΣ ἹΕΡΟΣΟΛΥΜΑ ἙΞΕΙΣΘΗ
ΠΑΣΑ Ἡ ΠΟΛΙΣ·

An den Berichten über den triumphierenden Einzug Jesu in Jerusalem haben von jeher diejenigen Forscher, die das messianische Wesen der Verkündigung Jesu zu leugnen oder durch besondere Deutung einzuschränken

¹ d. h., daß man das hellenische „Zweikammernsystem“ einer βουλή und einer γερουσία zu Gunsten einer einheitlichen ἐκκλησία aufgegeben hätte.

² Es gibt bekanntlich eine Baraita (Sanhed. f. 43a), nach der Jesus fünf Schüler gehabt habe. Fünf ist im AT häufig die Zahl der Mitglieder einer Gesandtschaft, eines Ausschusses (Gen. 47₂, Richt. 18₇), also nicht ganz unpassend für eine Gruppe von ἀπόστολοι. Aber schon die Namen zeigen, daß schwerlich irgend etwas Geschichtliches in dieser ganz auf gehässige Wortwitze eingestellten Schnurre stecken kann. Nach der Straßburger *Toldoth Jesu*-Hs. (S. Krauß, Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 57) Kap. 7 wären alle fünf für diese Jünger überlieferten Namen bloße Decknamen Jesu gewesen. Ohne Kenntnis dieses Belegs hat Vacher Burch (o. Bd. I, S. 198) neuerdings diese naheliegende Deutung vertreten. Im übrigen kennt die *Toldoth Jesu*-Überlieferung außer den Zwölfen noch 310 oder 316 Jünger Jesu — Zahlen, die einfach aus dem Zahlenwert des Namens ישׁוֹ bzw. ישׁ abgeleitet sind (Krauß a. a. O. S. 173₇), — so wie die jüdische Gematria die 318 Mannen Abrahams Gen. 14₄ aus dem Zahlenwert des Namens des Dieners Abrahams אֲלִיעֶזֶר erklärte. Daneben findet sich die Zahl von 120 Jüngern — also die Zwölf verzehnfacht —, die den Meister auf der Flucht nach Antiochia begleiten; einmal ist von 330, einmal von 320 Jüngern die Rede (Krauß S. 172f.), niemals von 150!

versuchten, den stärksten Anstoß genommen. Wellhausen¹ hat unter dem Beifall von Dalman² und T. K. Cheyne³ vermutet, daß die messianische Färbung des Berichtes über die Vorgänge eine spätere Zutat ist, wie denn tatsächlich das vierte Evangelium⁴ erklärt, „die Jünger verstanden das“ — d. h. den Eintritt auf dem unberührten⁵ Eselsfüllen — „zuvor nicht, erst da Jesus verklart war, dachten sie daran, daß solches von ihm geschrieben war und sie ihm dies getan hatten“. Zweifellos kann sich die verbreitete Auffassung der evangelischen Berichte über den *dies palmarum* als einer übertreibenden Darstellung von unauffälligen Vorgängen⁶, die im Getümmel des Masseneinzuges der Festpilger ziemlich unbemerkt bleiben konnten, nunmehr mit einem Schein von Recht auf Josephus berufen. Wenn man auf die Einfügung des Escorialbruchstückes (o.S.446 ff.) in den slavischen Text als unnötig verzichten wollte, so könnte er tatsächlich als Zeugnis dafür angerufen werden, daß weder die Römer noch die jüdische Obrigkeit irgend eine Kenntnis besaßen von einer öffentlichen Ausrufung und Schaustellung Jesu als des auf dem Esel einreitenden Friedenskönigs und von dem unmittelbar damit zusammenhängenden Tumult im Heiligtum. Die sog. Tempelreinigung könnte sich demgemäß auf eine im Lärm der Menge unbeachtet gebliebene leidenschaftliche prophetische Strafrede Jesu, einen Wortwechsel und ein daraus entstandenes Handgemenge mit den nächststehenden Wechslern und Händlern beschränkt haben. In dieser,

¹ Isr.-Jüd. Geschichte ³, S. 381₂.

² Worte Jesu I. S. 182, vgl. Gramm. 198. Dazu noch H. Windisch, Der mess. Krieg, Tübingen 1909, S. 49.

³ Encycl. Bibl. 2118.

⁴ Jo. 12¹⁶: „ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὸ πρῶτον, ἀλλ' ὅτε ἔδοξάσθη Ἰησοῦς, τότε ἐμνήσθησαν, ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ' αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ“. Natürlich gehört der Satz in den Kreis der Behauptungen, die das Unverständnis der Jünger und der jüdischen Welt überhaupt, die „das Licht in der Finsternis“ nicht erfassen konnte, grell zu beleuchten bestimmt sind.

⁵ Klausner, Jesus of Nazareth, London 1925, p. 309 erklärt den Zug sehr richtig damit, daß „auf seinem“ — des Messias — „Sitz kein anderer sitzen soll“, sowie durch den Hinweis auf die „rote Kuh“ des Sühneritus, die ebenfalls noch kein Joch getragen haben darf. Zu der immerhin für den Kenner dieser Tiere auffälligen Tatsache, daß Jesus auf einem nicht zugerittenen Esel reiten konnte und mochte, vgl. die oben S. 189₂ mitgeteilten Tatsachen über die Reiteselzucht der „fahrenden Leute“, der rekhabitischen „reitenden“ Wanderhandwerker. So erklärt sich auch sehr einfach, daß der mittellose Jesus gar keine Schwierigkeiten hat — von einem nicht genannten Sippengenossen — an einem verabredeten Kreuzweg (ἐπὶ τοῦ ἀμφοδίου Mk. 11⁴) in einem bestimmten Dorf ein geeignetes Reittier bereit gestellt zu bekommen, das die Jünger mit aller Vorsicht unter Angabe des Losungswortes „Adonai (ὁ Κύριος, d. h. Gott!) braucht es!“ abholen dürfen (Mk. 11¹⁻⁶ u. ff.).

⁶ Daß die Jünger ihre Kleider statt eines Sattels über das Eselsfüllen breiten, vergleicht Klausner a. Anm. 5 a. O. p. 310 sehr richtig mit dem gleichen Verfahren der Kriegshauptleute, die den Jehu zum König von Israel ausrufen (2 Kön. 9,13 „da nahmen sie eiligst ein jeder sein Gewand und legten es unter ihn und riefen «Jehu ist König geworden»“). Diese Erklärung gilt natürlich auch für das Ausbreiten der Kleider an Stelle von Teppichen auf der improvisierten „via triumphalis“.

an geräuschvolle Aufregung gewöhnten Umwelt könnten recht wohl auch ein paar Geldwechseltischchen durch das heftige Gebaren der Zankenden umgekippt worden sein, ohne daß die Tempelbehörde solche an den Festtagen durchaus nicht weiter auffallenden Vorgänge besonders tragisch hätte nehmen müssen¹.

Diejenigen, die ihr Herz daran gehängt haben, die Geschichte Jesu so darzustellen, als ob der Gründer der Weltkirche nie eine Tat getan und nur immer Worte geredet hätte, wird man nicht davon abbringen können, diese weltbewegenden Vorgänge durch das umgekehrte Fernrohr ihrer weltfremden Einstellung zu betrachten und auf diese bequeme Art in niedlicher und friedlicher Verkleinerung zu erblicken.

Für den unbefangenen Leser der Quellen aber bleibt die entscheidende Tatsache bestehen, daß die „*Halōsis*“ des Josephus den Zusammenstoß der Juden mit Pilatus wegen des Wasserleitungsbaues als den „zweiten Aufruhr“ bezeichnet, also die Vorgänge um Jesus, die der Kreuzigung vorangingen, als den ersten Aufruhr betrachtet und somit auch mit ähnlichen Worten wie das Bruchstück bei Johannes von Antiochia im Escorial erzählt haben muß (o. S. 446 ff.).

Mit den, m. E. sicher aus der Erzählung des Josephus stammenden Worten der Quellenauszüge des Kaisers Konstantin Porphyrogenetos „καὶ συναχθέντες ἅπαντες ἐν Ἱεροσολύμοις στάσιν ἐκίνουν“ stimmt die urchristliche Überlieferung trotz aller nachträglichen Versuche, die ursprünglich grell genug aufgetragenen Farben vorsichtig abzutönen, ausgezeichnet überein.

Wie bereits mehrfach² betont worden ist, hat sich Markus³ durchaus nicht gescheut, die Vorgänge beim Einzug in Jerusalem und im Tempel geradezu als „den Aufruhr“ ἡ στάσις zu bezeichnen. Er sagt von *Jeſu*, genannt *Bar Abba*⁴ — oder *Bar Rabba*⁵: „ἦν δὲ ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν (συσ)τασιαστῶν δεδεμένος, οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον ἐπεποιήκεσαν“, „es war aber . . .“ genannt Barrabba in Haft zusammen mit den Aufstän-

¹ Vgl. dazu o. Bd. I, S. 195₃₋₅.

² Von Augustin Goethals (o. Bd. I, S. 116) und von mir Klio Bd. XX, 4, 1926, S. 494.

³ 15^r. Einige Hss. der Rezension von Caesarea und Tatian lesen nach δὲ noch ein τότε. Sonst ist nur die gleich zu erörternde Variante συστασιαστῶν der Antiochenischen Textgestaltung des Lukian gegen στασιαστῶν in den Ausgaben des Hesych und des Pamphilos zu verzeichnen.

⁴ Ἰησοῦν Βαραββᾶν las bekanntlich Origenes in einigen Hss. des Matthäus (27, 16f.). Wahrscheinlich ist der Name getilgt worden, weil „*Jeſu* genannt *bar Abba*“ (oder *bar Abbana*) „Jesus genannt Sohn des Vaters“, bzw. „Sohn unseres Vaters“ ein Name war, der in christlichen Ohren allzudeutlich an Jesus, den „Sohn des Vaters“ im Himmel erinnerte, als daß man ihn gern an dem vermeintlichen Räuber und Mörder geduldet hätte, aus dem die späteren Ausleger (Ambrosius in Luk. 23^{off}. ed. Schenkl X 102, 494; vgl. Hilarius in Matth. 27^{isff}.; Hieronym. in Ps. 168 ed. Morin 188) geradezu einen Antichrist und „*filius patris*“ sc. *diaboli* gemacht haben. Vgl. dazu den BAPPABAOY = *bar abahu* = „Sohn seines Vaters“ auf der gnostischen Gemme, Chabouillet, Catal. génér. Nr. 2176.

⁵ Das Patronymikon *Bar Abba* ist sprichwörtlich häufig. F. C. Burkitt,

dischen¹, die in dem Aufruhr Totschlag² begangen hatten“. Bei Lukas³ ist der fragliche Satz vollkommen verändert: aus „dem Aufstand“ — womit ein Schriftsteller nur auf ein bekanntes, bei ihm wenige Abschnitte (c. 11) vorher erwähntes Ereignis anspielen kann⁴ — ist hier „στάσις τις“ „ein⁵ Aufstand in der Stadt“ geworden.

Es darf als bekannt vorausgesetzt werden, daß kein Kommentator je erklären konnte, was für ein Aufruhr ἡ στάσις und was für Aufrührer οἱ στασιασταί sind, einfach weil man sich nicht klar machen konnte oder wollte⁶, daß die Ausrufung des „Davidischen Königtums“⁷ in der bestehen-

Evang. da Mephar. II 277f. verweist auf Berakh. 4,3 אַבְבָּא בַר אֲבָהוּ. Vgl. unter 'Abba im Nhb. Wb. von Levy I, 4a Ber. 18b: „jemand sagte: «ich suche den Abba». Man entgegnete ihm: «es gibt viele Abbas hier» . . . Jener sagte: «ich suche Abba bar Abba». Man entgegnete ihm: «auch Abba bar Abba gibt es hier viele». Bis er endlich sagte: «ich suche Abba bar Abba, den Vater Samuels“. Eben so häufig ist der Name Jesu = Josuah, wie ein Blick in den *Index Nominum* des Josephus zeigt.

¹ bzw. „zusammen mit seinen Mitaufrührern“, oder „mit den zum Aufruhr verbündeten“ = „mit der Aufrührerbande“.

² φόνος bedeutet durchaus nicht nur vorbedachten Mord, und Tötung bei einem Aufruhr ist in der Regel Totschlag in der Leidenschaft, ohne Vorsatz.

³ 23¹⁰: „Βαραββᾶν ὅστις ἦν διὰ στάσιν τινὰ γενομένην ἐν τῇ πόλει καὶ φόνον βληθείς ἐν τῇ φυλακῇ“. Act. Apost. 31⁴: „ἠτήσασθε ἄνδρα φονέα χαρισθῆναι ὑμῖν“.

⁴ Es ist durchaus nicht „naiv“, wenn ein Schriftsteller unbekannte Ereignisse als bekannt voraussetzt. Loisy hätte Beispiele solcher Naivität anführen müssen, wenn man sich mit seiner Erklärung zufrieden geben sollte.

⁵ Wie E. Klostermann es rechtfertigen will, daß er in Lietzmanns Hdb. z. NT ², 1926, S. 178 im Text von Mk. 15⁷ „ἐν τῇ στάσει“ mit „bei einem Aufruhr“ übersetzt, weiß ich wirklich nicht. Luther sagt „im Aufruhr“.

⁶ Hierzu wäre viel zu sagen. Ich begnüge mich mit einigen Hinweisen (s. auch oben Anm. 5): in seiner Anzeige von Windischs „messianischem Krieg“ OLZ 1910, 268 bezeichnet Soltau die oben S. 266ff. erörterten Schwertworte Luk. 22³⁸ als einen „ganz quellenwidrigen (!) Zusatz zum Evangelium“, das Schwertwort Matth. 10³⁴ „bedeutet im Zusammenhang etwas völlig anderes“. Am lehrreichsten ist das 1920 in Gotha erschienene kleine Buch „War Jesus Rebell?“ von Paul Fiebig, S. 11, wo Kautsky vorgeworfen wird, er habe eine Jesus begleitende Volksmenge „erfunden“, als ob nicht Matth. 21⁹: „οἱ ὄχλοι οἱ προάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες“, Luk. 19³⁷: „ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν“ (also nicht mehr bloß 12 oder 72 Leute!) deutlich genug erwähnt wären!

⁷ Mk. 11¹⁰ ruft das Volk: „εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ“. Man kann sich nicht deutlicher ausdrücken, als indem man den Namen des wiederaufzurichtenden Königshauses nennt: „barukh malkhuth abhinu David!“ bedeutet im damaligen Jerusalem genau das, was „Vive la dynastie de Bourbon!“ im heutigen Paris, „Es lebe das Königshaus Hohenzollern“ im heutigen Berlin, und „Hoch das Kaiserhaus Habsburg“ in Wien bedeuten würde, wenn es eine in die Hauptstadt einziehende aufgeregte Volksmenge rufen würde. „Unsern Vater“ werden den alten König David übrigen trotz der einen von Strack-Billerbeck z. St. angeführten, wenig beweiskräftigen Parallele, in der David zu den 'aboth „Ahnen“, „Vorväter“ gezählt wird, die ἀκολουθοῦντες ὄχλοι kaum genannt haben. Entweder ist der Ruf genau so erschollen — dann waren die Brüder und Sippen Jesu mit im Zug und haben ihn angestimmt, oder ἡμῶν ist eine Verbesserung aus σοῦ bzw. αὐτοῦ (πατὴρ ἡμῶν, abhinu malkenu „unser Vater, unser König“ ist vor allem Gott). Am ehesten aber möchte ich annehmen, daß [τῶν βασιλέων] ausgefallen ist und der Ruf ursprünglich εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς [τῶν βασιλέων] ἡμῶν Δαυεὶδ gelautet hat.

den aristokratischen bzw. hierokratischen Klientelrepublik in den Augen eines in Rom unter Vespasian oder Titus (o. I, S. 252f.) schreibenden Verfassers nichts anderes darstellen konnte, als eine *στάσις*, eine *seditio*. Wahrscheinlich genug (o. Bd. I S. 116), daß Markus—sei es der hypothetische Urmakrus, sei es das vorliegende Werk, in dem man spätere Streichungen anstößiger Stellen ohne Schwierigkeit voraussetzen kann — ursprünglich auch bei der ersten Erwähnung der Vorgänge das Wort *στάσις* gebraucht haben wird. Es genügt, in irgend einer Synopse nebeneinander

Mk. 11₁₁
καὶ εἰσῆλθεν
εἰς Ἱεροσόλυμα

und

Matth. 21₁₀

καὶ εἰσελθόντος
αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα
ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις
(= geriet die ganze Stadt in Er-
schütterung) ϑ
„λέγουσα τίς ἐστὶν οὗτος“.

und dazu noch die höchst bezeichnende vollständige Leere der entsprechenden dritten und vierten Spalte des Lukas und des Johannes bloß anzusehen, um zu erkennen, daß bei Markus ein Satz gestrichen worden sein muß, der dem starken ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις entsprach. Natürlich fehlt auch bei ϑ im Matthäus noch etwas, denn eine Stadt wird nicht „erschüttert“, „in Beben versetzt“ dadurch, daß die Leute „sagen: Wer ist denn das?“ und einander antworten: „Jesus, der Prophet“. Dadurch entsteht kein σεισμός, sondern höchstens ein γογγυσμός. Niemand, der den Orient, niemand, der das Leben und die politische Wirklichkeit kennt, wird sich einbilden, daß es in einem solchen Augenblick nur zu einem Gemurmel gekommen ist. Auch hier geht die Unstimmigkeit sichtlich zurück auf eine alte Streichung aus der Zeit, da man für eine ungestörte Verbreitung der Evangelien im Römerreich Sorge tragen mußte.

5.

DIE FREILASSUNG DES BARABBAS.

Die Änderung von ἡ στάσις in στάσις τις ist nicht die einzige Änderung, die mit der Angabe des Markus über jenen Jesus Barabbas vorgenommen worden ist. Die Fassung des Markus „δεδεμένους μετὰ τῶν στασιαστών, οἱ ἐν τῇ στάσει φόνον ἐπεποιήκεισαν“ behauptet durchaus nicht, daß Barabbas selbst Blut an seinen Händen hatte. Er war „mit“ den als Totschläger Ergriffenen verhaftet worden —, daß er wirklich zu ihnen gehörte, oder gar selbst getötet hatte, sagt Markus mit keinem Wort². Erst die Lesart

¹ „aus Naṣareth in Galiläa“ kann Zusatz sein. Vgl. oben S. 357₅. Ursprünglich sah diese Volksmenge bei Mk. Jesus wohl für den wiedergekehrten Josuah an, sowie er ihr nach Josephus (o. S. 297_{12t}) für den wiedergekommenen Moses galt (o. S. 355₁).

² Die syrische Version von Mc. 15₇ — u. zw. sowohl der Curetonianus als der Sinaiticus — fügen freilich zu ὁ λεγόμενος Βαραββᾶς noch hinzu „καὶ ἦν ἀνὴρ στασιαστής καὶ φονεὺς“ — aber das ist deutlich als Glossem zu erkennen.

μετὰ τῶν συστασιαστῶν „mit seinen Mitaufrührern“, die Lukian aufgenommen hat, bringt den Barabbas mit den aufständischen Totschlägern überhaupt in Zusammenhang. Bei Lukas ist Barabbas schon ganz allein — ohne Hinweis auf irgendwelche Genossen! — „wegen Aufruhr und Totschlag“ gefangen, und bei Johannes heißt es geradezu ἦν δὲ ὁ Βαραββᾶς ληστής „Barabbas war ein Bandit“ (d. h. ein Aufständischer, o. Bd. I, S. 195_{1,2}). Erst Luther hat ihn wegen Act. Ap. 314 (o. S. 462₃) vollends zum „Mörder“ gemacht. Daß sich die Hochpriester und die Masse ihres Anhangs so für ihn einsetzten, spricht aber im Gegenteil aufs stärkste dafür, daß es sich um einen bekannten Parteigänger der Hierarchie, den Sohn eines 'Abbā, eines ehrwürdigen Schriftgelehrten handelte, der durchaus nicht zu den στασιασταί, den Aufrührern, sondern zu ihren Gegnern gehörte, aber in der Verwirrung mitgefangen worden war und nun mitgehängt werden sollte. Wenn es sich um einen Mißgriff der römischen Wache handelte — wie sie bei jedem derartigen Tumult vorkommen müssen —, den die Hochpriester und die, die Jesus gekreuzigt wissen wollten, als solchen einstimmig bezeugten, dann konnte Pilatus der Volksstimme nachgebend, ihn ohne weiteres „zum Fest“ — damit der Unschuldige an der heiligen Feier noch teilnehmen könne — freilassen. Einen als schuldig erkannten und verurteilten στασιαστής zu begnadigen, hatte dagegen ein römischer Statthalter bekanntlich gar nicht das Recht¹, und er würde sich damit eines von dem argwöhnischen Tiberius sicher nie geduldeten Eingriffs in das Vorrecht des Kaisers² schuldig ge-

¹ R. W. Husband, The Prosecution of Jesus, Princeton 1916, p. 270. Hirschfeld, S.-B. Berl. Ak. 1889, S. 439. Über das Begnadigungsrecht überhaupt s. J. Merkel, Abhandl. aus dem Gebiet des römischen Rechts, 1. Heft 1881, im Besonderen desselben „Die Begnadigung am Passahfeste“ ZNTW. 1906, VI, S. 293 bis 316. Cicero II Verr. 5,6 macht dem Verres die schwersten Vorwürfe darüber, daß er bereits zum Kreuz verurteilte, ja sogar bereits aufgehängte aufständische Sklaven begnadigt habe. So etwas konnte man sich dem Senat der Republik gegenüber allenfalls noch herausnehmen. Aber diese Zeiten waren lang vorüber.

² Vgl. z. B. Modestinus, Dig. 48, 19,31 pr.: „ad bestias damnatos favore populi praeses dimittere non debet, sed . . . principem consulere debet“. Dazu die gewiß den Juristen aller Zeiten aus dem Herzen gesprochenen Worte Kaiser Diocletians (Cod. 9,47,12): „vanae voces populi non sunt audiendae: nec enim vocibus eorum credi oportet, quando aut obnoxium crimine absolvi aut innocentem condemnari desideraverint“. Die zur Arena Verurteilten werden von Modestin in diesem Zusammenhang genannt, nicht weil es sich um besonders schwere, „vorbehaltene“ Straffälle handelt — *ad crucem* und *ad bestias* sind meist ziemlich gleichwertige Urteile —, sondern weil die „Volksgunst“ gerade in der Arena Gelegenheit hatte, sich tapferen Kämpfern zuzuwenden und für sie einzutreten. Merckels Annahme, daß das kaiserliche Begnadigungsvorrecht erst mit der Zunahme der kaiserlichen Macht, d. h. also mit dem Übergang vom Principat zum Dominat so betont worden sei, ist eine willkürliche apologetische Ausflucht, um die christliche Legende der *gratia paschalis* retten zu können. Das einzige Beispiel einer angeblichen Begnadigung von Strafgefangenen durch einen Provinzialstatthalter (Josephus Antiqq. XX, § 215), auf das er (ZNTW. VI, 303₅) hinzuweisen vermag, beweist durchaus nichts für das

macht haben¹. Es ist in der Tat bisher niemandem noch gelungen, irgend einen Beleg für die angebliche jüdische Sitte, zu Ostern einen Gefangenen

Bestehen eines solchen Rechts zur Zeit des Prinzipats. Denn Josephus erzählt dort nur, der Statthalter Albinus habe vor Beendigung seiner Amtszeit die Gefängnisse geleert, indem er sich alle Gefangenen — d. h. noch nicht abgeurteilte Untersuchungsgefangene! — vorführen ließ, und einerseits die ganz offenbar des Todes Schuldigen verurteilte und hinrichten ließ, „τοὺς δὲ ἐκ μικρᾶς καὶ τῆς πυχούσης αἰτίας εἰς τὴν εἰρκτὴν κατατεθέντας χρήματα λαμβάνων αὐτοὺς ἀπέλυε“, d. h. „die aus kleiner Ursache oder wegen Zufallsverschulden (*casus* bzw. *culpa levis*) Verhafteten bloß mit Geldstrafen belegte und freiließ“ (d. h. ihnen an Stelle allfällig verwirkter Freiheitsstrafen Geldbußen — *multae* — auferlegte). Wie man aus dieser Stelle ein Recht des Statthalters belegen könnte, zum Tode verurteilte Leute zu begnadigen (*abolitio publica*), weiß ich nicht. Ebenso wenig beweisen die von Henri Régnault, Une province procuratorienne au début de l'empire Romain; Le procès de Jésus, Paris 1909 p. 133 herangezogenen epist. X 40 und 41 des jüngeren Plinius. Der Statthalter schreibt dem Kaiser, er habe in der Provinz *ad metalla* verurteilte Verbrecher auf freiem Fuß angetroffen, die glaubwürdig behaupteten, auf Befehl der früheren Procuratoren in Freiheit gesetzt worden zu sein. Plinius habe sich die Akten vorlegen lassen und zwar die Belege der erfolgten Verurteilung, aber keinerlei Urkunden über die vorzunehmende Freilassung gefunden. Daß irgend wer gewagt hätte, die Leute ohne Befehl seiner Amtsvorgänger freizulassen, könne er nicht glauben. Gerade diese Briefe beweisen nichts für das Begnadigungsrecht der Procuratoren, denn was Plinius in den Amtsakten vermißt, sind doch eben die kaiserlichen Rescripte über die erfolgte Begnadigung der Bergwerkssträflinge. Wenn die Procuratoren berechtigt gewesen wären, nach eigenem Ermessen Strafnachlaß zu gewähren, so würde sich in den kaiserlichen *commentarii* gerade kein Beleg über die Vorgänge erwarten lassen, und die Anfrage des Plinius wäre müßig. Der Kaiser könnte in diesem Fall nur antworten, der Statthalter möge je nach der Lage der Fälle und je nach dem Verhalten der Leute den verspäteten Strafvollzug anordnen oder die Dinge beim Alten lassen. Wer je amtlichen Schriftwechsel gepflogen hat, weiß gut genug, daß niemand Anfragen an Vorgesetzte richtet, um als Antwort zu hören, daß man diese Dinge im eigenen Wirkungskreis entscheiden und nicht die oberste Stelle unnütz hätte belästigen sollen.

¹ Es ist ganz willkürlich, wenn Schürer GJV⁴, I, 469₈₁ mit Hugo Grotius (1583—1645), Opera omnia theol., Basel 1732, II, S. 266 eine Spezialermächtigung des Kaisers annimmt, um die nirgends sonst bezeugte „gratia paschalis“ verständlich zu machen. Josephus erwähnt BJ. und Halösis II, 8 § 117 ausdrücklich die Verleihung des *ius gladii* („μέχρι τοῦ κτείνειν ἐξουσίαν“, „die Gewalt, das Leben zu schenken und zu töten, wen er wolle“ Slav.) an den Prokurator von Judäa Coponius durch Augustus (o. Bd. I, S. 301₃), d. h. der Prokurator kann selbst *cognitiones* gegen Kapitalverbrecher vornehmen, und braucht sie nicht dem Statthalter von Syrien in Antiochia zu überweisen. Nur auf diese Vollmacht bezieht sich Pilatus im Ev. Jo. 19₁₀: „οὐκ οἶδας, ὅτι ἐξουσίαν ἔχω σταυρῶσαι σε καὶ ἐξουσίαν ἔχω ἀπολύσαι σε;“ d. h. den schuldig Erfundenen zu kreuzigen, den als unschuldig Erkannten freizulassen, weshalb er Jesus auffordert, sich zu verteidigen. Vom Recht des Statthalters, einen schuldig Gesprochenen zu begnadigen, ist nirgends die Rede. Es ist auch ganz unwahrscheinlich, daß Augustus oder Tiberius den Procuratoren ein Recht eingeräumt hätten, das in der tatsächlichen Übung einfach eine Vollmacht gewesen wäre, sich nicht nur vor der Urteilsfällung, sondern auch nachher und von den Angehörigen aller durch ihre Amtsvorgänger verurteilten Verbrecher ungestört bestechen zu lassen.

begnadigt zu bekommen, in jüdischen¹ oder heidnischen Schriften² zu entdecken.

Wenn man in einer Synopse Mk. 15^e und die Parallelen vergleicht, sieht man deutlich, wie die Vorstellung von einem derartigen Gewohnheitsrecht sich erst allmählich durchgesetzt hat:

¹ J. Merkel, ZNTW. VI, 302 gibt zu, daß das mosaische Recht der Begnadigung von Verbrechern durchaus abgeneigt war (Ep. Hebr. 10²⁸: „νόμος Μωϋσέως χωρίς οικτιρυμῶν“) und selbst die Könige der Israeliten kein Begnadigungsrecht hatten (Goldstaub, in den Commentationes in hon. Guil. Studemund, 1889 p. 284, Nr. 1). Der alte Hinweis des Titus von Bostra (Edm. Merilli, Notae philol. in Passionem Christi ², Helmstedt 1657 p. 18 zu Joh. 18 Nr. 9; Merkel ZNTW. VI, 294₆) auf die Rettung des Kriegshelden Jonathan vor dem unmenschlichen, willkürlichen Todesurteil Sauls durch die Volksakklamation 1 Sam. 14⁴⁴, 45 beweist, daß auch die Juden der Volkesstimme eine oberste rechtsfindende Kraft zuerkannten („das Volk löste Jonathan aus, daß er nicht sterben mußte“). Die Annahme, daß die Juden am Passah zur Erinnerung an ihre Befreiung aus Ägypten einen Gefangenen losließen (Theophylact. zu Joh. 18, PG. 124, 262) ist ganz erfunden (Merkel a. a. O. S. 295). Sie widerspricht der erweislichen jüdischen Sitte, zum abschreckenden Beispiele gerade zur Zeit der Festversammlungen am Zentralheiligtum Hinrichtungen vorzunehmen (Merkel a. a. O. S. 294₆). Die talmudische kasuistische Erlaubnis (Merkel a. a. O. S. 306₁), für einen Gefangenen, dessen Freilassung versprochen ist, das Passahlamm mit zuzubereiten, beweist auch nichts, als daß man zu Ostern wie zu allen andern Zeiten, mit der Freilassung eines Verhafteten rechnen konnte, wenn die zuständige Behörde sie für den bestimmten Tag versprochen hatte.

² Karl Kastner, Jesus vor Pilatus, Breslauer Diss. 1912, S. 29 und Deissmann, Licht vom Osten ⁴, Tüb. 1923, S. 229, Abb. 49, S. 230 legen großes Gewicht auf die im Florentiner Papyrus Nr. 61₅₉ff. erhaltene Äußerung des römischen Statthalters von Ägypten G. Septimius Vegetus im Protokoll einer Gerichtsverhandlung vom Jahre 85 n. Chr.: „ἄξιός μὲν ἦς μαστιγωθῆναι . . . χαρίζομαι δὲ σε τοῖς ὄχλοις . . .“, „verdient hättest du deine Prügelstrafe . . . aber ich will dich dem Gesindel schenken“ (das um deine Freisprechung fleht). Aber da läßt sich der Statthalter eben im Verlauf der *cognitio* in einer geringen Sache einen Freispruch abbetteln, wozu er voll berechtigt war. Um eine Begnadigung — in diesem Fall eine *abolitio privata* durch Rücktritt des Klägers, d. h. der vom Angeklagten widerrechtlich eingesperrten angeblichen Schuldner — handelt es sich hier überhaupt nicht.

Die stets herangezogene griechisch-römische Sitte, zur Feier der Lectisternien — die an sich tatsächlich dem Passahmahl wohl vergleichbar wären —, gewisse berücksichtigungswürdige Häftlinge zu befreien (Livius V 13), kommt deshalb nicht in Betracht, weil von dieser Gnade die Kapitalverbrecher, die doch wegen ihrer Befleckung zur Teilnahme am Opfermahl nicht zugelassen werden könnten, ausdrücklich ausgeschlossen waren (Sopater, Rhet. Graeci, ed. Walz vol. VIII 1835, S. 72 v. 7; Merkel S. 304₈).

Mk. 15 ⁶ , 7, ■	Matth. 27 ¹⁵	Luk. 23 ^{17f} .	Joh. 18 ³⁹⁴⁰
„Κατὰ δὲ τὴν ¹ έορτὴν ἀπέλυεν αὐτοῖς ἓνα δέσ- μιον, ὃν παρη- τοῦντο ² . ἦν δὲ (Ἰησοῦς) ὁ λεγό- μενος Βαραββᾶς μετὰ τῶν στασι- αστῶν δεδεμένος, οἷτινες ἐν τῇ στά- σει φόνον πεποιή- κεισαν. καὶ ἀνα- βᾶς ³ ὁ ὄχλος ἤρξα- το αἰτεῖν, καθὼς ἔθος ἦν ⁴ , ἵνα τὸν Βαραββᾶν ἀπολύσῃ αὐτοῖς“.	„Κατὰ δὲ τὴν έορτὴν εἰώθει ὁ ἡγεμὼν ἀπολύ- ειν ἓνα τῶ ὄχλῳ δέσμιον ὃν ἤθε- λον. εἶχον δὲ τότε δέσμιον ἐπίσημον Βαραββᾶν“.	„ἀνάγκην δὲ εἶχεν ἀπολύειν αὐτοῖς κατὰ έορτὴν ἓνα“.	„έστιν δὲ συνήθεια ὑμῖν, ἵνα ἓνα ἀπο- λύσω ὑμῖν ἐν τῷ πάσχᾳ“.

Die oben angeführte Fassung des Markus — aus dem *Codex Bezae* und einigen andern Zeugen der Redaktion von Caesarea¹ zu gewinnen — erzählt einen einmaligen, in sich sehr gut verständlichen und glaubwürdigen Vorgang, der eine Gepflogenheit der Osterbegnadigung in gar keiner Weise erwähnt oder voraussetzt:

„zu dem Fest ließ er ihnen einen Gefangenen frei, um den sie baten. Es war nämlich (*Ješu*) genannt *Bar Abba* verhaftet worden zusammen mit den Aufständischen, die in dem Aufruhr Totschlag begangen hatten. Und die Volksmenge war hinaufgezogen, erhob ein Geschrei und begann zu bitten, wie es üblich ist, daß er den Barabbas ihnen freilasse. Pilatus aber antwortet entrüstet: „ihr wollt, daß ich euch den König der Juden freilasse?“ — eine Frage, die sich nur durch die von Origenes bewahrte Lesart „Jesus Barabbas“ des Namens des Gefangenen erklärt: Pilatus hat das Geschrei um *Ješu bar Abba* „Jesus den Sohn des Vaters“ gehört und meint entrüstet, man verlange von ihm die Freilassung des gefangenen Juden-

¹ Diese grundwichtige Lesart fehlt in der von Soden'schen Handausgabe des NT, ebenso bei Tischendorf⁸ I, 390! In der großen Ausgabe v. Sodens, Göttingen 1913, Bd. II S. 225₂ steht sie unter dem „Zufallslesarten, Fehlern und Willkürlichkeiten“ im dritten Apparat: „add τὴν α έορτὴν Ια 8⁵⁶“. Spuren von Lesarten, die die verschiedenen Rezensionen zu beseitigen bestrebt waren, können eben nur durch Zufall erhalten bleiben. Man sieht, wie notwendig es ist, bei der Herstellung eines Textes nicht nur die Zeugen zu vergleichen, sondern auch ihr Zeugnis fallweise nach sachlichen Gesichtspunkten abzuwägen.

² v. 11: „ἐνπερ ἡτοῦντο“ „ὃν ἂν ἡτοῦντο“.

³ v. 1: „ἀναβοήσας“.

⁴ So Tatian und eine Anzahl Hss. der Rezension des Pamphilos. Alle andern „καθὼς έποίει αὐτοῖς“ oder „καθὼς αἰε έποίει αὐτοῖς“.

königs Jesus. Erst als er aufgeklärt wird, daß das Geschrei der Flehenden von Feinden des Judenkönigs Jesus ausgeht, die diesen je eher je lieber gekreuzigt zu sehen wünschen, läßt er den andern Jesus, den *bar Abba*, von dem er vorher gar nichts weiß, gegen den also nichts Nennenswertes vorliegt, und der nur mit den Aufrührern und Totschlägern „mitgefangen“ worden war, den „Gutgesinnten“, den von den Hochpriestern bei ihrer flehentlichen „*acclamatio*“¹ geführten Volksmassen zulieb frei, — eine Haltung, die durchaus begreiflich ist, da er doch nach der eben erfolgten Niederschlagung des Aufstandes der Zeloten allen Grund hatte, sich's nicht mit der Gegenpartei zu verderben, die ihm bisher geholfen hatte². So undenkbar es ist, daß der römische Statthalter einen der Aufständischen, einen *ληστής* auf Drängen des „Pöbels“ hätte freilassen können, so einleuchtend ist es, daß er dem von den Hochpriestern geführten Haufen der Römerfreunde und Verteidiger der Hierarchie bereitwillig einen der ihren — einen Schriftgelehrtensohn! — zum Fest freigab, den seine Leute im Getümmel (irrtümlich) „mit verhaftet“ hatten.

In diesem, der geschichtlichen Wahrheit noch ganz nahen³ Bericht des Markus ist sehr früh⁴ — wahrscheinlich zufällig, durch das Homoiote-

¹ „καθὼς ἔθος ἦν“, daß das Volk die Obrigkeit um Gnade für seine Lieblinge anflehte, — das war tatsächlich üblich, bei den Juden (o. S. 466₁ über 1 Sam. 1444) wie bei den Römern.

² Die *ὄχλος* der Hochpriester und Pharisäer (Joh. 18a) und ein großer Volkshaufen (*ὄχλος*), notdürftig bewaffnet mit Messern und Knütteln, die von den Hochpriestern und Ältesten geliefert worden waren (Mk. 1443, Matth. 2647) („μετὰ μαχαίρων καὶ ξύλων παρὰ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ“), hatten die römische Kohorte (*σπεῖρα* Joh. 18a) bei der Gefangennahme Jesu am Ölberg unterstützt, sehr begreiflich, da 600—1000 Mann ganz ungenügend sind für eine wirksame Umzingelung des Ölbergs, die ein Entweichen des Führers — wie es nachmals dem „Ägypter“ gelang! — verhindern sollte. Derselbe Vorgang wiederholt sich zur Zeit des Prokurators Felix, als die Scharen des „Ägypters“ Jerusalem vom Ölberg aus bedrohten (BJ. I 13,5 § 263: „πᾶς ὁ δῆμος συνᾤψατο τῆς ἀμόνης“). Die Stäbe und Knüttel der Leute der Hochpriester der Herodeerzeit werden — bezeichnenderweise in einem Atem mit ihren schriftlichen und mündlichen Anzeigen bei den Gewalthabern! — im Talmud *Pesahim* 57a; T. *Menahoth* XIII, 21 erwähnt: „Wehe mir, wegen des Hauses des Boethos, wehe mir wegen ihres Knüttels. Weh mir wegen des Hauses des Annas, weh mir wegen ihres Flüsterns! wehe mir wegen des Hauses des Kantheras, weh mir wegen ihrer Schreibfeder. Weh mir wegen des Hauses Ismaels (b. Phiabi): weh mir wegen ihrer Fäuste! Sie sind die Hochpriester, ihre Söhne die Schatzmeister, ihre Schwiegersöhne die Tempelbeamten, und ihre Leute schlagen das Volk mit Stöcken“. Vgl. die Literatur zu der Stelle bei Schürer GJV. I 4, S. 576₃₅.

³ Die psychologische Begründung der Frage des Pilatus „er erkannte nämlich, daß die Hochpriester ihn aus Neid ausgeliefert hatten“, ist natürlich eine reine Unterstellung, die den Sinn der entrüsteten Worte des Pilatus so verdreht, daß der Statthalter die Menge geradezu aufzufordern scheint, die Freilassung des Eintagskönigs zu verlangen — als ob der römische Prokurator an so etwas auch nur denken hätte können! Ebenso ist v. 14: „τί γὰρ ἐποίησεν κακόν;“ eine im Mund des Pilatus unmögliche Frage und die Antwort *σταύρωσον αὐτόν* paßt auch gar nicht zu dieser Frage, sondern nur zu einem *τί γὰρ ποιήσω αὐτῷ κακόν;*. Hier kann sogar der Text möglicherweise erst nachträglich verändert worden sein.

⁴ Das beweist die nur noch ganz geringe Bezeugung dieses *τήν*.

leuton [τὴν] ἑορτῇ] das erste τὴν ausgefallen. Nunmehr schien κατὰ δὲ ἑορτὴν, „pro die festo“, „aufs Fest“ soviel wie „auf jedes Fest“ zu besagen. Das im neutestamentlichen Erzählungsstil nicht seltene *imperfectum de conatu*¹ ἀπέλυσεν, das die „beabsichtigte Handlung“ bezeichnet und in Wirklichkeit „entschloß er sich, loszulassen“, „traf Anstalt zum Loslassen“ bedeutet, schien nun eine Gepflogenheit auszudrücken²; wie Matthäus schreibt „κατὰ δὲ ἑορτὴν εἰώθει ἀπολύειν“. Bei Lukas ist daraus schon eine ἀνάγκη, eine bindende zwingende Verpflichtung geworden. Die Änderung von δὲ παρηγοῦντο, „den sie erbat“ in ὅνπερ ἤτοῦντο, „wen immer sie sich ausbaten“, zeigt ebenfalls das Eindringen der Vorstellung von der Sitte der Osterbegnadigungen.

Es ist somit bei richtiger Würdigung der handschriftlichen Überlieferung des Markusevangeliums noch ganz deutlich, wie auf rein literarischem Weg die Legende von der Osterbegnadigung der Verbrecher aus dem griechischen Markustext herausgelesen worden ist. Die längst beobachtete Absicht der Evangelisten, durch diese an sich gewiß wahre Geschichte von einer Volkskundgebung gegen Jesus und für einen zufällig mitgefangenen Schriftgelehrtensohn gleichen Namens die Verantwortung der Juden für den Tod Jesu besonders zu betonen, führt dann in der Folge dazu, den Schützling der Hochpriester und des gegen Jesus aufgebotenen Gewalthaufens, der eilig aufgebotenen Volkswehr der Hierokraten, den „Sohn des 'Abbā“ zu einem der Aufständischen, zu einem „Räuber“ und „Mörder“ (o. S. 462₃) zu machen, der „wegen eines gewissen Aufruhrs in der Stadt“ gefangen lag. Damit war dann natürlich das Verständnis dafür, was Markus mit ἡ στάσις und οἱ στασιασταί gemeint hatte, endgültig verschüttet und der Irrweg eröffnet, der schließlich zur frommen Legende von einem Volksaufstand der Feinde Jesu gegen ihn und Pilatus (o. S. 449₂ ff.) geführt hat.

6.

 DIE MESSIANISCHE AKKLAMATION 'ΩΣΑΝΝΑ „BEFREIE UNS!“
IN DER GERICHTSVERHANDLUNG GEGEN JESUS.

Vielleicht die lehrreichste und merkwürdigste Stelle in den sonst herzlich unbedeutenden und einfältigen gefälschten „Pilatusakten“ des vierten Jahrhunderts ist der seltsame, ergebnislos ausgehende Streit der

¹ Vgl. Radermacher, Neutestl. Gramm.², Tüb. 1924 S. 154 zu Luc. 15⁹ ἐκάλουν „wollten sie nennen“. Debrunner-Fr. Blass' neutest. Gramm.⁴, S. 188 § 326 zu Act. Ap. 7²⁸ „συνήλασσαν αὐτοὺς εἰς εἰρήνην“, „suchte zu versöhnen“; 26¹¹ ἠνάγκαζον βλασφημεῖν „wollten ihn zwingen“; 27⁴¹ ἐλύετο „ling an sich zu lösen“; Mc. 9³⁸ ἐκωλυόμεν „ich wollte hindern“, „suchte zu hindern“.

² Mk. 15⁸ ist es denkbar, daß die Lesart „καθὼς (ἀεὶ) ἐποίει ΑΥΤΟΙΣ“ ursprünglich ist, nur müßte man dann lesen „καὶ ἀναβάς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι, καθὼς (ἀεὶ) ἐποίει, αὐτοῖς“ (scil. ἀπολύεσθαι) „und das Volk zog hinauf und begann, wie es zu tun pflegte, für sich auszubitten“.

³ Auch hier haben die o. S. 467₁ angeführten Zeugen τὴν. Aber mit εἰώθει zusammen bedeutet das dann nur: „zu dem Hauptfest“, d. h. zu Ostern jeden Jahres, wie man schließlich auch wirklich im Joh.-Ev. liest.

jüdischen Ankläger mit dem als Zeugen vernommenen Bedienten oder Läufer (*cursor*)¹ des Pilatus über die wahre Bedeutung des *'Osannarufens* der Menge², der sich fast wie ein Gelehrtengezänk von Bibelauslegern liest, aber offenbar einen sehr bedeutsamen geschichtlichen Hintergrund hat.

„Der *cursor* sagt zu ihm (Pilatus): «Herr und Statthalter, als du mich nach Jerusalem zu Alexander³ sandtest, sah ich Jesus auf einem Esel reiten und die Kinder der Hebräer hielten Zweige in den Händen und brachen in Rufe aus und andre breiten ihre Kleider unter ihn, sprechend: 'σῶσον δὴ ὁ ἐν ὑψίστοις· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου'. „λέγουσι δὲ οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς τὸν κούρσωρα· οἱ μὲν παῖδες τῶν Ἑβραίων Ἑβραϊστὶ ἔκραζον· πόθεν δὲ σύ, Ἑλλήν ὑπάρχων, οἶδας τὸ Ἑβραϊστὶ;“. Der Läufer antwortet ihnen: „ἤρώτησά τινα τῶν Ἑβραίων“. Ich fragte ihn, was ist es, was sie auf Hebräisch rufen? und er übersetzte es mir. Darauf fragt Pilatus seinerseits die jüdischen Kläger: „πῶς ἔκραζον Ἑβραϊστὶ; Λέγουσιν αὐτῷ· Ὁσαννα μεμβρομη βαραχάμα ἄδοναί“. Darauf fragt Pilatus, wie „*Osanna*“ und das folgende zu übersetzen sei, und die Juden antworten ihm: „ἐρμηνεύεται δὲ Σῶσον δὴ ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου“. Darauf sagt Pilatus zu ihnen: „wenn ihr selbst dieses bezeugt über die Worte der Kinder⁴, inwiefern hat der Läufer gefehlt? Und sie mußten Ruhe geben (ἐσιώπησαν)“.

Dieser höchst eigentümliche Bericht ist von den Auslegern der bekanntlich sehr schwierigen Stellen Mk. 11^{ff.}, Matth. 21^{ff.}, Luk. 19³⁸ m. W. fast nie herangezogen worden, zum Unterschied von der viel weniger wertvollen Notiz des Hieronymus⁵, der im Hebräerevangelium für „*Osanna in excelsis*“, „*Osanna barrama*“ gelesen haben will.

Man sieht auf den ersten Blick, daß der griechisch transskribierte hebräische Text verdorben ist, aber es bietet gar keine Schwierigkeiten, ihn wieder in Ordnung zu bringen. βαραχάμα für εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος muß natürlich βαροῦχ ἄβᾶ⁶ gelesen werden, vor ἄδοναί ist βασεμ⁷ = ἐν ὀνόματι ausgefallen.

βαροῦχ ἄβᾶ βασεμ ἄδοναί, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου ist ganz einfach eine Zeile aus der *Columna Ebraeo-Graeca* der Hexapla des Origenes und zwar die Umschrift von Ps. 118²⁶. Wenn Ὁσαννα unmittel-

¹ Der *cursor* ist der Privatdiener des Magistrats. Vgl. Th. Mommsen über CIL VI, 241. 8800, 8801, 9310, 9317 ZNTW. III, 203₆.

² Thilo, Cod. apocr. NT. p. 511. Tischendorf, Evang. apocr., Leipzig 1853, p. 210. Englisch von Montague Rhodes James, The Apocryphal New Testament, Oxford 1924, p. 97.

³ Dieser Alexander wird mit Annas, Kaiphas, Somne (Senes), Dothael, Gamaliel, Judas, Levi, Naphtaleim und Jairus (!) unter den Hochpriestern der Juden aufgezählt. Der Verfasser denkt offenbar an den Act. Apost. 46 genannten Mann dieses Namens (vgl. o. Bd. I, S. 451₃).

⁴ παίδων, v. l. νηπίων.

⁵ Epist. 20 ad Damasum, PL 22, 377.

⁶ Verwechslung von *m* und *b* oder Hörfehler beim *Diktandoschreiben* infolge der bekannten Aussprache des β und μ wie *w* (Μερῶν für *Barua*, ΒΕΡΩΔΑΧ für *Marduk* u. dgl. ⁷ In den Zauberpapyri häufig.

bar davorsteht, muß der Verfasser natürlich das in Ps. 118²⁵ — unmittelbar vorhergehende *hošī'ah na* = ὡσιέννα¹ = ὥσον δὴ gemeint haben. Die Worte ἐν ὑψίστοις oder ὁ ἐν ὑψίστοις, wie es in den Pilatusakten heißt, sind aber bekanntlich nicht aus diesem Psalm, sondern aus Ps. 148¹ „αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ὑψίστοις“, auf den auch deutlich das ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος αἰνεῖν θεόν in Luk. 19³⁷ anspielt. Dieser Vers heißt aber in griechischer Umschrift ἀλληλουῖα² *ἀλληλου ἦθ ἄδοναι μὴν³ ὁσσαμαμ ἀλληλουου βαμρομη*. Das μεμβρομη(μ) der Pilatusakten ist natürlich nichts Anderes, als das zuletzt angeführte Wort für ἐν ὑψίστοις mit irriger Buchstabenfolge und zwar wieder mit Vertauschung von μ und β.

Die Absicht, die der Verfasser mit diesem Verhör des griechischen Läufers des Pilatus verfolgt, ist vollkommen durchsichtig: erstens sollen die Rufe, mit denen die Volksmenge Jesus begrüßte, durchweg als fromme Gebetsworte, insbesondere aus dem Hallelsalm 118 erklärt werden, den man regelmäßig während des Schlachtens der Passahlämmer am Vorabend des Osterfestes zu singen pflegte⁴. Die Einfügung des Artikels vor ἐν ὑψίστοις soll ganz deutlich machen, daß ὥσον δὴ ὁ ἐν ὑψίστοις „rette doch, der Du in den Höhen (thronst)!“ als eine Anrufung an Gott zu verstehen ist. Dazu kommt noch, daß die Rufe nach dem Zeugnis des Läufers von Kindern (παῖδες) und nicht von voll verantwortlichen Erwachsenen ausgehen. Diese Darstellung wurzelt natürlich in Matth. 21^{15f.}, wo Jesus im Tempel angelangt, von den παῖδες — was an sich auch „Sklaven“, „Diener“ (u. S. 477₄-478₁) bedeuten könnte, aber wahrscheinlich auf die zu gewissen Wachdiensten verwendeten „Knospen der Priesterschaft“ (*pirhēf kahunah* u. S. 478₂) zu beziehen ist —, mit dem 'Osannaruf begrüßt wird und auf die entrüstete Einsprache der Hochpriester und Schriftgelehrten mit dem Hinweis auf Ps. 82⁽³⁾ geantwortet haben soll: „Habt ihr nie gelesen «Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du Lob zugerichtet?»“ — wodurch der Doppelsinn des Wortes παῖδες deutlich auf die eine Bedeutung „Kinder“ eingeschränkt und die Kundgebung zu einem harmlosen „Kinderspiel“⁵ gemacht wird. In den christlichen Pilatusakten soll nun das Rufen der bei Markus 11⁹ unbestimmt gelassenen προάγοντες und ἀκολουθοῦντες bzw. des ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν⁶ bei Lukas 19³⁷, als ein Kindergeschrei umgedeutet werden, als ob der Haufe der μαθηταὶ aus kleinen Schulkindern⁷ bestanden hätte.

¹ So war die Transcription in der Hexapla des Origenes „(Ἐβρ: ὡσιέννα, Ὁ', Αχ', Σ', Θ'. Ε' ὥσον δὴ“. Vgl. Wutz, Onomast. Sacra S. 335. Dazu Hieronym. a. a. O. S. 470₅ a. O.: „*Osianna* quod nos corupte propter ignorantiam dicimus *osanna*, «salvifica» sive «salvum fac» exprimitur“.

² In den LXX so auch an der Spitze von Ps. 118. ³ Itazistisch zu sprechen.

⁴ *Pesah*: 5,5. Strack-Billerbeck I, 845 c 847f. zu Matth. 21⁹.

⁵ Kinderaufzüge mit Gesängen und Schwenken von Zweigen, wie sie A. Dieterich in seinem schönen Aufsatz „Ein Sommertag“ (Arch. f. Rel.-Wiss. VIII S. 82—116) beschrieben hat, waren der hellenistischen Welt wohl vertraut.

⁶ Matth. 21⁹ sind es aber die ὄχλοι.

⁷ Natürlich ist diese Verdrehung der Sachlage nicht ganz ohne tatsächliche Grundlage, denn daß die Freiheitsbewegung vor allem bei der Jugend Anklang fand, liegt im Wesen der Dinge.

Vollkommen unterdrückt sind in der Aussage dieses braven *cursor* die bei Markus, Lukas und Johannes ganz deutlich hervortretenden Worte von staatsrechtlicher Bedeutung „gelobt sei die Königsherrschaft Davids“¹ (o. S. 462), „gelobt sei, der da kommt, der König“², „gelobt sei der König Israels“³, die übrigens auch schon bei Matthäus glatt unter den Tisch gefallen sind.

Es liegt also offensichtlich ein Versuch vor, abzuleugnen, daß Jesus durch Volksakklation³ wirklich zum König von Israel ausgerufen worden ist⁴, bei dem sich Juden⁵ und Christen den Römern gegenüber unterstützen, u. zw. beide, um die Verantwortung für diese hochverräterischen Rufe von sich abzuwälzen.

Aus dieser Absicht erklärt sich auch ganz leicht das bei Pilatus so auffallende philologische Interesse am hebräischen Wortlaut und der wahren Bedeutung der Rufe des Volkes: Wenn man sich die syrischen Übersetzungen der Evangelien ansieht — und zwar sowohl die *Peschittā*, wie den Text Curetons, und den Sinaiticus — findet man Ὁσάννα ausnahmslos mit ܐܫܢܥܐ, d. h. ܐܫܢܥܐ 'oša'na wiedergegeben. A. Merx⁶ hat längst

¹ Luk. 19²⁸.

² Joh. 12¹².

³ Die *acclamatio* hat im römischen Staatsrecht (Th. Mommsen St.-R.³, I 124) die größte Bedeutung. In der republikanischen Zeit konnte der Imperatortitel dem siegreichen Feldherrn entweder durch Senatsbeschluß oder aber durch die ihn mit diesem Titel begrüßenden Truppen — durch die *acclamatio* — verliehen werden. Da man den Imperatorentitel der Kaiser diesem Ehrennamen der republikanischen Zeit gleichsetzte, so konnten auch die Kaiser durch die Akklamation der Truppe ausgerufen werden (Mommsen St.-R.³, II, S. 841ff.), wobei die Bestätigung durch den Senat dem Manne gegenüber, der über das Heer verfügte, zur leeren Form herabgesunken war. Nach römischer Anschauung konnte also Jesus durch das Volk und sein bewaffnetes Gefolge (o. S. 268ff.) mit voller tatsächlicher Wirksamkeit zum βασιλεύς ausgerufen werden. Die Ausrufung eines Gegenkönigs gegen einen *rex socius et amicus populi Romani* war natürlich Hochverrat — wenn sie mißlang! Vgl. Jul. Kaerst, *Gesch. d. Hellenismus II*², Berlin 1926, S. 328₁ über die Bedeutung der Akklamation durch die makedonische Heeresversammlung für die Diadochenkönige.

⁴ Hierzu gibt es ein Gegenstück in der Umgestaltung der ursprünglichen Überlieferung von der Salbung Jesu in Bethania. Es ist klar, daß der Χριστός, der „gesalbte“ König irgendwo und irgendwann vor seinem Einzug in seine Stadt und vor seiner Offenbarung als König die Salbung empfangen muß. Die Ausgießung der köstlichen Salbe über das Haupt Jesu Mk. 14₃, Matth. 26₇ war ursprünglich als die Königssalbung gedacht, die Jünger verstehen den Vorgang nicht und murren daher über die Vergeudung der kostbaren Aromata. Die bei den Synoptikern ungenannte Frau, die Jesus salbt, ist die *bethulath bath 'ammi*, die Jungfrau und Mutter Zion (vgl. die Belege zu dieser Vorstellung bei Eisler, *Orph.-dionys. Mysterien* Ged. S. 385_{1, 2}). Die Salbung zum Begräbnis Mk. 8b, Matth. 26₁₂ ist eine nachträgliche Umdeutung der Salbung des Χριστός zum χριστός βασιλεύς. Daher werden bei Joh. 12₃ nur noch die Füße, nicht mehr das Haupt Jesu gesalbt!

⁵ Joh. 19₁₅: „die Hochpriester antworteten „wir haben keinen König als den Kaiser“. Vgl. unten S. 530₁₃ über Joh. 19₂₁ „da sprachen die Hochpriester zu Pilatus, schreib nicht: der Juden König, sondern daß das jener gesagt hat: Ich bin der Juden König“.

⁶ Bei Hilgenfeld, *Nov. Test. extra canonic* ², IV 25.

erkannt, daß das ganz einfach auf aramäisch, also in der damaligen Volkssprache „befreie uns!“¹ bedeutet. „Erlöse uns“ = ὠσον ἡμᾶς, nicht ὠσον δὴ wird das Osanna tatsächlich in der rumänischen Fassung der Pilatusakten (o. Bd. I, S. 451) erklärt. Umgekehrt hat Keim² gesehen, daß das Wort 'ōša'nā mit dem *hoši'a nā* von Ps. 118²⁵ gar nichts zu tun hat und auch mit dem Dativ τῷ υἱῷ Δαυεῖδ³ nicht konstruiert werden kann, der aber umgekehrt ganz gut mit dem *hoši'a nā* von Ps. 118²⁵ zusammengeht⁴. Schließlich hat T. K. Cheyne⁵ nach Eberhard Nestles scharfsinniger Beobachtung hervorgehoben, daß das aramäische Targum des nach Matth. 21¹⁶ von Jesus zur Rechtfertigung dieser Rufe herangezogenen Psalms 83 für das griechische Äquivalent αἰνος des hebräischen כִּי „Kraft“, genauer „Mut“, das Wort 'ušna hat, das in der Umschrift (*οὐσνα) dem ὠσάννα sehr ähnlich ist und mit τῷ υἱῷ Δαυεῖδ zusammen 'ušna *lebar David!* „Kraft“ bzw. „Macht dem Sohne Davids!“ ergibt.

Es ist somit durchaus kein Zufall oder Folge bloßer Unwissenheit, wenn sich in den Kirchenvätern die abenteuerlichsten Übersetzungen von ὠσάννα finden⁶ und kein Ergebnis unabsichtlicher Verderbnis, daß der überlieferte Text von Mk. 11¹⁰, Matth. 21⁹, Luk. 19³⁸ und Didachē Apost. 10^e in so sinnloser Unordnung ist:

„ὠσάννα ἐν τοῖς ὑψίστοις“ bei Markus und Matthäus ist ganz unmöglich, weil „befreie uns in den Höhen“ ebenso wenig Sinn hat wie „Hilf doch in den Höhen!“. Hier auf Erden ersehnen die Menschen Befreiung und Hilfe, nicht oben im Himmel! Daher verfällt der Verfasser der Pilatusakten auf die Verlegenheitsausflucht „ὠσάννα ὁ ἐν τοῖς ὑψίστοις“ „hilf doch“ bzw. „befreie uns, (Du) in der Höhe!“ zu schreiben.

¹ So richtig: „ὠσάννα. ὠσον ἡμᾶς“ in dem altslavischen Onomasticon, Wutz S. 1037¹². Das ὠσον ἡμᾶς ὑψίστους ebenda S. 1046 ist natürlich aus ὠσον ἡμᾶς (ἐν) ὑψίστοις verschrieben.

² Jesus von Nazareth³, S. 91³, vgl. 104.

³ ὠσάννα τῷ υἱῷ Δαυεῖδ nur bei Matth. 21⁹.

⁴ הושיעה נא לבן דוד „hilf doch dem Sohne Davids!“ wäre als Gebetsruf ganz in Ordnung, aber „befreie uns (o Gott) für den (Messias) den Sohn Davids!“ ist natürlich höchst künstlich und gegen jede geschichtliche Wahrscheinlichkeit. Die syrische Übersetzung der Epist. 20 ad Damas. des Hieronymus hat tatsächlich das הושיעה der Pesitto etc. durch הושיענא ersetzt. Das „Hosianna“ der Lutherbibel mit anlautendem *h* und *i* im Inlaut hat überhaupt keine Grundlage in der handschriftlichen Überlieferung des NTs. und beruht ausschließlich auf Hieronymus und dem ὠσιάννα des Origenes oben S. 471.

⁵ Enc. Bibl. 2118.

⁶ Clemens Alex., Paedag. 1, 5, 12 übersetzt ὠσάννα mit „φῶς καὶ δόξα καὶ αἶνος“. Suidas bzw. seine patristische Quelle erklärt das Wort mit „εὐφρόνη καὶ δόξα“ (natürlich aus Luk. 19³⁸ s. u.) und fügt hinzu, daß einige es „unrichtig“ mit ὠσον δὴ übersetzen. Nach Augustin, de doct. christ. 2¹¹ und tract. in Joh. 51² wäre Osanna eine bloße Interjektion der Freude, die Glossae Colbertinae erklären: ὠσάννα, δόξα, ὠσον δὴ! Hieronymus, Liber Interpret. hat: „osanna, salvifica (= ὠσον!), die Onomastica Sacra (Wutz 335, 701, 703 usw.) bieten αἰνεσις ἐν ὑψηλοῖς (arm. Onom. a. a. O. 885) oder gar „ἔρχον κύριε“. (a. a. O. 713), infolge von Verwechslung mit der in der Didache 10^e gleich danebenstehenden Formel . . „Maran atha“.

Bei Matth. 21₉ ist „ὠσάννα τῷ υἱῷ Δαυεὶδ“ „befreie uns für den Sohn Davids“ auch ganz unwahrscheinlich, noch unsinniger ist die Formel Didache 10₆: „ὠσάννα τῷ θεῷ Δαυεὶδ“. In Lukas 19₃₈ hat man von jeher den Artikel vor βασιλεὺς in εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι Κυρίου beanstandet, dazu kommt noch das sinnlose ἐν οὐρανῷ εἰρήνη¹ καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις am Schluß, als objemandem an einem „Frieden im Himmel“² — „pacem summa tenent!“ — gelegen sein könnte, oder als ob bisher unter den himmlischen Heerscharen Krieg geherrscht hätte!¹ Der übliche Vergleich mit dem schönen Hymnus Luk. 21₄ „δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις . .“ läßt den Widersinn des Luk. 19₃₈ Überlieferten nur noch greller hervortreten.

Die Wiederherstellung des Ursprünglichen ist nicht allzu schwer: in Mk. 11₁₀ ist ἐν τοῖς ὑψίστοις nichts als ein alter, von Matthäus schon mitabgeschriebener Zusatz am Rande zu εὐλογημένος bzw. εὐλογημένη „gepriesen (— in den Himmelshöhen! —), der da kommt im Namen des Herrn, gepriesen (— in den Himmelshöhen! —) das Königreich Davids“. Der Zusatz soll „die Menge“ der Anhänger Jesu von dem Verdacht entlasten, den einziehenden Messias und das Davidische Reich aus eigener Machtvollkommenheit ausgerufen bzw. gepriesen zu haben, sie hat angeblich nur sagen wollen, der Messias und sein Reich sei „in den Höhen oben“ gebenedeit! „ἐν ὑψίστοις“ ist also hier und bei Matthäus einfach zu streichen. Matth. 21₉ muß τῷ υἱῷ Δαυεὶδ umgestellt werden: . . οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες τῷ υἱῷ Δαυεὶδ· ὠσάννα“ = „die Begleiter schrien, indem sie dem Sohn Davids zuriefen: ὠσάννα, „befreie uns!“ Ein schlagendes Gegenstück dazu, bei dem die aufrührerische Bedeutung des Rufes ganz unzweifelhaft ist, steht im hebräischen Josippon³: als König Agrippa II. in Jerusalem einzieht, begrüßt ihn die Volksmenge mit dem Ruf: „הושיענו המלך כי לא נעבוד רומים עוד“, „hoši'anu“ „serva nos, rex! non amplius subiecti erimus Romanis“. Die falsche Wortstellung ὠσάννα τῷ υἱῷ Δαυεὶδ ist dadurch entstanden, daß ein Korrektor dem ὠσάννα den Sinn des ὠσιέννα (o. S. 471₁) von Ps. 118₂₅ unterlegen und eine Bitte an Gott „Hilf dem Sohn Davids!“ aus dem Satz herauslesen wollte. Das unsinnige ὠσάννα τῷ θεῷ Δαυεὶδ neben *Marana thā!* in der in einer einzigen Hs. überlieferten *Didachē* der Apostel hat natürlich einst ὠσάννα, (υἱὲ) Δαυεὶδ! „Befreie uns, Sohn Davids!“ μαρᾶνα θᾶ „unser Herr, komm doch!“ gelautet. „τῷ θεῷ!“ ist eine alte Randglosse eines Abschreibers,

¹ „Sidera pace vigent“ Prudentius, Psychom. 771.

² Hieronymus a. o. S. 470, a. o. c. 379 erklärt, vorher habe Jes. 34₅ gegolten: „inebriatus est gladius meus in coelo“! Die philosophischen Gedankengänge über den „Frieden im Himmel“, die „pax Dei ad se“ und die „pax angelorum ad se“ in den auf Varro's Erörterungen über den Frieden als das höchste Gut fußenden Ausführungen des Augustin und des Rufinus von Atina (Harald Fuchs, Augustin u. d. antike Friedensgedanke, Neue philol. Untersuch. herausgeg. v. Werner Jäger, 3. Heft S. 229₁) wird man der erregten Volksmenge kaum unterstellen dürfen.

³ Lib. VI c. V ed. Breithaupt, Jena 1707, p. 541.

die den Beter anweisen soll, ὡσάννα „befreie uns!“ unmittelbar Gott selbst zuzurufen. Bei Lukas 19³⁸ ist das ὡσάννα ganz gestrichen und zum Überfluß ἤρξαντο αἰνεῖν τὸν θεόν in den vorangehenden Vers eingefügt worden. Die Worte der Akklamation selbst sind durch die Überarbeitung des Textes ganz durcheinander gekommen: ursprünglich müssen sie gelautet haben: „εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς ὁ ἐρχόμενος ἐν εἰρήνῃ(ι) καὶ δόξᾳ(ι)“. Zu εὐλογημένος wurde in derselben Absicht wie bei Markus an den Rand geschrieben „ἐν οὐρανῷ“ „ἐν ὑψίστοις“ „im Himmel“, „in den Himmelshöhen ist er gepriesen!“¹. Eine andre Verbesserung hat das rein weltlich gemeinte, auf den Einzug des „sanften“ Friedensfürsten auf seinem Esel gemünzte „εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς ἐρχόμενος ἐν εἰρήνῃ καὶ δόξᾳ“ in den bei Mark. 11⁹ angeführten Psalmvers 118²⁵ „gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn“ verwandeln wollen. Das sah dann so aus:

ἤρξαντο ἅπαν τὸ πλῆθος

τῶν μαθητῶν χαίροντες αἰνεῖν (αὐ)τὸν ὧς
φωνῇ μεγάλῃ περὶ πασῶν ὧν εἶδον
δυναμέων² λέγοντες·

εὐλογημένος ὁ βασιλεὺς

¶ TON ΘΕΟΝ.

¶ EN OΥΡΑΝΩΙ.

¶ EN ONOMATI KYPIOY

¶ EN ΥΨΙΣΤΟΙΣ.

ὁ ἐρχόμενος ἴεν εἰρήνῃ
καὶ δόξᾳ

Durch falsche Setzung der zu den Glossen gehörigen ὀβελοί ist dann der überlieferte unmögliche Wortlaut εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ὁ βασιλεὺς ἐν ὀνόματι Κυρίου ἐν οὐρανῷ εἰρήνῃ καὶ δόξᾳ ἐν ὑψίστοις entstanden.

Schließlich sieht man nunmehr ganz klar, daß erst durch die künstliche Umänderung des ὡσάννα „befreie uns!“ in den Psalmenvers „*hoši'a nā* „die Palmzweig“ „τὰ βᾶτα τῶν φοινίκων“ in den Bericht des Johannes-evangelium hineingeraten sind. Die Feststräube des Laubhüttenfestes, deren Hauptstück ja ein Palmzweig war, hießen geradezu die *Hoša'nas*³. Am Osterfest hatte natürlich niemand von den Wallfahrern „die Palmsträube“⁴ zur Hand⁵! Die Leute warfen von den Feldrainen geholte grüne Streu (στιβάδας)⁶ auf die Straße und schnitten zum gleichen Zweck „Zweige“ (κλάδους) von den Bäumen, aber daß sie „die Palmsträube“ in der Hand trugen, ist offensichtliche Erfindung späterer griechischer Unwissenheit in jüdischen Dingen.

¹ Gegensatz: „hier auf Erden verworfen und gering geschätzt!“. Der Fall liegt genau wie bei dem oben S. 207¹¹ erörterten „Selig sind die Armen!“, wo ein Glossator zu „selig sind“ am Rand hinzugefügt hat „im Geiste!“ „in der Ver-zückung!“, um auszudrücken, daß die Armen nur „im Geiste“, wenn sie irdischem Elend entdrückt sind, selig zu preisen sind.

² Ursprünglich wird Jesus um seiner Krafttaten willen gepriesen, nicht Gott!

³ Belege bei Strack-Billerbeck I, S. 850 zu Matth. 21s.

⁴ Bei Luther bezeichnenderweise ohne Artikel.

⁵ Aug. Wünsche, Erläuterung der Evangelien aus Talmud und Midrasch S. 241 hat längst bemerkt, daß hier eine Verwechslung des Oster- und des Laubhüttenfestes zugrunde liegt, bzw. daß der Erzähler absichtlich eine Zeremonie des Hüttenfestes auf das Osterfest übertragen hat.

⁶ Mk. 11⁷.

DIE BESETZUNG DES TEMPELS. JESUS IM HEILIGTUM.
DER ZUSAMMENSTOSS MIT DEN RÖMERN.

Um zum „Auszug“, zur ἐξοδος in die Wüste¹, in die Freiheit aufzuziehen, war Jesus mit einer kleinen Schar heimlich Bewaffneter (o. S. 278ff.) von Galiläa heraufgezogen. Da der Auszug am Gedenktag des Exodus aus Ägypten beginnen sollte (o. S. 227₂), ist es klar, daß er mit den Seinigen einige Tage vorher am Ölberg eintraf. Auf dem Weg dahin und vollends hier hatten sich eine Menge von Festpilgern, angezogen vom Ruf vergangener Wunder und vom Erlebnis neuer Krafttaten² den früheren Anhängern gesellt. Um einen Kern von anderthalb Hundert enger Verpflichteter³ mögen sich noch einige Hunderte, im ganzen nach der höchsten Schätzung — bei der spätere Übertreibung in Rechnung zu stellen ist — vielleicht bis zu zweitausend Leute⁴ geschart haben. Dem stand die ständige römische Besatzung von Jerusalem, eine Kohorte⁵ von fünf-, sechshundert Mann mit entsprechendem Troß und den üblichen Auxiliärtruppen⁶ gegenüber, dazu noch im Tempel eine levitische Wache unbekannter, nicht allzu hoch anzuschlagender Stärke⁷. Ob die zur Zeit des Prokurators Florus nachweisbare Gepflogenheit der Römer, zum Osterfest den größten Teil der römischen Heeresmacht von Palästina unter dem Befehl des persönlich anwesenden Statthalters in der Hauptstadt zusammenzuziehen⁸, schon zur Zeit des Pilatus in Übung war oder nicht vielmehr erst auf Grund der Ereignisse des Passahfestes von 21 n. Chr. eingeführt wurde, läßt sich nicht entscheiden⁹. Im ersten Fall waren die Aussichten eines Handstreiches — wenn ein genügend großer Teil der Bevölkerung von Jerusalem bei dem Unternehmen mitgerissen werden konnte — nicht gerade schlecht.

Die Taktik der überraschenden Besetzung der beherrschenden Anlagen der Stadt war den Zeloten wohl vertraut. Schon zur Zeit des Archelaos (o. S. 84₆) hatten sie einen solchen Staatsstreich versucht: „Und als das Fest der ungesäuerten Brote angebrochen war, genannt *Pashah*, zu welcher Zeit (aber) auch eine Menge von Opfern an Gott dargebracht wird, so

¹ Oben S. 252₁, 245ff.

² Joh. 12₈.

³ Oben S. 298₈ und 458₃.

⁴ Oben S. 253₃.

⁵ Schürer I⁴, S. 464₅₉. Der χιλιάρχος τῆς σπειρῆς Act. Apost. 21₃₁—37; 22₂₄—29; 23₁₀, 16—22; 24₇, 22 ist der Höchstkommandierende in der Stadt.

⁶ Es war eine *cohors equitata*, die eine *ala* Reiterei besaß, Schürer I⁴, S. 465 zu Act. Apost. 23₂₃.

⁷ Die Angaben über die 24 Wachposten, die zum Öffnen der Riesentore nötigen Leute usw. führen auf eine Schätzung von einigen hundert Mann.

⁸ Schürer I⁴, S. 458₃₃ zu Josephus BJ. II, 14, 8; 15, 5; Philon, Leg. ad. Caj. § 38. Dazu Josephus BJ. I, 4, 3 § 88 (Halösis, Berendts-Grass, S. 58 „es besteht unter den Juden die Gewohnheit, während des Festes Aufruhr zu erregen“).

⁹ Zur Niederwerfung des Aufstandes Ostern 4 v. Chr. hatte Archelaos nur die σπείρα und den χιλιάρχος zur Verfügung (Josephus BJ. II, § 11). Ebenso Cumanus a. u. S. 488, a. O.

kamen vom Volke unzählige aus dem ganzen Lande zum Gottesdienst und die Aufständischen standen im Tempel im Geheimen und plötzlich sprangen sie auf. Und alle gerieten in Verwirrung¹.

Mit diesem plötzlichen „Aufspringen“ meint Josephus nichts Anderes als das überraschende Hervorziehen der verborgen gehaltenen Schwerter, der sog. Sikarier.

Von der levitischen Tempelwache unter dem Befehl des στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ², des *segran*³ war nicht viel zu befürchten, da man hoffen konnte, daß sich ein erheblicher Teil der Lockung der messianischen Frohbotschaft zugänglich erweisen und zu dem einziehenden davidischen Befreierkönig übergehen würde. Die Nachricht, daß die παῖδες im Tempel — die *benē ‘abdē šelomoh*⁴, die ἱεροδοῦλοι oder νεωκόροι⁵ oder *Nethinim* = d. h.

¹ Halösis II, § 10f.

² Act. Apost. 41; 52a, 26; Josephus, Antiqq. XX, 6,2; 9,3; BJ. VI, 5,3; Schürer II⁴, 321₁₅.

³ Schürer, ebenda S. 329f.; ebenda S. 328—331 über die Einrichtung des levitischen Polizeidienstes.

⁴ Esra 255, 58 Neh. 757, 60, 113.

⁵ Philo, de praem. sacer. § 6; 1 Esdr. 127. Dieselben Leute dürfte Josephus BJ. II, 17,4 § 417 meinen, wenn er sagt οἱ λειτουργοὶ τὴν τοῦ πολέμου καταβολὴν ἐνσχευαζόμενοι, die „Diensttuenden“ im Tempel hätten nicht auf die Priester und die Besonnenen gehört, sondern sich auf die Seite der Zeloten geschlagen und auf den Aufstand gegen Rom hingearbeitet. Dazu kommt noch, daß bei den Bauten des immer noch nicht vollendeten Tempels eine große Anzahl von Handarbeitern, z. T. „levitischer Abstammung“, beschäftigt war (Josephus, Antiqq. XV, 11,2 § 390 (Herodes d. Gr.): „ἐργάτας δὲ μυρίους τοὺς ἐμπειροτάτους ἐπιτεξάμενος, καὶ ἱερῶσιν τὸν ἀριθμὸν χιλίοις ἱερaticῶς ἀνησάμενος στολὰς, καὶ τοὺς μὲν διδάξας οἰκοδόμους, ἑτέρους δὲ τέκτονας, ἥπτετο τῆς κατασκευῆς“ sodaß seit Herodes d. Gr. eine Unzahl vormals „fahrender Leute“, d. h. rekhabbitischer Wanderhandwerker und Standesgenossen Jesu am Tempel seßhaft geworden waren und eine große und zahlreich bemannte „Bauhütte“ bildeten. Josephus gibt ihre Zahl Antiqq. XX, 9,7 § 219 mit der üblichen Übertreibung auf 18000 Mann an, aber 1800—2000 können bei einem Bau dieser Größe zur Zeit der stärksten Bautätigkeit wohl wirklich beschäftigt gewesen sein. Aus dem angeführten Abschnitt des Josephus ergibt sich übrigens, daß man aus naheliegenden Gründen sich scheute, wenn die Arbeit zu Ende ging, die ἀργήσαντας τεχνίτας scharenweise zu entlassen und erwerbslos zu machen. Man griff daher zu dem heute wieder üblichen Auskunftsmittel der Kurzarbeit (Josephus l. c.: „καὶ γὰρ εἰ μίαν τις ὥραν τῆς ἡμέρας ἐργάσατο, τὸν μισθὸν ὑπὲρ ταύτης εὐθὺς ἐλάμβανεν“ — „wenn einer auch nur eine Stunde am Tag arbeitete, bekam er seinen (üblichen) Lohn für diesen Tag“ — wie viel ist dabei natürlich nicht gesagt. Dieses Verfahren scheint — wie nicht anders zu erwarten — in bestimmten Kreisen, vor allem bei anderswo volle Zeit arbeitenden Tagelöhnern Anstoß erregt zu haben, aber Jesus verteidigt es Matth. 2012-16 ausdrücklich in dem vielumstrittenen Gleichnis von den Weinbergsarbeitern, das sich gegen die „Rechenhaftigkeit“ bei der Betrachtung von Arbeit und Lohn richtet (vgl. oben S. 199₂ und Eisler, Das Geld, S. 346f., Lesestück Nr. 45 und 46). Es entspricht durchaus der archaischen rekhabbitischen Wirtschaftsauffassung dieses Gegners aller Geldwirtschaft, aller Schatzbildung und Vorratswirtschaft (o. S. 198₆). Der Vergleich des ummauerten Tempels, in dem der goldene Weinstock das Tor schmückte, mit einem Weinberg des Herrn war jedem Bibelleser von Jes. 51ff., 272ff. her ganz durchsichtig.

οἱ δεδόμενοι¹, d. h. die *dediticii*, oder eher die zu gewissen Wachdiensten verwendeten heranwachsenden Priesterknaben (*pirḥe kehunah*, „Knospen der Priesterschaft“²), zum Ärger der Hochpriester und Schriftgelehrten Jesus mit dem Ruf „Kraft dem Sohn Davids!“ begrüßten (o. S. 473), macht es wahrscheinlich, daß man sich in dieser Hoffnung nicht getäuscht hatte.

So erklärt sich nun endlich auch sehr schön ein bei Suidas³ (um 950)⁴ erhaltenes Bruchstück aus der „*Halōsis*“ — also dem nur slavisch erhaltenen, bisher unbekannten Erstlingswerk des Josephus, mit dem man bis jetzt gar nichts anzufangen wußte⁵: „εὐρομεν οὖν“ sagt der Lexikograph⁶,

¹ 1 Chron. 9₂ (codd. B. A.).

² Stellen aus der Mišna bei Schürer II⁴, S. 336₁₀₀. Die Komm. zu Midd. 18 erklären den Ausdruck als „Jünglinge, deren Schamhaare eben zu sprießen beginnen“, d. h. so viel wie griechisch Epheben.

³ s. v. Ἰησοῦς ed. Bernhardy I 2, S. 971.

⁴ Damals war die „*Halōsis*“ noch in dem unexpurgierten Zustand im Umlauf, der erst durch die unter Alexios Komnenos veranstaltete orthodoxe Ausgabe (o. Bd. I, S. 404) verdrängt wurde.

⁵ Küster in der Cambridger Suidasausgabe von 1705 (Bernhardy a. a. O. p. 971f. nota c) „hodie nihil tale de Jesu Christo legitur. Mentio quidem fit apud Josephum nonnullorum sacerdotum, quibus nomen Jesus fuit“. Diese Verwechslungstheorie schon in der Sammlung der „*Fragmenta Josephi*“ von Ittig (p. 88) in Hudsons und Havercamps Josephusausgaben.

⁶ Der Zusammenhang der Angabe ist nicht unbeachtlich. Unter dem Lemma Ἰησοῦς ὁ Χριστός καὶ Θεὸς ἡμῶν erzählt Suidas (p. 964ff. Bernhardy), daß zur Zeit Kaiser Justinians in Byzanz ein ἀρχηγός (= Gemeindevorsteher) der Juden namens Theodosios in Konstantinopel lebte, vielen Christen und auch dem Kaiser wohlbekannt. Ihn wollte ein Christ, Philippos der Silberaufkäufer (ἀργυροπράτης, dasselbe Wort Bekker, Anecd. Graeca p. 442), d. h. ein christlicher Agent der Münze, der das von den Juden im Kleinhandel aufgetriebene Silber abzunehmen hatte (vgl. Eisler, das Geld S. 183f., Bild 94), bekehren, worauf Theodosios zwar aus weltlichen Rücksichten sich nicht einlassen will, ihm aber gesteht, er sei im Geheimen von der Wahrheit des Christentums überzeugt, da er — wie andere Juden in leitender Stellung — folgendes große Geheimnis wisse: Im Tempel von Jerusalem habe es 22 Priester gegeben (Verwechslung mit den örtlichen kleinen Synedrien, o. Bd. I, S. 124₀!), deren Namen und Patronymika in einem Stammbaum im Tempel eingetragen waren, das der Verfasser grob anachronistisch als einen κώδιξ bezeichnet. Sobald einer der Zweiundzwanzig starb, wählte das Synedrion einen Nachfolger. Bei einer solchen Gelegenheit sei nun Jesus als der Würdigste von einem der Priester vorgeschlagen worden: „ἔλεγον δὲ τινες περὶ αὐτοῦ, μὴ εἶναι ἐκ φυλῆς Λευὶ, ἀλλ’ ἐκ φυλῆς Ἰουδα τυγχάνειν. . . καὶ τοῦτων ἕνεκα ὥς τὸ δοκεῖν μὴ ὄντα ἐκ φυλῆς Λευιτικῆς ἐκόλουν γενέσθαι ἱερέα“. Aber der ihn vorgeschlagen hat, antwortet auf diesen Einwand: „μικτόν εἶναι τὸ γένος αὐτοῦ. πάλαι γάρ ἐν γενεαῖς ἀρχαίαις ἐπιμιξία τις γέγονε τῶν δύο φυλῶν“ (vgl. Luk. 3₂₄ den Sohn τοῦ Λευεὶ im Stammbaum Jesu), „κακίθην κατὰγεσθαι τὸ γένος τοῦ Ἰωσήφ“. Zur Eintragung des Namens Jesu in den κώδιξ sollen die Eltern vorgeladen werden. Es stellt sich heraus, daß Joseph schon tot ist, Maria aber erscheint und bezeugt eidlich vor dem Synedrion der Zweiundzwanzig die übernatürliche Empfängnis Jesu und seine jungfräuliche Geburt. Nachdem noch die Hebamme, eidlich vernommen, diese Angabe bestätigt hat, wird Jesus zum Priester ernannt und die himmlische und irdische Abkunft in den κώδιξ eingetragen, der bei der Zerstörung des Tempels nach Tiberias gebracht worden sein und dort noch von den Juden verwahrt werden soll. Philippos will sofort dem Kaiser Ju-

„Ἰώσηπον τὸν συγγραφέα τῆς Ἀλώσεως Ἱεροσολύμων (οὗ μνήμην πολλὴν Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου ἐν τῇ Ἐκκλησιαστικῇ αὐτοῦ Ἱστορίᾳ ποιεῖται), φανερώς λέγοντα ἐν τοῖς τῆς αἰχμαλωσίας αὐτοῦ ὑπομνήμασιν, ὅτι Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ μετὰ τῶν ἱερέων ἡγιάζει“ (o. S. 454₃). „τοῦτο οὖν εὐρόντες λέγοντα τὸν Ἰώσηπον, ἄνδρα ἀρχαῖον ὄντα καὶ οὐ μετὰ πολλὸν χρόνον τῶν ἀποστόλων γενόμενον ἐζητήσαμεν καὶ ἐν τῶν θεοπνευστῶν γραφῶν τὸν τοιοῦτον λόγον² βεβαιούμενον“ . .

Man las also bei Josephus ausdrücklich (φανερώς), daß „Jesus mit den Priestern im Tempel Dienst getan habe (ἡγιάζεν)“, was im Zusammenhang des Berichtes bei Josephus nur eine Anklage gegen Jesus bedeuten kann, er habe heilige Handlungen im Tempel mit den Priestern zusammen vorgenommen, zu denen nur diese berechtigt waren³. Die Tatsache selbst ist mehr als wahrscheinlich, da nach jüdischer Anschauung — seit die Hasmonäer die hochpriesterliche und die königliche Würde vereinigt hatten — der Messias meistens als ein Priesterkönig betrachtet wurde (o. S. 81₅ u. 121₃). Es ist ferner mehr als wahrscheinlich, daß Jesus, wenn

stinian das große Geheimnis mitteilen, damit er den „Kodex“ nach Konstantinopel holen lasse, aber Theodosios überzeugt ihn, daß das ganz unnütz sei: „πόλεμος μέγας μέλλει συνίστασθαι καὶ φόνοι παρακολουθήσουσιν — ein Satz, mit dem der Verfasser des Apokryphons unvorsichtig verrät, daß die Geschichte gar nicht der Zeit Justinians angehört, sondern erst nach 640 geschrieben ist, als Palästina sich schon in Sarazenenhand befand und ein Kreuzzug notwendig gewesen wäre, um den geheimnisvollen κώδιξ zu holen. Es wird also zwar dem Kaiser nichts erzählt, aber „πολλοῖς τῶν γνωρίμων καὶ φίλων“ des Philippus. Von ihnen hat der Verfasser die Geschichte: „γινῶναι βουλόμενοι εἰ ἄρα ἀληθῶς τοὺς λόγους τούτους ὁ Ἰουδαῖος εἶρηκε περὶ τοιαύτης ἀπογραφῆς, schlägt er seinen Josephus auf und findet dort die oben angeführte ganz deutliche (φανερώς) Angabe. — Hieraus ergibt sich m. E. ganz klar, daß das ganze Apokryphon einerseits eine Antwort ist auf die Behauptung der Juden (*Jebhamoth* IV 13, fol. 49a cf. 49b, Dalman im Anh. S. 7* zu Heinr. Laible, Jesus Chr. im Talmud, Leipzig 1900 S. 31), R. Šimʿon b. Azzai habe in Jerusalem eine Genealogienrolle (*megillath juhasin*) gefunden, in der stand: „ein gewisser Mann (*iš pəloni*, Deckbezeichnung für Jesus, oben Bd. I, S. 9₁) ist ein Bastard (*mamzer*) von einem verheirateten Weib“, andererseits aber Jesus gegen die bei Josephus vorgefundene Anklage rechtfertigen soll, er habe sich widerrechtlich im Tempel priesterliche Rechte angemaßt. Dann natürlich ist der Sohn Gottes und der Levitin Maria (Luk. 136 συγγενὴς der θυγατὴρ Ἀαρών [Luk. 15] Elisabeth), der Pflegesohn des angeblichen Halblevitens Joseph voll berechtigt zum levitischen, ja aaronidischen Priesterdienst. Das Apokryphon gehört also in die Zeit, wo die byzantinische Orthodoxie sich mit den sog. Josephinisten auseinanderzusetzen hatte, die aus dem von gewissen orientalischen Kirchen oder Sekten in den Kanon der biblischen Bücher aufgenommenen Josephus Einwände gegen die orthodoxe Christologie schöpften.

¹ Über diesen ältesten Titel des Werkes „Josephus über seine Gefangenahme“ vgl. oben Bd. I S. 248₁.

² Die gesuchte Bestätigung findet der einfältige Verfasser im Lukas (417). Da Jesus in der Synagoge aus der hl. Schrift vorlesen darf, müsse er ein Priester gewesen sein, da ja auch bei den Christen kein Laie in der Bibel vorlesen dürfe!

³ Vgl. oben S. 444₃ über das Verbrechen der Amtsanmaßung, das nach römischem Recht als *crimen laesae maiestatis* zu ahnden ist.

er es sich nicht nehmen ließ, eine Weihrauchspende auf dem Räucheraltar des Tempels als reines Opfer (u. S. 497₂) mit eigener Hand darzubringen, dabei aus der Vollmacht des Bewußtseins seiner göttlichen Berufung handelte, ohne viel darüber nachzudenken, ob und wie nah er durch Vater oder Mutter mit der Sippe Aarons und dem Stamme Levi verwandt war. Aber auf der andern Seite ist es mehr als wahrscheinlich, daß der vereinzelte Levit im väterlichen Stammbaum Jesu¹ und die Angabe über die Verwandtschaft Mariä mit der aaronischen Mutter des Täufers bei Lukas dem Zwecke dienen soll, die Ausübung priesterlicher Befugnisse durch Jesus während der Besetzung des Tempels zu rechtfertigen. Vermutlich war eine derartige für einen Rekhabiten (u. S. 581, o. S. 51_{2,3} 23f.) nicht ungewöhnliche Verwandtschaft wirklich nachweisbar, denn die inschriftlich von den Hochpriestern gegen Jesus erhobene Beschuldigung (u. S. 541) erwähnte — wenn Josephus den Inhalt der Urkunde in allem wesentlichen vollständig wiedergibt und wenn nicht ein Teil seiner Worte von christlichen Abschreibern gestrichen worden ist! — eine derartige unberechtigte Anmaßung priesterlicher Vorrechte nicht. Jesus mag somit auch dem Buchstaben des Gesetzes nach im Recht gewesen sein, wenn er Gott ohne Mittler auch in seinem Heiligtum zu nahen wagte.

Jedenfalls bestätigen die von Suicäs aus Josephus angeführten Worte μετὰ τῶν ἱερέων ἡγίαζε, daß ein Teil der Priesterschaft — wie o. S. 478, vermutet, vielleicht die „Jugendblüte“ der *kahunah* — auf seine Seite übergegangen war.

Ohne Zweifel in den Zusammenhang dieser Vorgänge gehört das viel-erörtere Evangelienbruchstück Papyr. Oxyrhynchos Nr. 840²:

Nach den Schlußzeilen irgend eines Gleichnisses, das gegen die pharisäischen Klügler gerichtet ist, die vor dem Unrecht stets nach einem Weg suchen, sich am Buchstaben des Gesetzes vorbeizudrücken³, beginnt die folgende Erzählung:

„Und er nahm sie und führte sie in das ἀγνευτήριον⁴ selbst und ging im Heiligtum (ἐν τῷ ἱερῷ) umher (περιπατεῖ). Da kam ein gewisser

¹ Luk. 324, o. S. 478₆.

² Grenfell & Hunt, A Fragment of an uncanonical Gospel from Oxyrhynchos, Oxford 1908 Sep.-Abdr. aus Oxyrrh. Papyri V; Henry Barclay Swete, Zwei neue Evangelienfragmente, Lietzmanns Kl. Texte Nr. 31; Preuschen ZNTW 1908, S. 1ff. Weitere Literatur bei Deissmann, Licht vom Osten⁴, S. 33, Hennecke, NTI Apokr. ², S. 31 Nr. 19.

³ „πρότερον πρὸ (τοῦ) ἀδικῆ(σαι πάντα σοφί)ζεται. Aber hütet euch, daß ihr nicht selbst das gleiche erlidet wie diese (vgl. unten S. 511₄). Denn nicht nur unter den Lebendigen (ζῶοις) empfangen die Übeltäter (κακοῦργοι) gegen die Menschen (τῶν ἀνθρώπων) Züchtigung (κόλασιν), sondern auch (scil. später nach der Auferstehung zum G. richt) haben sie sie zu erwarten (ὑπομένουσιν), zugleich mit vieler Prüfung (καὶ πολλὴν βάσανον)“.

⁴ Nach Preuschen ZNTW IX 1908 = שְׁטֵט, das „Heilige“ (ἀγνίσειν = שְׁטֵט Ex. 1910). Ebenso Walter Bauer in Preuschens Gr.-d. Wb. z. NT ² unter Verweis auf Porphy., de abst. 4₈.

Pharisäer, ein hoher Priester¹ mit Namen herzu, traf mit ihnen zusammen und sprach zu dem Erlöser (go'el, τῷ σωτῆρι): «wer hat dich heißen², dieses Heiligtum (ἁγνευτήριον) zu betreten³ und diese heiligen Geräte (ἅγια σκεύη⁴) anzusehen, ohne dich gebadet zu haben⁵ und ohne daß deine Schüler sich wenigstens die Füße gewaschen hätten⁶. Vielmehr hast du diese heilige (Stätte, die rein ist), beschmutzt⁷ betreten, während sie sonst niemand betritt, ohne sich gewaschen⁸ und die Kleider gewechselt zu haben⁹, und auch nicht die heiligen Geräte¹⁰ anzuschauen wagt». Und (sogleich blieb der Erlöser stehen) samt den Jüngern (und antwortete ihm): «Du also, der du hier im Heiligtum bist, bist rein?» Spricht jener zu ihm: «ich bin rein. Denn ich habe mich in dem Davidsbecken¹¹ gewaschen und bin

¹ „Φαρισαῖος τις ἀρχιερεὺς (Λευ(εῖς)) τὸ ὄνομα“.

² Wie Preuschen a. a. O. Seite 9₂ richtig hervorhebt, ein den Synoptikern fremder Ausdruck. Er steht aber in dem aus einer besonderen Quelle (o. Bd. I S. 354₃) stammenden Kindheitsevangelium Luc. 211. Vgl. σωτήρ τοῦ κόσμου, den bekannten kosmokratischen Herrschertitel der Kaiser, Joh. 442. Die Übersetzung „Heiland“ ist verfehlt. Gemeint ist der Erlöser aus Kriegsnot und tyrannischer Bedrückung (vgl. u. Tl. X, 5; 6).

³ „τίς ἐπέτρεψέν σοι πατεῖν . . .“.

⁴ Den Schaubrottisch, den Leuchter, den Räucheraltar.

⁵ „μήτε λουσαμένῳ“.

⁶ „μήτε μὴν τῶν μαθητῶν σου τοὺς πόδας βαπτισθέντων“. Zu diesem Minimum vgl. Joh. 1310.

⁷ „μεμολυμ(μένος) ἐπάτησας“.

⁸ Josephus, BJ V, 5, 6, § 227: „Ἀνδρῶν δὲ οἱ μὴ κατὰ πᾶν ἡγνευότες εἰργοντο τῆς ἔνδον αὐλῆς, καὶ τῶν ἱερῶν πάλιν οἱ μὴ καθαρεύσαντες εἰργοντο“ (scil.) τοῦ ναοῦ vgl. § 226; „περίεστέψεν τὸν ναὸν . . . γείσιον . . . ὃ διεῖργεν τὸν δῆμον ἀπὸ τῶν ἱερῶν“. Dazu Joma III₃ (Marmorstein ZNTW, XV, 1914, S. 336. עֲבוּדָה אֶפְיָלוּ מִהוּר עַד שִׁטְבוּל „kein Mensch darf in den inneren Vorhof zum Gottesdienst hineingehen, auch nicht der Reine, bis man ein Tauchbad genommen hat“.

⁹ Da die Jesusjünger nach Matth. 1010, Luc. 9₃ zwei Anzüge (δύο χιτῶνας) nicht besitzen durften (vgl. Luc. 31₁, o. S. 91₂), so konnten sie vor dem Besuch des Heiligtums gar nicht das übliche Wechselkleid anziehen.

¹⁰ scil. ungewaschen.

¹¹ „ἐν τῇ λίμνῃ τοῦ Δαυὶδ“. Dazu vgl. o. Seite 101₆ die Midrašim (besonders Pl. Sukk. 5,3a) über die Flut, die aufstieg und die Welt zu überschwemmen drohte, als David die Ausschachtungen (šithin) für den Tempel grub und dabei an den „Grundstein“ oder „Tränkungsstein“ der Welt rührte. (Auf die Stelle verweist schon Marmorstein, ZNTW, XV, 1914, S. 338_{2,3}). Es gab also unter den Fundamenten des Tempels alte Höhlen, deren Anlage man David zuschrieb, und in denen sich das Wasser ansammelte, das durch die Spalten des Kalksteingrundes in die Tiefe sickerte. Es scheint, daß man im Tempel des Herodes diese Ausschachtungen (šithin; j. Sanh. X 29a unten: themeliōsin) David's durch Treppenanlagen (u. S. 482₁) und Zuleitung von Schöpfwasser (u. S. 483_{2,3}) zu einem unterirdischen Baderaum auszugestalten gewußt hat. Die Benennung der Anlage wird wohl auch auf Zekharjah 13, „an jenem Tage wird dem Haus Davids . . . eine Zisterne (oder ein Brunnen maqur, wörtl. ein „ausgegrabenes“ LXX τόπος διανοιγόμενος, bzw. ein Wasserbecken) erschlossen sein (zur Abwaschung) von Sünde und Unreinheit“ angespielt haben, wie denn Herodes überhaupt mit seinem Tempelbau die Messiaszeit einzuleiten glaubte (o. I S. 349ff). Auch der Aristeeas-

auf der einen Treppe¹ herunter und auf der andern hinaufgestiegen und habe weiße und reine Kleider angezogen und dann bin ich gekommen und habe diese heiligen Geräte angeschaut». Der Erlöser antwortete und sagte zu ihm: «Wehe, ihr Blinden, die ihr nicht seht²! Du hast dich in diesen eingegossenen Wassern³ gebadet, in die Tag und Nacht 'Hunde' und 'Schweine' sich hineinfallen lassen⁴, du hast deine äußere Haut abgewaschen und gereinigt⁵, was auch die Dirnen und die Flötenspielerinnen⁶ tun, die sich baden, sich abputzen und sich schminken, um der Begehrlichkeit der Menschen willen; innen aber sind jene voller Skorpione und aller Schlechtigkeit. Ich aber und meine Jünger, von denen du sagst, daß wir uns nicht gebadet haben, wir haben uns eingetaucht in die lebendigen Wasser, die (vom Himmel) herabkommen⁷».

Die Worte über die *χεόμενα ὕδατα*, das „eingefüllte Wasser“ stimmen vortrefflich mit den von Brandt⁸ erörterten Angaben der Mišnah⁹ über die *liškath hag-gullah*, die „Halle der Quelle“, das „Brunnenhaus“ des Tempels,

brief 89f. erwähnt diese unterirdischen Wasserbecken unter dem Tempel, die mit einer Unterlage von Bleiplatten unter dem Mörtelstrich wasserdicht gemacht waren und von besonderen Wasserleitungen gespeist wurden.

¹ Vgl. Middot I 9; Tammid II (deutsch von Brandt, Beih. XVIII z. ZATW, Gießen 1910 S. 128) über das „Herdhaus“ und die „*masibba*“. Wenn einer der im Herdhaus schlafenden Priester sich im Traum verunreinigte, „ging er hinaus durch die *masibba*, den gewundenen Gang, der unter der *bira* (= *βαρτε*, die Burg Antonia) sich hinzog (vgl. u. S. 487₆) ... bis er zum Baderaum gelangte. Er stieg hinab und tauchte, stieg herauf, trocknete sich ab und wärmte sich vor dem Herd“.

² Vgl. Matth. 15₁₄, 23_{16f.}, 19, 24.

³ „τοῦτοις τοῖς χεομένοις ὕδασι“. Vgl. u. Anm. 7.

⁴ „ἐν οἷς κύνες καὶ χοῖροι βέβληνται νυκτὸς καὶ ἡμέρας“. Vgl. u. S. 483₆, 484₁.

⁵ Vgl. dazu die oben S. 60₃ wiederhergestellte Tauflehre des Johannes.

⁶ Über die syrischen Flötenspielerinnen s. Mau's Artikel *ambubaiæ* PWRE I 1816.

⁷ „ἐγὼ δὲ καὶ οἱ (μαθηταὶ μου) οὓς λέγεις μὴ βεβα(π)τίσθαι, βε(ρ)ά)μεθα ἐν ὕδασι ζω(οῖς ἀενάοις τοῖς) ἔλθουσι ἀ(π' οὐρανοῦ)“. Zu den Ergänzungen vgl. die o. S. 101₃ u. ₄ sowie 249₇₋₉ angeführten Stellen, die die Gerechtigkeit und die *Thora* mit einem vom Himmel kommenden Strom vergleichen. Gerade wegen dieser wundervollen Worte — die sich angeblich auf die apostolische „Geistestaufe“ beziehen sollten! — wollte Riggenbach in seinem auch sonst ganz verunglückten Aufsatz (in *χεόμενοις ὕδασι* soll eine Textverderbnis stecken!) ZNTW, XXV 1926 S. 143f. die ganze Erzählung als apokryph verwerfen: „in dem leider nur unvollständig erhaltenen Schlußsatz faßt sich Jesus mit den Jüngern zusammen als einer wahren Reinigung bedürftig und teilhaftig. Dergleichen begegnet uns in den kanonischen Evangelien nirgends. Dort redet Jesus wohl von der Leidenstaufe, der er sich unterziehen muß (Mk. 10₃₈, Luk. 12₅₀), aber von einem Reinigungsbad oder auch nur von einer ihm behufs Reinigung verordneten Geistestaufe hören wir ihn niemals reden. Hier bekundet das Bruchstück unverkennbar seinen apokryphen Charakter“! Es ist nun schon einmal so: was man nicht ergänzen und darum nicht verstehen kann, das sieht man als ein Falsum an!

⁸ a. o. Anm. 1 a. o. S. 131.

⁹ *Middoth* V, 4.

„in dem die befestigte Grube¹ der Quelle war, und das Rad² war darüber angebracht, und von dort aus verabreichte man Wasser für den ganzen Vorhof“³.

Die „Hunde“ und „Schweine“ im Reinigungsbad der Priester haben den Erklärern nur deshalb sachlichen Anstoß gegeben⁴, weil sie sich über die leidenschaftlich bewegte Derbheit der hier vorliegenden Invektive nicht klar geworden sind. „Hunde“ כלבים ist hier natürlich das dem ganzen orientalischen Altertum vertraute Schimpfwort für den παθικός⁵, den

¹ Wohl ein ausgemauerter Schacht.

² scil. des Ziehbrunnens. Dazu vgl. E. Bräunlich, The well in ancient Arabia, Leipzig 1925. Den hellenistischen Architekten des Herodes ist ein einfaches Paternosterschöpfwerk zuzutrauen. Das bei Vitruv X, 5,1 erwähnte unterschlächtige Schöpfrad, das Schick hier voraussetzen wollte, kann die in diesem Terrassenbau auf dem Burghügel anzunehmenden Höhenunterschiede nicht überwinden. Quellwasser blieb für kultische Zwecke tauglich, auch wenn es geschöpft werden mußte (Brandt a. o. S. 482, a. O. S. 131).

³ שם היה בור הגנזה קבוע והגלגל נתון עלה ומשם מספיקים מים לכל עזרת.

⁴ Sulzbach, ZNTW. IX 1908, 176 wollte den Text emendieren, — was sich in der Tat immer empfiehlt, wenn man etwas in einer Urkunde nicht versteht! Preuschen, a. a. O. S. 7 hält es für „außerordentlich wahrscheinlich“ (!), daß man Kadaver von Hunden und Schweinen in die vom Gebirge her nach Jerusalem führende Wasserleitung hineinzuworfen pflegte („Ohne Zweifel war der Kanal damals wie heute an vielen Stellen der Deckplatten beraubt“!).

⁵ Gesenius-Buhl, hebr. Hdwb.¹⁵, S. 346 b, vergleicht Apocalypsis Joh. 22:14: „μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν (var. lect. ποιῶντες τὰς ἐντολάς, entstanden aus einer Epexegeze!). „ἔξω οἱ κύνες, ..καὶ οἱ πορνοί..“. Lohmeyer's Deutung, HNT 16, 175 der κύνες auf die Heiden nach Mk. 7, 26, 15²⁶ f. u. // ist unverträglich mit dem Parallelismus der κύνες καὶ πορνοί. Jesus selbst hat eine halakhische Auslegung von Deut. 23:19 מוהיר כלב „Hundenlohn“// zu אתנן זונה (LXX οὐ . . μίσθωμα πορνῆς οὐδὲ ἀλλαγμα κυνός) unter Heranziehung von Micha 17 gegeben (‘Aboda zara 16b—17a: „R. ‘Eliezer sagte zu R. ‘Akiba. «Ich ging einst auf der oberen Straße von Sepphoris; da traf ich einen von den Jüngern des Naṣōräers Jesus, namens Jakob von Kephra Sekhanja, der zu mir sagte: «In eurem Gesetz (5 Mos. 23:19) steht: Du sollst keinen Hurenlohn in das Haus deines Gottes bringen. Darf man aus solchen Gaben einen Abtritt für den Hohenpriester machen lassen?» Ich wußte ihm darauf nicht zu antworten. Da sprach er zu mir: «Also lehrte mich Jesus der Naṣōræer: ‘Sie hat’s gesammelt vom Hurenlohn, und zu Hurenlohn soll’s wieder werden (Micha 17): von Unrat ist’s gekommen, zum Orte des Unrats soll’s gehen“» (Laible, Jesus Christus im Talmud, Leipz. 1900 S. 59; R. Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903 p. 148 f.; 412 f., Klausner-Danby, Jesus of Nazareth, London 1925 p. 37; Aufhauser a. o. S. 327, a. o. S. 42.) Dieser Ausspruch Jesu ist bisher weder richtig abgegrenzt, noch richtig erklärt worden. Die skurrile Vexierfrage, ob aus geopferten Hurenlohn ein Abtritt für den Hochpriester (im Heiligtum) erbaut, also der als Opfer unzulässige Buhlpriester nicht doch für den Tempelschatz irgendwie nutzbar gemacht werden könnte, stellt der antinomistische, antipharisäische gesinnte Jesusschüler und ‘Haeretiker’ (min) dem R. ‘Eliezer b. H. rkanos, dem Lehrer des R. ‘Aqiba ganz aus Eigenem, um sich über die Bemühungen der Schriftgelehrten nach einer zweckmäßigen Auslegung des Verbots Deut. 23:19 lustig zu machen. Das fragliche Gesetz wollte verbieten, daß das Heiligtum von Jerusalem, wie

Hierodulen der syrischen und kananäischen *ʿAšerah*, חֲזִירִים χοίροι „Schweine“ — „Schweine(kerle)“ hat die allgemeinere Bedeutung eines Menschen ohne Sinn für Reinheit und Schicklichkeit¹. Daher wird das Baden dieser „Hunde“ und „Schweine“ ja auch ausdrücklich mit dem der Dirnen und *ambubaiæ* auf eine Stufe gestellt.

Endlich hat man sich die Frage vorgelegt, ob denn überhaupt die heiligen Geräte vom Vorhof der Israeliten, der Nichtpriester, aus gesehen werden konnten². Alle diesbezüglichen Überlegungen sind aber überflüssig

andere semitische Heiligtümer aus dem Erwerb von Tempeldirnen und Tempelknaben Einkünfte beziehe. Durch seine allgemeine Fassung begründete es jedoch — zu Schaden der Priesterschaft — eine Befreiung von allen Opfern und Abgaben an den Tempel, insbesondere von der *Sequelsteuer*, für alle Prostituierten beider Geschlechts, die nur von diesem Erwerb mittelbar oder unmittelbar opfern und steuern konnten. Das schien also einerseits einen Preis auf die Ausübung eines als schändlich geltenden Gewerbes zu setzen, andererseits liefen infolge dieses *privilegium odiosum* Männer und Frauen angezweifelte Rufes Gefahr, in beschämender Weise öffentlich ihre Opfern und Steuern als „Buhlerlohn“ zurückgewiesen zu sehen. Mit dieser Schwierigkeit war natürlich findigen Schriftgelehrten ein fruchtbares Feld für die Betätigung kasuistischer Auslegungskünste gegeben, und der Jesusschüler Jakob von Kephar Sekhanja hat dem R. 'Elie'zer den angeführten, derbwitzigen Vorschlag zur Lösung dieser Schwierigkeit, natürlich in spöttischer Absicht vorgetragen. Das angeführte Wort des Lehrers Jesu bezieht sich in keiner Weise auf das „Thronhaus“ des Hochpriesters, sondern ist offensichtlich ein priesterfeindlicher Ausspruch Jesu, der einmal, als man das Opfer oder die Abgabe einer als Dirne verdächtigten Frau mit Berufung auf Deut. 23:18 zurückweisen wollte, auf Micha 1:7 verwies und sagte: „Sie hats vom Hurenlohn gesammelt, zu Hurenlohn solls wieder werden, vom Unratsort ists gekommen, zum Unratsort solls gehen“. Wenn man die angezogene Prophetenstelle aufschlägt, sieht man, daß es sich um den Buhlerlohn von Samaria, d. h. der Nordstämme von Israel handelt und mit der Buhlerei, wie so oft bei den Propheten, der religiöse Abfall von Jahweh gemeint ist. Jesus bezeichnet im Sinn der Propheten die entartete *kəhunah*, die boethusäische Priesterschaft von Jerusalem als eine von Jahweh hinwegbuhlende Hure (ganz ähnlicher Gedankengang in der Perikope von der Ehebrecherin, die ich ZNTW XXII 1923 S. 305 erklärt habe). Der von ihr geschändete und entweihte Tempel von Jerusalem gilt ihm als „Unratsstätte“. Die um Lohn buhlende Priesterschaft darf das Scherflein der Hure nicht ver schmähen.

¹ Prov. 11:22: „Wie ein goldener Ring im Rüssel eines Schweines, so ist die Schönheit für ein Weib, das nichts von Sitte weiß“. Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Test.* p. 29, macht darauf aufmerksam, daß die LXX Βασ. γ 22:38 (= 1 Kön. 22:38) zu „sie wuschen 'Aḥ'abs Wagen im Teich von Samaria, und die Säue (ḥec) und Hundeleckten das Blut“, noch hinzusetzt: „αἱ πορναι ἐλούσαντο ἐν τῷ ἄλματι“. Der Zusatz dürfte aus dem *Σαμαρειτικόν* stammen, das nicht zugeben wollte, in der Nähe von Samaria hätten sich Schweine herumtreiben dürfen. Das Masculinum χοῖρος ist von dem griechischen Übersetzer des Jesuswortes mit Absicht statt des Παροιμ. 11:12 LXX angewendeten Femininums ὥς gewählt, da natürlich nur Priester in dieses rituelle Bad hinabgehen. Die *miqwaḥ* für die Frauen befand sich ganz wo anders.

² Büchler, *Jew. Quarterly Review*, Jan. 1908 (vgl. Marmorstein a. a. O. S. 337) erinnert an Mišnah *Ḥaggiga* III 7, wonach die heiligen Geräte zuweilen im *Kijor* des Vorhofs gewaschen wurden. Aber Marmorstein bezweifelt mit Recht, daß das in Gegenwart von Nichtpriestern geschah. Er verweist selbst auf

— so dankbar die Bemühungen der Erklärer, alle Möglichkeiten zu beleuchten, auch begrüßt werden müssen. Denn aus dem fraglichen Bericht geht ganz deutlich hervor, daß Jesus etwas überhaupt ganz Unerhörtes getan hatte, indem er stracks mit seinen Jüngern in den heiligen Raum hineinging, ganz gleichgültig, ob mit ἄγνυστήριον der Vorraum des *hējkal* oder nur der Vorhof der Priester¹ gemeint ist. Wie Ludwig Blau² ganz richtig erkannt hat, sieht man nämlich deutlich, „daß der Priester das Erscheinen von Nichtpriestern an diesem heiligen Orte überhaupt beanstandete. Die unterlassene Waschung und das Alltagsgewand erwähnt er nur, um seinen Vorwurf zu steigern. Wenn man die Stelle so faßt, dann ist in ihr ein Doppeltes enthalten: 1. Nur Priester dürfen diesen Teil des Tempels betreten; 2. Auch Priester nur dann, wenn sie zuvor die Füße gewaschen und die Kleider gewechselt haben. Beides war tatsächlich der Fall³. . . Es handelte sich um den Ort, der in der jüdischen Tradition קֹדֶשׁ (das Heilige) genannt wird, im Gegensatz zu קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ (das Allerheiligste), welch letzteren Platz selbst der Hohepriester nur am Versöhnungstage betreten durfte. Ich glaube demnach, daß ἄγνυστήριον das Tempelgebäude und ἱερόν (= קֹדֶשׁ) den Platz zwischen dem Altar und dem Allerheiligsten bezeichnet, wo eben die Tempelgeräte lagen“.

Ganz offenkundig ist also Jesus durchaus nicht unter der Menge der einfachen Juden gestanden, denen der goldene Tisch und der Vorhang am Festtag von weitem gezeigt wurde — wer hätte ihn da bemerkt und gewußt, daß er sich nicht eigens gewaschen hatte? Sondern er hat das Tempelgebäude, das eigentliche „Heilige“ — *qodeš* oder *hējkal* genannt — nicht nur betreten, sondern auch die Jünger mit hinein genommen. Es ist kaum nötig zu betonen, daß das nicht nur ein für einen einfachen Festpilger ganz unerhörtes Vorgehen ist, sondern, daß ein solcher ein derartiges Unterfangen überhaupt gar nicht hätte durchführen können — die Wachen an den verschiedenen Toren würden ihn von vornherein, wenn nötig mit Stab und Knüttel, zurückgewiesen haben.

zwei Stellen (b. *Joma* 54a; *Jalkut Šime'oni* p. 203a; b. *Menahoth* 96b; 29a; b. *Joma* 21b; b. *Haggiga* 26c), wonach an den Wallfahrtsfesten der Vorhang aufgerollt und den Israeliten die (darauf eingewirkten) Cherubim gezeigt wurden; ebenso wurde der Schaubrottisch vor den Wallfahrern in die Höhe gehoben, man zeigte ihnen das Brot darauf und sagte: „sehet, wie euch Gott liebt!“. Beide Stellen helfen aber nichts, denn am Tag des *hag*, d. h. am *Pesahtag* war Jesus nicht mehr im Tempel, sondern hing schon am Kreuz. Man müßte also mit dem Johannesevangelium an einen früheren Tempelbesuch denken.

¹ So Sulzbach a. a. O. S. 175 „der Raum um das große Waschbecken, von wo man einen Einblick in den Tempel haben konnte“.

² ZNTW IX 1908, S. 213f.

³ Maimuni kodifiziert (*Beth Habbeħira* 7,21): „Der Tempel (היכל) ist heiliger als der Raum zwischen der Vorhalle (אולם) und dem Altar: in den היכל darf man (Priester) ohne vorherige Waschung der Hände und Füße nicht eintreten (רחוק ידים ורגלים שאין נכנסים לשם אלא)“. In der Tosefta (*Kelim* 1, 4, 6) findet sich eine Kontroverse, ob man den Raum zwischen der Vorhalle und dem Altar ohne vorherige Waschung betreten darf.

Der Vorgang, den das Bruchstück schildert, erklärt sich somit nur aus der Besetzung des Tempels durch die Anhänger Jesu und durch die Unterstützung, die er bei den παῖδες im Heiligtum gefunden hatte. Nur als der messianische Herr und Gebieter konnte er den Tempel selbst betreten und im Heiligtum „die heiligen Geräte besichtigen“, bzw. — denn nur das und nicht Neugierde kann dieses Vorgehen veranlaßt haben¹ — mit den andern Priestern und — ungeheure Neuerung! — mit den Laien seines Gefolges das Rauchopfer auf dem goldenen Räuchertisch darbringen². Bei diesem Versuch trat ihm ein einzelner Hochpriester — bezeichnenderweise einer der beim Volk geachteten Pharisäer, denn der sadduzäische oberste Priester Kaiphas hielt sich wohlweislich weit abseits! — zürnend entgegen. Von dem damals geführten Streitgespräch ist durch die Gunst des Zufalls dieses Bruchstück erhalten geblieben³. Es bestätigt mittelbar, was auch das u. S. 493₆, 496₃ erörterte Prophetenzitat über den Tempel als „ein Bethaus für alle Völker“ beweist, daß für Jesus, der die Allgegenwart Gottes in einem schönen, tiefen Wort⁴ verkündet hatte, der Tempel kein Haus mehr war, in dem Gott „im Dunkeln wohnte“⁵ und beim Schein der sieben Öllämpchen eines goldenen Leuchters vom goldenen Tisch täglich frisch aufgelegtes Brot aß, sondern nur sozusagen die größte und ehrwürdigste Synagoge des ganzen Landes, in der man sich versammelte, um den Allgegenwärtigen und Ewigen im Geist und in der Wahrheit anzubeten. So umwälzend kühn dieser trotzig Vorstoß des alten prophetischen Geistes gegen den von König Salomon eingeführten Tempelkult des Gottes in seinem ναός nach phönikisch-kananäisch-ägyptischer Art war, so ungeheuren Anklang muß er bei den Anhängern dieser tieferen Frömmigkeit im Volke gefunden haben⁶.

Die Gefahr wirksamer Gegenwehr drohte vorzüglich von der römischen Besatzung in der seit Herodes d. Gr. „Antonia“ genannten Tempelburg —

¹ Vgl. Blau, a. a. O. S. 214, über *Siphre* zu Lev. 16: *Tosephta Kelim* I 1,6. „וְלֹהֵיכָל אֵין נִכְנָסִין אֶלָּא לַעֲבוּדָה בְּלִבָּד“, „den *heikal* darf man (der Priester!) nur zu gottesdienstlicher Verrichtung betreten“.

² Nur dieser Teil des täglichen Dienstes — nach der Mischna *Tamid* genau geschildert. *Encycl. Bibl.* 4955 § 40 — kann hier in Betracht kommen.

³ Zugleich erkennt man auch hier wieder (vgl. o. S. 224 f. über das andere Oxyrhynchosbruchstück), daß gewisse Evangelien nicht zufällig so früh untergegangen sind.

⁴ Oxyrh. Pap. I ed. Grenfell u. Hunt 1897 p. 9 (mit Lichtbild); Hennecke NTL. Apokr.¹ S. 36: „es spricht Jesus: wo immer auch zwei sind, sind die Leute nicht ohne Gott und (wo einer) allein ist, <sagt der Herr>: Ich bin mit ihm. Erhebe den Stein und darunter wirst du mich finden, spalte das Holz und ich bin darin“. Die angegebene Ergänzung ist unerläßlich, wenn man nicht törichterweise annehmen will, Jesus habe sich selbst dem Allgegenwärtigen verglichen. Später hat man dann freilich das λέγει ὁ Κύριος auf den Christos Theos bezogen und dann als überflüssig weggelassen.

⁵ 1 Kön. 8₁₂.

⁶ Vgl. o. S. 202₅ f. und S. 483₅ über die priesterfeindlichen Strömungen, die sich in der Agada ganz deutlich erkennen lassen.

wenn anders die **בִּירָא** oder **βαρίς** damals tatsächlich von den Römern besetzt war.

Nach den Angaben des Josephus über die Bewachung des kosmischen Staatskleides des Hochpriesters¹, könnte es scheinen, als ob die römische Garnison (φρουρά) stets in der Antonia gelegen hätte. Dagegen spricht aber die Angabe des Josephus, daß der Prokurator Gessius Florus (64—66 n. Chr.) mit den aus Caesarea herangezogenen Truppen „versuchte, das Heiligtum und die Antonia zu erreichen und zu besetzen“², aber vom Volk daran verhindert wurde. Damals lag die römische Garnison also in der Königsburg des Herodes im Westen der Stadt³ und die Tempelburg war in den Händen der Tempelwache unter dem Befehl des jüdischen „Burghauptmannes“ (*iš hab-birāh*⁴). Wenn die Garnison nicht stark genug war, das Herodesschloß und die Antonia zu besetzen, so war es strategisch durchaus zu rechtfertigen, wenn die Römer es vorzogen, den höheren westlichen Stadthügel zu beherrschen, zumal die Antonia — soweit aus den Quellen zu ersehen ist — nur Treppenaus- und -eingänge in den Tempelvorhof hinein besaß⁵, und ihre Besatzung daher im Fall von Unruhen im Tempel leicht blockiert und von der Stadt abgeschnitten werden konnte.

Zur Zeit, da Paulus verhaftet wurde, weil er den Trophimos gegen das Reinheitsgesetz ins Heiligtum eingeführt haben sollte, war die Antonia sicher von den Römern besetzt. Als er in die Kaserne (παρεμβολή) abgeführt werden sollte, wurde er wegen des Volksgedränges vom Tempelvorhof die Treppen (τοὺς ἀνβαθμούς) hinauf von den Soldaten getragen und hielt — mit Bewilligung des Chiliarchen — von den Stufen aus noch eine Ansprache an das Volk⁶. Wenn die Lage zur Zeit der Verwaltung des Pilatus die gleiche war und wenn überdies — wie zur Zeit des Cumanus⁷ — die Vorsicht

¹ Josephus Antiqq. XV, 11, 4; XVIII, 4, 3. Vgl. o. S. 78, 79.

² Josephus BJ II 15, 5 § 328: „βιαζόμενοι παρελθεῖν καὶ κρατῆσαι τοῦ τε ἱεροῦ καὶ τῆς Ἀντωνίας, ὧν καὶ Φλωῶρος ἐπιέμενος ἐξῆγε τῆς βασιλικῆς αὐλῆς τοὺς σὺν αὐτῷ καὶ πρὸς τὸ φρούριον ἐλθεῖν ἠγωνίζετο· διήμαρτέν γε μὴν τῆς ἐπιβολῆς“.

³ Ein starkes Kastell, in dem sich mehrmals bei Aufständen — 4 v. Chr. u. 66 n. Chr. — die Truppen längere Zeit gegen das Volk verteidigen konnten (Antiqq. XVII, 10₂₋₃; BJ, 3, 1—4; 17, 7—8).

⁴ Schürer hat das nicht beachtet, wenn er II⁴ 331 dem *iš hab-birah* die Aufsicht über den Tempel zuschreibt mit der Begründung, die **בִּירָא** kann nicht die Burg Antonia sein, da diese unter einem römischen φρούραρχος stand (unter Verweis auf die oben Anm. 1 a. Josephusstellen, insbesondere B. J. V, § 244: „καθῆστο γὰρ αἰ ἐπ’ αὐτῆς τάγμα Ῥωμαίων“.

⁵ „φρούριον γὰρ ἐπέκειτο τῇ πόλει μὲν τὸ ἱερὸν τῷ ἱερῷ δ’ ἡ Ἀντωνία“. Josephus, B. J. V, 5, § 245. Nach den Antiqq. XV, 11, 7 § 424 hatte Herodes sogar unterirdische Gänge von der Antonia herunter μέχρι τοῦ ἔσθαι ἱεροῦ πρὸς τὴν ἀνατολικὴν θύραν angelegt, „ἐφ’ ἧς αὐτῷ καὶ πύργον κατεσκευάσεν, ἵνα ἔχη διὰ τῶν ὑπογαίων εἰς αὐτὸν ἀνιέναι, τὸν ἐκ τοῦ δήμου νεωτερισμὸν ἐπὶ τοῖς βασιλεῦσι φυλαττόμενος“.

⁶ Act. Apost. 21, 31—40.

⁷ Josephus, Antiqq. XX, 5, 3 § 106: „τῆς πάσχα προσαγορευομένης ἑορτῆς ἐνστάσης . . πολλοῦ καὶ πανταχόθεν πλήθους συναχθέντος ἐπὶ τὴν ἑορτὴν, μὴ νεώτερόν τι παρὰ τούτων προσέσῃ, κελεύει τῶν στρατιωτῶν μίαν τάξιν ἀναλαβοῦσαν τὰ ὅπλα ἐπὶ τῶν

gebraucht wurde, an den hohen Festen auf den Säulenhallen rund um den Tempelvorhof römische Wachen in Bereitschaft zu halten, um so Volks-erhebungen und Unruhen im Keim ersticken zu können¹, dann ist es schwer denkbar, daß Vorgänge wie die gleich zu erörternde sog. Tempelreinigung Jesu sich ereignen konnten, man müßte sie denn — wie Origenes² — als eine größere Wundertat Jesu, wie die Verwandlung des Wassers in Wein bei der Hochzeit von Kana erklären oder eine ganz unwahrscheinliche Überrumpelung und Einschüchterung der römischen Besatzung voraussetzen.

Ganz anders aber stellen sich die Dinge dar, wenn die fraglichen Maßregeln erst infolge der Ereignisse in der Osterwoche des Passionsjahres von den Römern eingeführt worden sind, und die Angabe des Josephus³, die Vorgänger des Cumanus hätten es ebenso gehalten wie er, sich nur auf die dem Pilatus nachfolgenden, durch sein Beispiel gewarnten Statthalter bezieht.

Gerade weil im Jahr 19 der Einmarsch der Kohorte mit dem Kaiserbild auf der Standarte in die auf dem Tempelberg gelegene Antonia bei den Juden einen solchen Sturm erregt hatte, ist es wohl denkbar, daß Pilatus die Besatzung ganz aus der Antonia herauszog und ins Herodeskastell hinüberverlegte, um weiteren Möglichkeiten, die religiöse Leidenschaft der Juden zu reizen, auch räumlich aus dem Wege zu gehen. Nur wenn die römische Garnison — sei es in der bescheidenen Stärke von einer *cohors equitata*, sei es entsprechend verstärkt — im Königspalast des Herodes im Westen der Stadt lag, konnte ein Handstreich wie der Einmarsch in den Tempel mit dem darauffolgenden Angriff auf die Geldwechsler und Opfertierhändler geplant, versucht und durchgeführt werden. Nur unter diesen Umständen ist es denkbar, daß der zum König von Israel ausgerufene Jesus mehrere Tage unangefochten⁴ im Schutze seiner zahlreichen Anhänger⁵ im Tempel

τοῦ ἱεροῦ στοῶν ἐστάναι καταστελοῦντας τὸν νεωτερισμόν, εἰ ἄρα τις γένοιτο. Τοῦτο δὲ καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ τῆς Ἰουδαίας ἐπιτροπεύσαντες ἐν ταῖς ἐορταῖς ἔπραττον“.

¹ Josephus a. o. S. 487, a a. O.: (römische Soldaten) „διωτάμενοι περὶ τὰς στοὰς μετὰ τῶν ὀπλῶν ἐν ταῖς ἐορταῖς τὸν δῆμον, ὥς μὴ τι νεωτερισθεῖη, παραφυλάττουσι“. Dazu BJ. II, 12,1 § 224 (Zeit des Claudius): „συνεληλυθοτὸς γὰρ τοῦ πλήθους ἐπὶ τὴν ἐορτὴν τῶν ἀζύμων εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τῆς Ῥωμαικῆς σπείρας ὑπὲρ τὴν τοῦ ἱεροῦ στοὰν ἐφεστώσης — ἐνοπλοὶ γὰρ αἱ τὰς ἐορτὰς παραφυλάττουσιν, ὥς μὴ τι νεωτερίξοι τὸ πλῆθος συναθροισμένον“.

² in Joann. tom. X PG. 14, 352. „Μία δὲ καταφυγὴ καταλείπεται τῷ καὶ τὴν ἱστορίαν σῶσαι θέλοντι· ἡ θειοτέρα τοῦ Ἰησοῦ δύναμις οἷου τε ὄντος ὅτε ἐβούλετο καὶ θυμὸν ἐχθρῶν ἀναπτόμενον σβῆσαι“. Keines der Wunder Jesu wäre größer, als die Tempelreinigung — „εἶγε καὶ αὕτη γεγέννηται. Καὶ μείζονα δ' αὐτὴν ἔστιν ἀποφύνασθαι τῆς γεγεννημένης περὶ τοῦ ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας μεταβεβληκότος ὕδατος εἰς οἶνον“.

³ S. o. Anm. 0.

⁴ Mk. 1449: Matth. 2865; Luk. 2253 „tagelang bin ich bei euch im Tempel gewesen (gesessen) und habe gelehrt und ihr habt mich nicht ergriffen (Hand an mich gelegt“).

⁵ Luk. 1948: „ὁ λαὸς γὰρ ἅπας ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούων“.

lehren konnte, auch wenn er sich bei Nacht vorsichtshalber stets außerhalb der Stadt im Dörfchen Bethania am Ölberg aufhielt¹.

Maurice Goguel² hat seinerzeit die Geschichtlichkeit des Berichtes vom triumphierenden Einzug in Jerusalem und der „Tempelreinigung“ vor allem deshalb angezweifelt, weil ihm das lange Zaudern der Römer unerklärlich erscheint: „Si le récit de l'entrée de Jésus à Jérusalem devait être pris au pied de la lettre, il fournirait un motif très suffisant à l'intervention romaine. Si cette entrée avait provoqué l'enthousiasme populaire que raconte Marc, on ne comprendrait pas que l'autorité romaine ait attendu plusieurs jours pour intervenir. Attendre dans ces conditions, c'était donner à un mouvement naissant le temps de s'accroître au point de devenir irrépressible“.

Diese Einwände sind höchst theoretisch und unmilitärisch. Worauf es den Römern ankommen mußte, war natürlich, den Gegenschlag kraftvoll und unwiderstehlich zu gestalten. Das konnte selbstverständlich nicht durch einen übereilten Gegenangriff gegen die im Besitz des stark befestigten Tempels befindlichen Scharen geschehen, sondern erforderte die Heranziehung von Verstärkungen, allenfalls sogar von schwerem Belagerungsgerät, vor allem aber eine genaue Erkundung der Sachlage auf dem flachen Land, in der Stadt und auf dem Tempelberg, die Aufnahme der Verbindung mit den Hochpriestern und dem treugebliebenen Teil der Bevölkerung, die Ausgabe von Waffen an die Verlässlichen u. dgl. m. Für all das sind ein paar Tage nur scheinbar untätigen Zuwartens durchaus nicht zuviel.

Vor allem aber lassen die Angaben des Josephus (o. S. 305₂) über die Botschaft, die die Hochpriester an Pilatus zu senden für nötig fanden, kaum einen andern Schluß zu, als daß der Prokurator am Tag des Einzugs Jesu nicht oder noch nicht in Jerusalem war. Denn wenn er in der Stadt weilte, so hatte er natürlich von derartigen Vorgängen früher als jeder andere durch seine Erkundungsmannschaften (*speculatores*) Meldung und die Hochpriester konnten nicht erwarten, mit ihrer verspäteten Anzeige viel Eindruck zu machen. Ganz anders lagen die Dinge, wenn der Statthalter noch in seiner Residenz Caesarea weilte und erst zum Vorabend des Osters tags mit den Verstärkungstruppen erwartet wurde — immer vorausgesetzt, daß damals bereits die spätere Übung bestand, und schon Pilatus mit besonderer Heeresmacht zu den Feiertagen nach Jerusalem zu kommen pflegte. Es ist sehr wohl denkbar, daß diese Maßregel gerade erst durch die Vorgänge des Jahres 21 n. Chr. veranlaßt wurde, und der Statthalter im Passionsjahr Ostern ruhig in Caesarea zu verbringen gedachte, so daß er erst durch die Eilbotschaft der Hochpriester bzw. seines Militärtribunen zum Aufbruch veranlaßt wurde. Die Verzögerung seines Eingreifens ist auf jeden Fall

¹ Mk. 11:11: „ὁψὲ ἤδη οὐσῆς τῆς ὥρας ἐξῆλθεν εἰς Βηθανίαν μετὰ τῶν δώδεκα“. Luk. 21:37-38: „ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ἠυλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὠρθρίζεν πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτὸν“. Dazu oben Bd. I S. 206.

² Revue de l'hist. des Rel. vol. XLII p. 318.

ganz leicht zu verstehen. Unmöglich ist nur, daß Pilatus mit der Kohorte oben in der Antonia saß und untätig zuließ, daß sich die fraglichen Ereignisse ein paar Treppen tiefer unter seinen Augen soweit entwickelten, daß er schließlich oben in der Burg eingeschlossen und von der Stadt abgeschnitten war.

In diesem Fall hätte natürlich die Besatzung der Antonia sofort von den Treppen herunter einen entscheidenden Vorstoß gegen die Menge auf dem Tempelhof unternehmen und die Ereignisse sich mit größter Plötzlichkeit entwickeln, ja überstürzen müssen. Wer annimmt, daß die Antonia in den Händen der Römer war, muß sich vielmehr vorstellen, daß die Angaben über einen mehrtägigen Aufenthalt Jesu im Tempel und über den Erlaß von Verordnungen durch den neuen Herrn¹ ungeschichtlich sind. Aus den Angaben (o. S. 470f.), daß während des Einzugs Jesu das Volk Verse aus dem Hallelsalm 118 ertönen ließ, den man während des Schlachtens der Passahlämmer am frühen Nachmittag vor Ostern zu singen pflegte (o. S. 471₄), müßte man dann weiter entnehmen, daß der Triumphzug und die Ausrufung Jesu zum König erst am Mittag des Tages der παρασκευῇ τοῦ πάσχα erfolgte, unmittelbar darauf das Eindringen der erregten Volksmenge durch die zum Empfang der Pilger geöffneten Tore in den Tempel, der Umsturz der Banken und die Vertreibung der Viehhändler, die die überraschte römische Besatzung der Burg zwar nicht verhindern, aber durch einen sofortigen Gegenangriff und ein Blutbad unter der Volksmenge zu rächen vermochte. Durch eine solche Annahme würde jedoch die Folge der Ereignisse in eine solche laufbildartige Überstürzung des Zeitablaufs hineingezwängt, daß man sich schon deshalb nur im Notfall mit einer solchen Chronologie abfinden würde. Dazu kommt noch, daß es unter dieser Voraussetzung unmöglich wäre, das o. S. 479 erörterte, ganz unverdächtige Bruchstück der „Halösis“ des Josephus in einen sinnvollen Zusammenhang einzufügen.

Es scheint mir daher methodisch viel richtiger, die Angaben der synoptischen Beriche über die Dauer des Aufenthalts Jesu im Tempel und die des Josephus (o. S. 299) über die „Sendung“ von Truppen durch Pilatus als richtig anzuerkennen und durch die einfache Annahme zu erklären, daß im Jahr 21 — genau so wie nachmals unter Gessius Florus — nur eine jüdische Tempelwache im Heiligtum und in der Antonia lag, die begreiflicherweise keine allzu große Lust zeigte, den Patrioten und dem Dävidssprossen kräftig entgegentreten.

¹ „Er duldete nicht, daß irgend jemand ein Gerät durch den Tempel trage“ (nur bei Mk. 11₁₈). Die rabbinischen Parallelen dazu bei Strack-Billerbeck II S. 27 würden ein solches Verbot nur unter der Voraussetzung einer besonderes skrupulösen Sorge Jesu um die Heiligkeit des Tempelhofs verständlich machen, was zu den o. S. 483₅ und 480 ff. erörterten Aussprüchen gar nicht paßt. Offenbar ist σκεῦος Übersetzung von כלי, das nicht nur „Gerät“, sondern vor allem „Rüstzeug“ „Waffe“ bedeutet. Ein Verbot, Waffen durch den Tempel zu tragen, ist unter den damaligen Umständen ohneweiteres zu verstehen. Vgl. o. S. 457₂.

DER ANGRIFF AUF DIE TEMPELBANKEN.

Das Vorgehen Jesu und seiner Anhänger gegen die Geldwechsler bzw. Bankhalter ist nach den o. S. 196f. gegebenen Erörterungen über die tiefe Abneigung des Naṣōräers gegen das von ihm als satanisch und widergöttlich betrachtete Geldwesen und den Mammonsdiens ohne weiteres verständlich.

Wie jedes große Heiligtum des alten Orients und der hellenistischen Welt¹ war natürlich auch der Tempel von Jerusalem eine große Depositenkasse, ja man kann *cum grano salis* wohl sagen, die Nationalbank des Landes.

In den Schatzkammern des Tempels ruhten — neben dem riesigen eigenen Metallschatz des Heiligtums in der üblichen archaischen Gestalt des „Kleidergeldes“² und des „Gerätegeldes“³ und neben großen Summen eigener Barvorräte⁴, sehr erhebliche fremde Gelder (παράθηκαι) — u. zw. nicht nur von Witwen und Waisen⁵ — sondern auch von andern weniger hilflosen Reichen, die „der Heiligkeit des Ortes vertrauend“⁶, ihr Habe dem Schutze desjenigen anbefahlen, der „das Depositengesetz“⁷ erlassen hatte“⁸, so daß Josephus⁹ mit Recht sagen konnte, sie enthielten „kurz gesagt, den ganzen Reichtum der Juden“¹⁰. Diese Depots lagen durchaus nicht müßig, sondern konnten durch das in Babylon entwickelte, den Juden wie der übrigen hellenistischen Welt wohlbekannte Verfahren des Anweisungsverkehrs mit Hilfe von Schuldscheinen und Inhaberurkunden¹¹ fruchtbringend

¹ Den Vergleich hat schon Schürer II⁴, S. 323^{21–33} gezogen.

² Vgl. über diese „Schätze, die Motten und Wurm verzehren“ (Matth. 6¹⁹, Luk 12³³), Eisler, das Geld, München 1924, S. 92ff. zu Abb. 38 u. 39.

³ Eisler, ebenda S. 122ff.

⁴ 2. Macc. 36: „προσήγγειλε περὶ τῶν χρημάτων ἀμυθητῶν γέμειν τὸ ἐν Ἱεροσολύμοις γαζοφυλάκιον, ὥστε τὸ πλῆθος τῶν διαφόρων ἀναριθμητὸν εἶναι καὶ μὴ προσήκειν αὐτὰ πρὸς τὸν τῶν θυσιῶν λόγον“.

⁵ 2. Macc. 310: „τοῦ δὲ ἀρχιερέως ὑποδείξαντος παραθήκας εἶναι χρητῶν τε καὶ ὀρφανῶν, τινὰ δὲ καὶ Ὑρκανοῦ τοῦ Τωβίου (die bekannten Tobiiaden von *Arag el 'Emir!*) σφόδρα ἀνδρὸς ἐν ὑπεροχῇ κειμένου, τὰ δὲ πάντα ἀργυρίου τετρακόσια τάλαντα, χρυσίου δὲ διακόσια“.

⁶ 2. Macc. 312: „πεπιστευκότας τῇ τοῦ τόπου ἀγνωσύνῃ“.

⁷ Ex 22⁷ u. 13, Josephus Antiqq. VI, 8, 38.

⁸ 2. Macc. 315: „οἱ δὲ ἱερεῖς . . ἐπεκαλοῦντο εἰς οὐρανὸν τὸν περὶ παραθήκης νομοθετήσαντα τοῖς παρακαθημένοις ταῦτα ὥα διαφυλάξαι“.

⁹ BJ VI, 5, 2 § 282: „... τὰ γαζοφυλάκια ἐν οἷς ἄπειρον μὲν χρημάτων πλῆθος ἄπειροι δ' ἐσθῆτες καὶ ἄλλα κειμήλια, συνελόντι δ' ἐπεῖν, πᾶς ὁ Ἰουδαίων σεσῶρευτο πλοῦτος, ἀνασκευασμένων ἐκεῖ τοὺς οἴκους τῶν εὐπόρων“. Crassus hat dort 2000 Talente geraubt (BJ. I, 8, 8 § 179; Antiqq. XIV, 7, 1 § 105).

¹⁰ Eisler, das Geld S. 194f. über den babylonisch jüdischen Wechselbrief (*šafar* = *šafaru*).

¹¹ Mit Recht sagt Joh. Hejcl, Das alttest. Zinsverbot im Licht . . des altorientalischen Zinswesens, Freiburg i. Br. 1907 S. 21 von den ägyptischen Tempeln „die größten Wucherer . . waren die Götter“. Darlehen der Tempelgüter bedangen den vierfachen gesetzlichen Zins und die Heiligtümer durften sogar den Zinseszins fordern (Eugène Révillout, Précis du droit Égyptien, Paris, 1903 § 1238). Ein Beispiel für die hochverzinslichen Wechselgeschäfte, die die Priester-

ausgenützt werden¹. Das Verbot der Zinsenberechnung im innerjüdischen Verkehr² verhinderte durchaus nicht die Forderung und Einräumung von Gewinnbeteiligungen an jüdischen Handelsunternehmungen (*fenus nauticum*, *commenda* u. dgl.). Vor allem aber war im Verkehr mit den Nichtjuden aller Länder, die in Jerusalem verkehrten, der gemeinantike Handelsbrauch einer sehr hohen Verzinsung maßgebend. Man muß überdies damit rechnen, daß — genau so wie nachmals in den islamischen Ländern³ — auch bei den Juden der hellenistischen Zeit Mittel und Wege gefunden wurden, um durch „Geschenke“ an den Gläubiger, die ihn „vor Abschluß des Darlehens“ freundlich stimmen und dem Schuldner „geneigt“ machen sollten, oder durch Einschalten einer nichtjüdischen Mittelsperson⁴ das Verbot der Zinsnahme auch von jüdischen Darlehensnehmern zu umgehen. Die heute zugänglichen talmudischen Quellen lassen zweifellos mehr die Anschauungen der pharisäischen Rechtsgelehrten über das, was sein sollte, erkennen, als die Zustände wie sie wirklich waren⁵.

Ein erschreckendes Bild von der drückenden Verschuldung der Armen bei den Reichen bietet jedenfalls die Erzählung des Josephus⁶ über die Verbrennung der Archive von Jerusalem durch die Aufständischen: die Schuldscheine (*συνβόλαια*)⁷ derer, die Geld auf Zinsen verborgt hatten

rinnen des babylonischen Sonnentempels in Sippar zur Zeit Hammurabbis betrieben, bei Eisler, Das Geld S. 191. Eine 200%ige Schuldurkunde über eine vom Schatz der Ištar von Arbela verliehene Menge Silbers Zeitschr. f. Assyrl. XIII, 246 bei Hejcl a. a. O. S. 54f. Geldverleihungen der griechischen Tempel von Delos, Delphi, Ephesos, Samos, ebenda S. 54, nach Hermann, Lehrb. d. Griech. Privataltert., Freiburg i. B. 1882, S. 456. Über den Zinswucher, den die russischen Klöster der griechischen Kirche betrieben, vgl. man Vierteljahrsschrift für Sozial- u. Wirtschaftsgesch. X, 1912 S. 332. Über den Wucher der geistlichen Großgrundbesitzer im abendländischen Mittelalter s. Franz Schaub, der Kampf gegen den Zinswucher, Freiburg i. B. 1905, S. 38, u. 39. Vgl. schon Origenes, in Joann. tom. X PG, 14, 348 über die in der *ἐκκλησία ἥτις ἐστὶν οἶκος θεοῦ ζῶντος* damals schon wieder fest eingenisteten *κερματισταί*.

¹ Joh. Hejcl, a. a. O. S. 65 über Deut. 23²⁰⁻²¹ und Exod. 22, 24 b.

² Über den Gewinnanteil, den der Wechsler denen vergütete, die ihm Geld als offenes Depot überließen, vgl. die Stellen bei Strack-Billerbeck I 973 zu Matth. 25²⁷.

³ E. Cohn, Der Wucher in Quran, Hadith und Fiqh, Berlin, 1903.

⁴ Die griechischen und römischen Trapeziten betrieben ihr Geschäft regelmäßig durch Sklaven und Freigelassene (Eisler, d. Geld, S. 200). Ebenso mögen die jüdischen Großen „kananäische“ Sklaven und Liberten als Geschäftsführer verwendet haben. Der Knecht, der mit den Talenten seines Herrn wuchern sollte, Matth. 25²⁸ ist als ein solcher Faktor zu denken. Gegen diesen Mißbrauch haben die Rabbinen den Grundsatz „die Hand des Sklaven ist wie die Hand seines Herrn“ eingewendet (Strack-Billerbeck I 971).

⁵ Wenn man nur die kirchlichen Wucherverbote und nicht die Nachrichten über den kirchenrechtlich verbotenen Wucher der Kleriker besäße, wäre man in ähnlicher Lage wie der Historiker, der aus den allein erhaltenen rabbinischen Quellen die Leihpraxis des Tempelschatzes erkennen möchte.

⁶ BJ. II, 17,6 § 427 f.

⁷ Über diese „zusammenpassenden“ Urkunden (Kerbhölzer, Tonscherben u. dgl.) s. Eisler, das Geld S. 204 u. 206.

(τῶν δεδανεικότων), sollten dadurch vernichtet und die Eintreibung (εἰσπράξεις) der Schulden unmöglich gemacht werden. Die Empörer wollten „die große Menge derer, die dadurch gewannen, auf ihre Seite ziehen und ohne Scheu die Ärmern gegen die Reichen aufwiegeln“.

Da die Reichen ihre Auszahlungen¹ und Schuldeneintreibungen durch die Bankhalter — *τραπεζῖται*, *šulhanim*² — besorgen ließen und diese auch für das Heiligtum die Šegelsteuer einzogen³, und die Zahlungsunwilligen oder Zahlungsunfähigen pfändeten⁴, kann man sich denken, wie verhaßt sie den kleinen Leuten, den *‘ammēj ha’areš* auf dem Lande waren, und sich nur wundern, daß ihnen nichts Schlimmeres geschah als Markus, Matthäus und Johannes erzählen⁵.

Um zu verstehen, wieso ihnen Jesus — anknüpfend an Worte der alten Propheten — vorwerfen konnte, sie hätten das Haus Gottes aus einem „Bethaus für alle Völker“⁶ zu einer „Höhle von Gesetzesdurchbrechern“⁷ gemacht, wird man zunächst daran zu denken zu haben, daß die Wechsler unbedenklich die von den Frommen mit solchem Abscheu betrachteten Münzen mit den Kaiserbildern (o. S. 196₃—197₃) und andern heidnischen Götterdarstellungen hereinnahmen und in die Schatzgewölbe des Tempels ablieferten⁸. Das Medaillon mit dem Kaiserbild an den Legionsstandarten, die

¹ Man hinterlegte Barrengeld beim Wechsler, der dafür mit dem bei ihm zusammenströmenden Kleingeld Lohnauszahlungen gegen schriftl. Anweisung an die Arbeiter eines Unternehmers ausführte (Sifr. Sect. Qedoš. II. 11, Mišna Baba mezia IX, 12; Tosefta dazu X, 5) Eisler a. a. O. S. 194. Auch für gekaufte Waren gibt man Anweisungen auf einen Bankier in Zahlung (j. Baba mezia V, 1, 90).

² Mayer-Lambert, *Les changeurs et la monnaie en Palestine*, *Revue d. Études Juives* 1907/08.

³ Belege bei Strack-Billerbeck I S. 761. Ein Teil des Wechselaufgeldes wurde, wie es scheint, dem Tempelschatz abgeliefert, ein Teil blieb den Wechslern. Dazu ebd. S. 765 d.

⁴ ebenda S. 762.

⁵ Bei Lukas 19₄₅ ist der Angriff auf die Wechslerbanken gestrichen. Er, der die Schwertworte bewahrt hat, scheint sich dieses Vorfalles geschämt zu haben. In der Tat bot er am ehesten einen Anhaltspunkt dafür, die Jünger Jesu als *λῃσταί* zu bezeichnen, denn man kann sich denken, daß das verschüttete Geld nicht auf dem Boden liegen blieb.

⁶ Mk. 11₁₇ = Jes. 56₇: „für alle Völker“ ist bei Matth. und Mk. von jüdenchristlicher Hand gestrichen.

⁷ *me‘arat parišim* Jerem. 7₁₁. *paraš* = „durchbrechen“, einen Zaun, eine Wand, also „Einbrecher“, „Verbrecher“. Luthers „Mördergrube“ ist irreführend.

⁸ Es war ausdrücklich gestattet, die Šegel der entfernt Wohnenden in goldene Dareiken umzuwechseln und so nach Jerusalem zu bringen (Šeq. 2₁ Strack-Billerbeck I, 767 a). Die Golddareiken tragen aber das Bild des bogen spannenden Perserkönigs (Eisler, *Das Geld* S. 142 Abb. 72₃). Natürlich ist es denkbar und wahrscheinlich, daß die fremden Münzen umgeschmolzen und das Metall in Barrengestalt aufbewahrt wurde, aber das kann jedenfalls nicht Zug um Zug mit dem Einströmen der fremden Münzen geschehen sein, sodaß eine vorübergehende Aufbewahrung der kleinen Idole im Heiligtum gar nicht zu vermeiden war, es sei denn, daß die Wechsler das Einschmelzen zu Hause vorzunehmen hatten, was m. W. nirgends vorgeschrieben ist.

o. Taf. XXXIV abgebildete „Semaia“ war selbst nichts anderes als eine große Schaumünze, ein vergrößertes Geldstück. Dieselben Leute, die Himmel und Erde in Bewegung gesetzt hatten, weil ein solches Medaillon mit den Feldzeichen der Kohorte in die heilige Stadt und in den Tempelbezirk gebracht worden war, und die in diesem im Grund recht harmlosen Kaiserbild den „Greuel der Verwüstung“ der Danielweissagung erblickten, fanden nichts daran, dasselbe Götzenbildnis auf den umlaufsfähigen Münzen im Tempelhof dutzend- und hundertweise aufzuhäufen und so das Gesetz Gottes zu „brechen“.

Es versteht sich im übrigen von selbst, daß der Angriff Jesu nicht allein gegen diese sinnenfällige Seite des Geldabgabewesens an das Heiligtum, sondern gegen die ganze Einrichtung derartiger Steuern, ja gegen das den Tempel wie das ganze Volk durchdringende und verderbende Geldwesen gerichtet ist. Weder der neu ausgerufene König Jesus, noch seine Anhänger gehörten zu den bedächtigen „Wenn und Aber“-Weisen, die die Vor- und Nachteile einer menschlichen Errungenschaft von der Art des Münzgeldes und des ganzen frühkapitalistischen Bankwesens gegeneinander abzuwägen imstande oder geneigt gewesen wären. Von ihnen aus sollte der Bäcker und der Händler von nun an überhaupt nicht mehr geduldet werden.

9.

DIE AUSTREIBUNG DER OPFERTIERHÄNDLER.

Die Erzählung von der Austreibung der Viehhändler ist merkwürdigerweise am besten im vierten Evangelium¹ erhalten: „Und er fand im Tempel die, so feilhielten Rinder, Schafe und Tauben . . und er machte sich eine Geißel aus Binsenseilen² und trieb sie alle zum Heiligtum hinaus, samt den Schafen und den Rindern“. Bei Markus 11₁₅ und Matthäus 21₁₂ sind die βόες und πρόβατα nach den περιστεραί und die Geißel gestrichen, um das Gewaltsame des Vorgehens abzuschwächen und auch die Unwahrscheinlichkeit zu mildern, die in der Vorstellung des — in dieser vereinfachenden Darstellung — allein dastehenden Mannes liegt, der ganze Viehherden vor sich hertreibt. Bei Lukas ist überhaupt nicht mehr erwähnt, was die πωλοῦντες feilhielten und zu Markte brachten³, er spricht von „Händlern“ schlechthin.

Zu dieser vereinfachten Gestalt der Erzählung paßt die Abschwächung des Hauptschlagwortes der Strafrede bei Johannes 2₁₆: „macht nicht meines Vaters Haus zu einem Kaufhaus (οἶκος ἐμπορίου)“⁴. Der mit „καὶ τοῖς τὰς περιστεράς πωλοῦσιν εἶπεν“ eingeleitete Vers ist — da die

¹ Joh. 2_{13—15}.

² d. h. er flocht zufällig dahängende Viehseile zu einer Geißel. Vgl. o. S. 439₉, 457 Z. 11, u. S. 496₀.

³ ἀγοράζοντες in einem Teil der Hss.

⁴ Vermutlich eine Anspielung auf Zekharjah 14₂₁, „jenes Tages wird es keinen Händler (Κανα'ani=Phöniker) mehr geben im Tempel des Herrn der Heerscharen“.

Taubenhändler schon in 2¹⁴ erwähnt und nach 2¹⁵ bereits aus dem Tempel hinausgetrieben worden sind — ganz deutlich eine späte harmonisierende Einfügung.

Es ist merkwürdig genug, daß die fraglichen Streichungen gerade die Taubenhändler übrig gelassen haben. Denn, während es bei den größeren Opfertieren fraglich ist¹, steht es bei den Tauben sicher fest, daß man sie von der Tempelverwaltung selbst zu kaufen pflegte², so daß sich die Maßregel Jesu also gegen levitische, beamtete Verkäufer des Tempels und nicht — oder wenigstens nicht nur — gegen irgendwelche unbefugte Händler, die sich im Heiligtum³ herumtrieben, gerichtet haben muß.

¹ *Seq.* 5,3: „Vier Siegelmarken gab es im Heiligtum, mit den Aufschriften: Kalb, Widder, Böcklein. Sünder. Ben Azzai (um 110) sagte: «Fünf mit aramäischen Aufschriften: Kalb, Widder, Böcklein, armer Sünder und reicher Sünder». Das Siegel mit «Kalb» diente (zum Ankauf des Weines) zu den Trankopfern bei Rinderopfern; es mochten diese groß oder klein, männlich oder weiblich sein. Das mit «Böcklein» diente zu den Trankopfern bei den Kleinviehopfern; großen und kleinen, männlichen und weiblichen, mit Ausnahme der Widderopfer. Das mit «Widder» diente lediglich zu den Trankopfern der Aussätzigen.“ — *Seq.* 5,4: „Wer Trankopfer wünschte, ging zu Johanan, der über die Siegel gesetzt war; er gab Geld und empfing von ihm das (betreffende) Siegel. Er ging damit zu Achijja, der über die Trankopfer gesetzt war und empfing von ihm dafür das (betreffende) Trankopfer“. Strack-Billerbeck I S. 651 a. Da die vorgeschriebene Weinmenge zu den Libationen bei den verschiedenen Opfern verschieden groß war, läßt sich diese Angabe, so wie sie dasteht, leidlich verstehen. Aber man fragt sich, warum die Anweisungsmarken nicht einfach auf $\frac{1}{4}$ hin Wein (zu einem Böcklein), $\frac{1}{3}$ hin (zu einem Widder) $\frac{1}{2}$ hin (zu einem Kalb) u. dgl. lauteten, wenn nicht — ursprünglich wenigstens — die genannten Tiere selbst gegen Abgabe der Marken erhältlich waren. Da die Opfertiere einer genauen Beschau auf Leibesfehler unterlagen, würde die Marke als Anweisung auf ein bereits amtlich genehmigtes Tier für den Käufer recht bequem gewesen sein. Das Heiligtum konnte andererseits als Großeinkäufer und durch die Beschauverpflichtung die Preise der Händler niedrig halten, um selbst einen genügenden Nutzen von dieser Vermittlung zu haben. Umgekehrt gibt es einen triftigen Grund, warum der Großaufkauf von Herdentieren für den Tempel schwer durchführbar sein konnte: er besaß keinen Grundbesitz und somit keine eigene Weide. Es ist daher oft vermutet worden, (vgl. zuletzt G. A. Barton, *Journ. of Bibl. Lit.* 1924 p. 29) daß sich gewisse Landbesitzer in der Nähe des Tempels — insbesondere die hochpriesterliche Familie der „Söhne Annas“, deren „Hallen“ oder „Buden“ auf dem Ölberg lagen — mit diesem Opferviehverkauf befaßten (Pal. Baba mezia 88 a הניי של בית הניי, „die Kaufhallen von Beth Hini (= Βηθανια am Ölberg?)“; die Parallelstelle j. Pea I 16 c hat הנוי בני הנוי „die Kaufhallen der Söhne Hannons = der ιολ Ἀνών, vgl. o. S. 51).

² *Seq.* 6s: „Dreizehn posaunenartige (Geld)behälter waren im Heiligtum, auf ihnen stand geschrieben: «neue Seqelabgaben», «alte Seqelabgaben», «Geflügelopfer», «Tauben zu Ganzopfern», «Holz», «Weihrauch», «Gold zu Sprengbecken», sechs waren für freiwillige Gaben. . . «Geflügelopfer» bedeutete Turteltaubenopfer, «Tauben zu Ganzopfern» bedeutete die Opfer von jungen Tauben“ . . . Strack-Billerbeck I 851 b.

³ Trotz der notwendig damit verbundenen Verunreinigung ist es wahrscheinlich, daß der Opferviehmarkt irgendwo auf dem Tempelberg war (vgl. *Jom tobh* 2, 61 c, 13, Strack-Billerbeck I 852 zu Matth. 21¹² „Er ließ 3000 Stück Klein-

Die Beweggründe des Vorstoßes sind in der christlichen Überlieferung verwischt. Von der bei dieser Gelegenheit gehaltenen Rede Jesu sind nur die prophetischen Schlagworte — von der Verwandlung des „Bethauses aller Völker“ in eine „Verbrecherhöhle“¹ — erhalten geblieben. Man darf vermuten, daß auch die Viehhändler am Tempel den Wallfahrern vom Lande als „Verbrecher“ galten, die für die Opfernden, wohl durch alle möglichen Plackereien der zu ihnen haltenden Viehbeschauer die Preise der Opfertiere hochhielten, andererseits aber den Erlös der Viehzüchter, die ihre Herden beim Heiligtum auftrieben durch willkürliche Handhabung derselben Viehbeschau zu drücken wußten. Daß Preistreibereien auf dem Opfertiermarkt — u. zw. gerade bei den Tauben — vorkamen, ist ausdrücklich bezeugt².

Diese Mißbräuche allein sind aber schwerlich das Angriffsziel Jesu gewesen: wie bei dem Bank- und Wechslerwesen am Tempel wird ihm die ganze Einrichtung dieses heiligen Schachers mit Wein, Öl, Weihrauch, Holz und Opfertieren ein Greuel gewesen sein. Da aber nach Abstellung des Handels mit diesen Dingen in der größeren oder geringeren Nähe des Altars niemand opfern konnte, der nicht selbst Viehzüchter und Bauer war, und naturgemäß eine solche Beschränkung der Opfer auf die landwirtschaftlichen Selbsterzeuger weder beabsichtigt noch durchführbar war, wird man dem Schluß schwerlich ausweichen können, daß der Vorstoß sich gegen das ganze Opferwesen als solches richtete, und der Tempel aus einem blutdurchrieselten Schlachthof in ein reines „Bethaus“³ aller Welt verwandelt werden sollte.

Die Ausfälle der Propheten⁴ gegen den Aberglauben, Gott durch Opfer

vieh kommen . . . und stellte sie auf dem Tempelberg auf“. Wenn es heißt (Midr. KL 4,4 (75 a), Strack-Billerbeck ebenda), daß von den *hanujoth* = Kaufhallen auf dem Tempelberg ein Wasserkanal seinen Ausgang genommen habe, so deutet das darauf hin, daß diese *hanujoth* die Viehmarktställe waren, von denen dieser Wasserkanal den Unrat der Tiere wegzuschwemmen bestimmt war. Hier hingen wohl auch die Seile, die Jesus sich zu einer Geißel geflochten hat.

¹ Mc. 11¹⁷, Matth. 21¹³, Luk. 19⁴⁶.

² Ker. 1,7: „Es trug sich einmal zu, daß die Geflügelopfer in Jerusalem auf einen Golddenar zu stehen kamen. Da sprach R. Šime'on b. Gamliel (I, gegen Ende des Tempelbestandes): «Bei diesem Tempel! Ich will in der Nacht nicht schlafen, bis sie für (Silber)denare zu haben sind». Da ging er in den Gerichtshof und lehrte: «wenn eine Frau . . . usw., so bringt sie ein Opfer (von Geflügel), und dann darf sie am Opferschmaus teilnehmen, während sie für die übrigen (vier) Fälle nicht zu einem Opfer verpflichtet ist». Da kamen die Geflügelopfer an demselben Tag auf einen viertel (Silber)denar zu stehen“. Strack-Billerbeck ebenda S. 851.

³ „*beth thephilah, beth šolo*“ Jes. 56⁷. Rabbinische Belege Strack-Billerbeck I 852.

⁴ Hosea 5⁶: „wenn sie sich mit ihren Schafen und Rindern aufmachen, um Jahweh zu suchen, werden sie ihn nicht finden, er hat sich von ihnen losgesagt“, 8¹³: „Schlachtopfer schlachten sie und essen Fleisch, Jahweh hat an ihnen kein Wohlgefallen“. Amos 4⁴: 5^{22—25}: „wenn ihr mir Brandopfer und eure Gaben darbringt, so nehme ichs nicht gnädig auf und wenn ihr ein Heilsopfer von euren

ernähren zu müssen oder bestechen zu können, sind bekannt und müssen auch auf Jesus tiefen Eindruck gemacht haben. Dazu kommt die schon durch die älteste Sammlung von Midrašim¹ bezeugte Erwartung der Juden, in der messianischen Zeit würden alle Opfer aufhören bis auf das Dankopfer (*thodah*) — d. h. das, was die Kirche εὐχαριστία und εὐλογία genannt hat². Der Midraš beruft sich ausdrücklich auf Psalm 50¹³: „esse ich etwa das Fleisch von Stieren oder trinke ich das Blut von Böcken? Opfere Gott Dank, so wirst du dem Höchsten Deine Gelübde bezahlen“ — Verse aus zwei Liedern³ jener „Frommen“ (*ḥasidim*, LXX: ὅσιοι), die mit Gott „den Bund über das Opfer geschlossen haben“⁴.

Als die Schlachtopfer mit der Zerstörung des Tempels 70 n. Chr. überhaupt aufhörten, begründete man⁵ den Ersatz der blutigen Opfer durch Gebete mit einem Vers des Hosea (14af.): „kehr' um, o Israel, zu Jahweh, deinem Gott, nehmt Worte mit euch und kehrt damit um zu Jahweh. Sprechst du ihm: Verzeihe doch ganz und gar die Schuld und greife zur Güte, so wollen wir dir die Farren unserer Lippen (*pharim safatenu*) entrichten“.

Mastkälbern herrichtet, so sehe ich nicht hin . . . möge vielmehr Recht sprudeln usw.“ „Brachtet ihr mir etwa in der Wüste vierzig Jahre hindurch Schlachtopfer dar?“ Jes 11ff.: „was soll ich mit der Menge eurer Schlachtopfer? spricht Jahweh. Ich bin satt der Widderbrandopfer und des Fettes der Mastkälber und an dem Blut von Farren, Lämmern und Böcken habe ich kein Gefallen . . . Bringt nicht mehr unnütze Gaben dar, ein gräulicher Brand sind sie mir“. Jerem. 6³⁰: „was soll mir der Weihrauch, der aus Saba kommt und das köstliche Zimmtrohr aus fernem Lande? Eure Brandopfer gereichen mir nicht zum Wohlgefallen, noch sind mir eure Schlachtopfer angenehm“. Derselbe 7²²: „ich habe euren Vätern, als ich sie aus Ägypten wegführte, nichts gesagt und nichts geboten, in Betreff von Brandopfern und Schlachtopfern“ (der Prophet verwirft also die ganze Opferthora als Einschlebung der Schreiber! o. S. 206⁵) „sondern das habe ich ihnen befohlen: gehorcht meinen Befehlen, so will ich euer Gott sein“.

¹ *Pesiqta* X, 77a mit Sal. Buber's Anm. Vgl. Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judent. 1899 S. 153f.

² Unter Berufung auf Mala'achi 1¹¹: „Vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne ist mein Name groß unter den Völkern, überall wird meinem Namen Rauchopfer und reines Opfer dargebracht“.

³ Ps. 50 u. 51 (vgl. v. 18 „Schlachtopfer begehrst du nicht — sonst wollte ich sie geben — und an Brandopfern hast du nicht Wohlgefallen, die (rechten) Schlachtopfer für Gott sind ein zerbrochener Geist“ usw.) gehören zusammen. Ps. 51³⁰, 21 ist ein Adversarium eines Anhängers der Opfer, für die Zeit, wenn die Mauern Jerusalems wieder stehen werden, also aus der Zeit vor dem Mauerbau Nehemiah's. Pss. 50, 51 sind also noch älter, wohl aus der Zeit, da der Tempel in Trümmern lag und die Frommen sich fragten, ob man die Opfer auf dem Altar fortsetzen solle oder nicht.

⁴ Ps. 50⁵ „versammelt mir meine *ḥasidim*, die den Bund mit mir über das Opfer geschlossen haben“. (Die Versfolge ist in Unordnung: lies 2, 3a, 1, 3b, 4, 6, 5). Es handelt sich also um eine Gemeinde, die wie die Essener die Opfer ablehnte. Es können sehr wohl die *ḥasidim harišōnim* Pal. Berakh. 5,1 (30b) gemeint sein. Bei Philo, quod omn. prob. lib. 91 heißen die Essener selbst ὅσιοι, und ὅσιοι Ἰουδαίῳ erwähnt der Papyr. Paris. 68, 14.

⁵ Vgl. Schröder, Satzungen und Gebräuche des talmud. Judentums, Bremen, 1851 S. 189ff.

Aus demselben Hosea (6a) hat aber Jesus zweimal bei verschiedenen Gelegenheiten¹ die opferfeindlichen Gottesworte angeführt: „an Liebe habe ich Wohlgefallen, nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis, nicht an Brandopfern“. Nichts ist wahrscheinlicher, als daß er ebenso gesprochen hat, als er die Opferhändler aus dem Tempel austrieb und das Jesuswort, das Epiphanius² aus dem Ebionäerevangelium anführt: „ich bin gekommen, die Opfer aufzulösen, und wenn ihr nicht ablaßt zu opfern, wird der Zorn nicht von euch ablassen“ kann — zumindestens dem Sinne nach — recht wohl echt sein.

Die gewöhnliche Meinung, daß Jesus gegen den Opferkult seiner Zeit und Umwelt nichts einzuwenden gehabt hätte³, ist sehr schwach begründet⁴. Die Anweisung an den geheilten Aussätzigen⁵, das übliche Opfer darzubringen, erfolgt ganz am Anfang des Auftretens Jesu, und schließt durchaus nicht aus, daß Jesus, der nichts am Gesetz ändern oder abschaffen wollte „bis alles vollendet ist“, dennoch entschlossen war, die Opferthorah mit dem Anbruch der neuen Zeit⁶, d. h. zugleich mit seiner Offenbarung als Messias als aufgehoben zu erklären.

Man hat oft als auffallend hervorgehoben, daß in dem Bericht über das sonst so deutlich als *Sederfeier* gekennzeichnete letzte Abendmahl⁷ das Essen des Osterlammes nicht erwähnt ist: φαγεῖν τὸ πάσχα, ἐτοιμάζειν τὸ πάσχα Mark. 14¹², Matth. 26¹⁷, Luk. 22⁸ — dort wo von den Vorbereitungen zur *Sederfeier* die Rede ist —, kann sich auf das Passahmahl als Ganzes beziehen und braucht nicht notwendig gerade das Passahlamm zu bezeichnen. In der Diaspora, wo die vorgeschriebene Schlachtung im Tempel unmöglich war, aß man bekanntlich⁸ das Mahl ohne dieses Hauptgericht.

Wenn Jesus entschlossen war, die Opferthorah vom Zeitpunkt seiner Offenbarung als Messias an als aufgehoben zu erklären, so mag er nach dieser außerhalb Jerusalems üblichen Weise den letzten *Seder* mit den Seinen begangen haben. Es ist jedenfalls auffällig, daß ihm der von Paulus⁹ so stark betonte Vergleich seines bevorstehenden Opfertodes mit der Schlachtung des Passahlammes ganz fernliegt, und er die gleichen Gedanken durchaus nur an das Brechen des Brotes und das Austeilen des Festweines an-

¹ Matth. 9¹³, 12⁷, vgl. Mk. 12³²—³⁴.

² 30¹⁶, Hennecke NTI, Ap. ², S. 45.

³ So selbst ein so trefflicher Kenner wie G. F. Moore. *Encycl. Bibl.* 4226. Vgl. zuletzt F. C. Burkitt, *Journ. of Theol. Studies*, vol XXV, p. 386 ff.

⁴ Die im Kindheitsevangelium des Lukas erzählten Reinigungsoffer der Mutter Jesu und ihre Osterwallfahrt sollte man ganz beiseite lassen. Matth. 5²²f. — die Mahnung der Bergpredigt, sich vor dem Sühnopfer mit seinem Nebenmenschen zu versöhnen — bedeutet keine Empfehlung oder Billigung des Opferrituals an sich.

⁵ Mk. 14⁴ und ff. ⁶ Matth. 5¹⁸: „ἕως ἂν πάντα γένηται“.

⁷ Vgl. dazu Eisler, *ZNTW* 1925 S. 161—192: 1926 S. 6—57.

⁸ Friedmann u. Graetz, *Theol. Jahrb.* 1848, 354f.; Schürer III, ⁴, S. 144²⁰. Der Passahpapyrus von Elephantine enthält keine Erwähnung des Osterlammes (Arnold, *Journ. Bibl. Lit.* 1921 p. 9).

⁹ 1. Cor. 5⁷.

schließt, ganz als ob er ein Passahfest ohne Lamm, so wie die fern von Jerusalem weilenden Juden gefeiert hätte. Jedenfalls war das die Meinung der ebionitischen Judenchristen — derselben, die Jesus sagen lassen, er sei gekommen, die Opfer abzuschaffen (o. S. 207₃) — wenn sie in ihrem Evangelium¹ den Heiland auf die Frage: „Wo willst Du, daß wir Dir bereiten, das Passah zu essen?“ antworten lassen: „Habe ich denn begehrt, τοῦτο τὸ πάσχα κρέα φαγεῖν?“, dieses Passah als Fleisch, d. h. als Passahlamm mit Euch zu essen?“.

Für die weitere Entwicklung der Dinge ist eine Entscheidung der Frage, ob Jesus das Opferwesen ganz abschaffen oder nur eingerissene Mißbräuche beseitigen wollte, nicht von entscheidender Bedeutung. Denn eines ist über jeden Zweifel hinaus sicher: die Hochpriester mußten aus den Vorgängen den Eindruck gewinnen, daß die lebenswichtigsten Einnahmequellen des Heiligtums und der Priesterschaft — die Segelsteuer und die Opfer — durch den Angriff auf die Tempelbanken und auf die Viehhändler aufs schwerste bedroht seien. Selbst wenn sie an sich geneigt gewesen wären, mit dieser Volkserhebung gegen die Römer unter der Führung eines einheimischen Königs gemeinsame Sache zu machen, konnten sie einen neuen Herrscher, der in dieser Weise die wirtschaftlichen Grundlagen des Priesterstandes erschütterte, nur als ihren Todfeind betrachten.

10.

„ΑΥΣΑΤΕ ΤΟΝ ΝΑΟΝ ΤΟΥΤΟΝ!“

Zu allem bisher Erörterten kommen noch die Äußerungen Jesu über das Zerstören und Wiederaufbauen des Tempels, die ihm in dem tumultuarischen Vorverhör² vor den Hochpriestern³ von den Belastungszeugen ausdrücklich vorgeworfen werden und die ihm noch am Kreuz die Volksmenge höhnend vorhält⁴. Die für Jesus belastendste Fassung dieses Ausspruchs (o. S. 458₁) — den Jesus durchaus nicht geleugnet hat⁵ — steht bei Joh. 2¹⁹ im Rahmen der Erzählung von Tempelreinigung, aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem ursprünglichen Wortlaut der Berichte bei Markus 11 (nach 17) und Matthäus 21 (nach 13)⁶.

¹ Epiph. 30²², Hennecke NTL. Apokr ², S. 48 Nr. 51.

² o. S. 146₈.

³ Mk. 14⁵⁸: „... λέγοντες, ὅτι ἡμεῖς ἠκούσαμεν αὐτοῦ λέγοντος ὅτι ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον ΤΟΝ ΧΕΙΡΟΠΟΙΗΤΟΝ καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ΑΧΕΙΡΟΠΟΙΗΤΟΝ οἰκοδομήσω“. Matth. 26⁶¹: „δύο εἶπαν· οὗτος ἐφη. δύναμαι καταλύσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομήσαι“ (bei Lukas weggelassen!).

⁴ Mk. 15²⁹: „καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινούμεντας τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν τρισὶν ἡμέραις“, ebenso bei Matth. 27³⁹f. (fehlt bei Lukas!).

⁵ Mk. 14⁶¹, Matth. 26⁶⁸ „er aber schwieg still“.

⁶ Bei Matthäus 25⁶⁰ suchen die Hochpriester und der Rat „falsches Zeugnis“ gegen Jesus, auf daß sie ihn zu Tode brächten, finden aber keines, obgleich viel „falsche Zeugen“ (ψευδομάρτυρες) sich einfinden. ὕστερον δὲ προσελθόντες δύο ..., zuletzt aber kommen zwei mit der Anm. 3 angeführten Aussage. Von ihnen sagt das Evangelium durchaus nicht, daß sie falsche Zeugen sind, was dadurch

Auch Lukas, der in seinem Evangelium sorgsam alles weggelassen hat, was an diesen belastendsten aller Aussprüche Jesu erinnern konnte (o. S. 499₃), hat ihn wohl gekannt. Denn in den Apostelakten 61₁f. läßt er Zeugen — die er freilich wieder ψευδομάρτυρας nennt — auftreten, die den Stephanos sagen gehört haben, „ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος, οὗτος καταλύσει τὸν τόπον (*ham-maqōm*, „den Ort“, d. h. das Heiligtum) τοῦτον. Jesus wird also — soll Stephanos gesagt haben — bei seiner Wiederkunft erfüllen, was er hier versprochen hat. Im Johannesevangelium — durch dessen Zeugnis feststeht, daß das Wort tatsächlich gefallen ist — wird es dadurch ins Harmlose gewendet, daß Jesus nicht zu einer aufgeregten Volksmenge spricht, sondern zu seinen jüdischen Gegnern, die von ihm ein Wunder sehen wollen. In diesem Zusammenhang bedeutet der Ausspruch soviel wie: „wenn ihr den Tempel zerstört“¹ — was die Gegner natürlich weder können, noch wollen! — so werde ich ihn in drei Tagen wieder aufbauen“. Überdies wird hinzugesetzt: „Er aber sprach vom Tempel seines Leibes“ — eine paulinische allegorische Umdeutung des Ausspruches, die den Juden um so weniger verständlich sein konnte, als sie den Gedanken voraussetzt, im Körper Jesu wohne inkarniert die Gottheit, so wie ein griechischer Gott in seinem Tempel².

Noch ein Versuch, dem fraglichen Ausspruch die bedenkliche Spitze zu nehmen, wird durch den Codex Bezae in Cambridge und die Zitate Cyprians aus der Italaübersetzung von Mark. 13_a bezeugt. Hiernach hätte Jesus an die Unheilsweissagung über den Tempel „βλέπεις ταύτας τὰς μεγάλας οἰκοδομὰς; οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον, ὃς οὐ μὴ καταλυθῇ“ die Worte angeknüpft: „καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλος ἀναστήσεται ἄνευ χειρῶν“³. Der Unbekannte, der diese Ausflucht ersonnen hat, wollte sagen, Jesus habe das Niederreißen des Tempels nicht befohlen (λύσατε), sondern geweißt (λύσετε), und die Worte seien nicht an die Juden, sondern an die Römer gerichtet gewesen, die denn auch wirklich das Heiligtum im Jahre 70 von Grund auf zerstört haben. Nach dieser Zerstörung durch die Feinde würde „ohne Zutun von Menschenhand“ in drei Tagen ein neuer Tempel — als Mittelpunkt des Messiasreiches — bei seiner zweiten Wieder-

nur noch deutlicher wird, daß eine Reihe von Hss. nachträglich hinter δὺο — ψευδομάρτυρες eingeschmuggelt haben. Joh. 21₉ beweist, daß es sich tatsächlich nicht um eine falsche Zeugenaussage handelt. Das hat man erst zu behaupten gewagt — und durch Retouchen in den Text eingeschmuggelt — als man das Wort Jesu in der Perikope von der Tempelreinigung gestrichen hatte.

¹ Zu ναὸς τοῦ σώματος vergleicht man gewöhnlich die paulinische Ausdrucksweise 1. Cor. 61₆: „τὸ σῶμα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἁγίου πνεύματος“ u. 2. Cor. 61₆: „ἡμεῖς ναὸς θεοῦ ἐσμεν ζῶντες“. Am besten Col. 2₉: „ἐν αὐτῷ (sc. Χριστῷ) κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος“. Die einzige rabbinische Parallele dazu bei Strack-Billerbeck III, S. 335 zu 1 Cor. 31₆ enthält aber gerade den Vergleich des Leibes mit einem Haus oder Tempel nicht.

² Anders Walter Bauer im Hdb. z. NT 6, S. 45: er hält den Imperativ für gleichwertig mit einer futurischen Aussage und vergleicht LXX Isai. 37₃₀ „du wirst essen“.

³ Die letzten zwei Worte aus Dan. 2₃₄ (der Stein, der sich „ohne Hände“ d. h. (ohne Zutun von Menschenhänden) vom Berge losreißt).

kunft erstehen¹, u. zw. ἀνευ χειρῶν. Das ist natürlich der ἀχειροποιητὸς ναὸς des Interpolators von Mk. 14^{ss}.

Was damit gemeint ist, versteht man am besten, wenn man bei Tacitus² unter den Vorzeichen, die den Untergang des Tempels von Jerusalem verkünden, von der wunderbaren Erscheinung eines Tempels liest, der plötzlich in den feurig leuchtenden Wolken oben aufzustrahlen scheint. Dem irdischen Heiligtum entspricht nämlich jenes Vor- und Urbild im Himmel oben, das dem Moses gezeigt wurde³, als er das Stiftszelt bauen sollte, jenes „wahre“, nicht mit Händen erbaute Heiligtum⁴, in dem nach christlicher Anschauung der verklärte, in die himmlische Heimat zurückgekehrte Messias als der wahre Hochpriester seines Amtes waltet⁵.

Es liegt auf der Hand, daß sich alle diese apologetischen Ausreden gegenseitig aufheben: wenn der zu zerstörende Tempel mit dem Interpolator von Markus 14^{ss} χειροποιητὸς ist, dann kann Jesus hier nicht, wie Joh. 3² erklärt, vom „Tempel seines Leibes“ geredet haben. Endlich kann er mit dem Versprechen, ein neues Heiligtum „in drei Tagen“ zu erbauen, sich nicht erboten haben, den Juden ein Wunder vorzuführen⁶, denn ein Wunderbau — wie ihn Alladin mit seiner Zaubervlampe zuwegebringt, — wird in einem Augenblick, nicht „in drei Tagen“⁷ erschaffen.

Umgekehrt aber beweisen die vielfachen Bemühungen, dem „harten“ Wort eine unbedenkliche Gestalt zu geben, daß man trotz aller Versuche diejenigen, die es gehört hatten, als „falsche Zeugen“ hinzustellen, nicht leugnen konnte, daß Jesus etwas der Art wirklich gesagt hatte.

Welche der verschiedenen überlieferten Fassungen des Ausspruchs geschichtlich echt ist, läßt sich leicht erkennen: δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν θεοῦ — wie Matthäus hat — wäre eine zwar harmlose, aber großsprechende Beteuerung gewesen, über die nötige Macht zu einem solchen Zerstörungswerk zu verfügen, wie sie Jesus nach allem, was man von ihm

¹ Im Gegensatz dazu enthält das „neue Jerusalem“ der Johannesapokalypse (21³²) bekanntlich keinen Tempel mehr!

² hist. V, 13. „visae per caelum concurrere acies“ — die *śaba'oth* des Himmels! — „rutilantia arma et subito nubium igne concludere templum“ — ein Satz, wie ihn nur ein Tacitus schreiben konnte!

³ Exod. 25^{ss}, 26³⁰: „richte das Zelt nach dem Vorbild, welches dir auf dem Berg gezeigt wurde“. Dazu vgl. Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt, München 1910, S. 606f. Dieses obere Heiligtum ist ursprünglich das Himmelszelt selbst.

⁴ Hebr. 8³: „ἐκάθισεν . . ἐν τοῖς οὐρανοῖς . . λειτουργὸς . . τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς ἣν ἐπηξεν ὁ Κύριος (Ps. 19¹), οὐκ ἄνθρωπος“. Daher ibid. 9¹¹: „τῆς μεζονος καὶ τελειοτέρας σκηνῆς οὐ χειροποιητοῦ“.

⁵ Heb. 9¹¹ cf. 8³ o. Anm. 3: „Χριστὸς . . ἀρχιερεὺς τῆς . . τελειοτέρας σκηνῆς“ κτλ.

⁶ Joh. 2¹⁸: „τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν“.

⁷ Vgl. Walter Bauer in Lietzmann's HNT 6, 2, S. 45: „ἐν τρισὶν ἡμέραις“ bedeutet nicht „auf den dritten Tag“, sondern „innerhalb dreier Tage“, „im Verlauf von drei Tagen“. Inschrift von Priene, Hiller v. Gärtringen, 1906, Nr. 9³⁰ „ἐν ταῖς τρισὶν ἡμέραις“.

weiß, gar nicht ähnlich sieht. Das wesentliche an dem Satz wäre auch in diesem Fall das dazugehörige $\delta \nu \alpha \mu \alpha \iota \delta \iota \alpha \tau \rho \iota \omega \nu \eta \mu \epsilon \rho \omega \nu \omicron \iota \chi \omicron \delta \omicron \mu \eta \sigma \alpha \iota \alpha \upsilon \tau \omicron \nu$ gewesen, denn zerstören konnte jeder Herostrat den größten Prachtbau dieser Art durch Brandstiftung, wie man sie ja nach dem Zeugnis des Petrus evangeliums¹ den Jüngern Jesu infolge dieses Wortes tatsächlich zugetraut hat. Daß Lukas auch in dieser Gestalt den Ausspruch nicht wiedergeben wollte, erklärt sich jetzt ohne weiteres im Hinblick auf die Beschuldigung der Zauberei. Wer Jesus nicht als einen Gott anerkennen wollte — und welchen Grund hätten die Römer nach allem, was sie zu hören und zu sehen bekamen², zu einer solchen Annahme gehabt? — der mußte den Urheber eines solchen Ausspruchs entweder für großwahn-sinnig oder für einen gefährlichen Zauberer halten.

Die bei Markus überlieferte Fassung $\epsilon \gamma \omega \kappa \alpha \tau \alpha \lambda \upsilon \sigma \omega \tau \omicron \nu \nu \alpha \omicron \nu$ ist ein Versprechen Jesu, den Tempel selbst zu zerstören und selbst wiederaufzubauen. Der Evangelist mag die Drohung der Zerstörung als Ankündigung der von Gott gewirkten Katastrophe des Jahres 70 verstanden und die Erneuerung des Heiligtums für die Zeit der zweiten Wiederkunft erwartet haben. Die Worte stimmen aber in keiner Weise zu den damaligen Erwartungen Jesu, der gewärtig war, in kürzester Frist sterben zu müssen (o. S. 270_{0,1}) und versprochen hatte, nach seiner Auferstehung an der Spitze der Erwählten nach Galiläa zu ziehen, wo ein neues Jerusalem erstehen sollte (o. S. 241₃). Wann und wozu hätte er da den Abbruch des Herodestempels selbst durchzuführen gedacht?

Offenkundig ist nur bei Johannes der echte Wortlaut: „ $\lambda \upsilon \sigma \alpha \tau \epsilon \tau \omicron \nu \nu \alpha \omicron \nu \tau \omicron \upsilon \tau \omicron \nu \kappa \alpha \iota \epsilon \nu \tau \rho \iota \sigma \iota \nu \eta \mu \epsilon \rho \alpha \iota \varsigma \epsilon \gamma \epsilon \rho \omega \alpha \upsilon \tau \omicron \nu$ “ erhalten, der — herausgelöst aus dem irreführenden Rahmen! — sehr leicht zu erklären ist und durchaus in den Zusammenhang der Erzählung von der sog. „Tempelreinigung“ paßt.

Für Jesus gilt der Tempel, der ein „Bethaus aller Völker“ sein sollte, nur noch als eine „Unratsstätte“⁴ und „Verbrecherhöhle“: „ $\lambda \upsilon \sigma \alpha \tau \epsilon \tau \omicron \nu$

¹ § 26 „ζητούμεθα . . ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι“. Vgl. o. Bd. I, S. 201⁵ u. o. S. 255₃.

² Mk. 15₂—5, Matth. 27₁₁—14, Luk. 23₂—5.

³ ἐγείρειν kann sehr wohl von Gebäuden gebraucht werden. I Esr. 5₄₈, Sir. 49₁₃; Josephus, Antiqq. IV, 6, 5 § 123, VIII, 3, 9 § 96. Bell. VII. 8. 3 § 286 (Wettstein u. Walter Bauer ad. loc.). Dittenberger, Or. inscr. 677₃; Aelian, n. a. 11, 10; Herodian 3, 15, 6; 8, 2, 12. 5, 10; Lucian, Pseudomant. 19; Anthol. G. 9, 696.

⁴ Vgl. den oben S. 483₆ erörterten Ausspruch, das einzige im Talmud überlieferte Wort Jesu. Die Bezeugung des Logion ist vorzüglich. R. 'Eli'ezer b. Hyr-ganos, der damals nach der Rahmenerzählung ein Greis war, erzählt sie dem 'Aqiba im Jahr der palästinischen Christenverfolgung von 106/7 n. Chr. (Euseb. h. eccl. III 32; R. Travers Herford a. a. O. p. 141). Ein unmittelbarer Schüler Jesu, der im Jahr der Passion ein junger Mann war, also um den Beginn der christlichen Aera geboren ist, kann sehr wohl „einmal“ (פעם אחת), „einst“, als alter Mann, dem um 30 oder 40 n. Chr. geborenen R. 'Eli'ezer diesen Ausspruch Jesu erzählt haben. Die Rahmenerzählung zeigt die offenkundige Feindseligkeit der Überlieferer gegen das Christentum. Nicht die leiseste Möglichkeit einer christlichen Interpolation ist auch nur entfernt denkbar. Die Stelle würde somit schon für sich allein genügen, die Bestreitung der Geschichtlichkeit Jesu des Naṣōrāers von Grund auf zu widerlegen.

ναὸν τοῦτον“ schließt somit vortrefflich an „ὁμειζὶς πεποιήκατε αὐτὸν σπήλαιον ληστῶν“ an.

Die Gefühle gegen den Tempelbau Herodes d. Gr., die in diesen Worten zum Ausdruck kommen, sind von vielen der Frömmsten dieser Zeit geteilt worden. Erbaut aus erpreßten und erbeuteten Schätzen von einem Herrscher, der den Juden als ein Fremdling, ein Araber, ja ein Philister galt (o. I S. 353₂), war er bezeichnenderweise mit einem goldenen Adler über dem Haupttor geschmückt, den die Eiferer als ein Götzenbild betrachteten und schon einmal mit dem Einsatz ihres Lebens zu beseitigen versucht hatten — ein kühnes Unternehmen, das Herodes an vielen Märtyrern der Gesetzestreue blutig gerächt hatte¹. Noch zur Zeit des Josephus² konnte dieser ohne Furcht, Lügen gestraft zu werden, behaupten, das Volk³ von Jerusalem habe ihn beauftragt, den Palast des Herodes in Tiberias niederreißen zu lassen, weil er — gegen das Gesetz — mit Darstellungen lebender Wesen geschmückt war⁴.

Dazu kam, daß die Anhänger der alten prophetischen Religion den Tempelbau überhaupt als einen Ungehorsam gegen Gottes ausgesprochenen Willen, als eine Nachahmung heidnischer Sitten verwarfen. Als David seinem Schirmherrn Jahweh einen Tempel hatte bauen wollen, ließ ihm Gott durch den Propheten Nathan sagen⁵: „So spricht Jahweh: «Solltest du mir ein Haus zu meiner Wohnung bauen? Habe ich doch in keinem Hause gewohnt zu der Zeit, da ich die Israeliten aus Ägypten herführte, bis zum heutigen Tage — vielmehr wanderte ich in einer Zeltwohnung umher. Habe ich etwa, so lange ich inmitten aller Israeliten umherzog, zu einem der Richter Israels, denen ich den Auftrag gab, mein Volk Israel zu weiden, je ein Wort derart gesagt: Warum baut ihr mir keinen Zedernpalast? . . . so kündigt dir denn Jahweh an, daß Jahweh dir ein Haus bauen wird“⁶. Gott will nichts Besseres als das aus der Wüste mitgebrachte heilige Zelt, das Moses einst auf seinen Befehl nach dem ihm gezeigten himmlischen Vorbild erbaut, und das David nun nach so vielen Irrfahrten auf der Höhe des Zionsberges aufgestellt hatte⁷.

Als Zerubabel den zerstörten Tempel wieder aufbauen wollte, erhob sich die Stimme eines Propheten⁸ gegen diesen Plan: „So spricht Jahweh: Der Himmel ist mein Thron und die Erde meiner Füße Schemel, was wäre das für ein Haus, das ihr mir bauen wolltet und welcher Ort meine Ruhestätte? Hat doch meine Hand dies alles gemacht“.

¹ Josephus BJ. I, 33, 2—4; Antiqq. XVII §§ 149—168.

² Vita 12 § 65.

³ τὸ κοινόν. Vgl. dazu oben Bd. I S. 264₃.

⁴ „ζῶων μορφὰς ἔχοντα“ (a. o. S. 288, a. O.).

⁵ 2. Sam. 7^{ff}. Vgl. dazu E. Sellin, Mose, Leipzig 1922, S. 60f.

⁶ v. 13, der dem Sinn der ganzen Prophetenrede zuwiderläuft, ist schon von Wellhausen als Einschlebung erkannt worden.

⁷ 2. Sam. 6^{ff}.

⁸ Jes. 66, 1^{ff}. Vgl. A. v. Gall, Βασιλεία Θεοῦ, Heidelberg 1926, S. 189.

So wie Lukas das in seinem Evangelium unterdrückte καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον der von Markus erwähnten Zeugen nachträglich im Gerichtsverfahren gegen Stephanos zur Sprache bringt¹, so finden sich bei ihm auch in der Rede des Protomartyrs² alle Gedanken, die zum Verständnis der Worte Jesu vom Niederreißen und Wiederaufbauen nötig sind:

„Das Zelt des Zeugnisses war bei unsern Vätern in der Wüste. So hatte es Der angeordnet, der dem Moses befahl, sie «nach dem Vorbild zu machen, das er geschaut hatte»³. Diese (Hütte) übernahmen unsere Väter von Geschlecht zu Geschlecht und brachten sie mit Josua in das Gebiet der Völker hinein, die Gott vor unseren Vätern wegtrieb, bis zu den Tagen Davids. Der fand Gnade vor Gott und betete, daß er «für den Gott Jakobs eine Zeltstätte finden dürfe»⁴. Salomo aber hat ihm ein Haus gebaut! Doch der Höchste wohnt nicht in einem Händewerk. Sagt ja doch der Prophet⁵: «Der Himmel ist mein Thron und die Erde mein Fußschemel. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen, spricht der Herr, oder wo ist der Ort, da ich ruhen soll! Hat nicht meine Hand dies alles bereitet?» Ihr Hartnäckigen und an Herz und Ohren Unbeschnittenen, ihr widerstrebt immerfort dem heiligen Geist — wie eure Väter so auch ihr!«

Wenn die Erbauung des Salomonischen Tempels sündhafter Ungehorsam gegen den Gott der Väter war, der wie die Rekhabiten (o. S. 25^{2,7}, 246) in keinem festen Hause, sondern nur in einem Zelt wohnen durfte, so ergibt sich die Schlußfolgerung von selbst: „Brecht diesen Tempel ab — und in drei Tagen will ich ihn aufbauen“ — so wie Gott es verheißen hat durch den Mund des Propheten Amos⁷, verheißen hat mit den Worten: „das Zelt Davids, das verfallene, stelle ich wieder her“.

Was Jesus „in drei Tagen“ — in den paar Tagen bis zum Osterfest des Auszugs in die Freiheit, in die Wüste aufzubauen verheißt, und was mit

¹ Vgl. o. S. 500 über „Ἰησοῦς . . καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον“ Act. Apost. 61a.

² Act. Apost. 71a—s1: „ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἦν τοῖς πατράσιν ἡμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθὼς διετάξατο ὁ λαλῶν τῷ Μωυσῇ, ποιῆσαι αὐτὴν κατὰ τὸν τύπον ὃν ἐώρακει, ἣν καὶ εἰσήγαγον διαδεχόμενοι οἱ πατέρες ἡμῶν μετὰ Ἰησοῦ ἐν τῇ κατασχέσει τῶν ἐθνῶν, ὧν ἔξωσεν ὁ Θεὸς ἀπὸ προσώπου τῶν πατέρων ἡμῶν, ἕως τῶν ἡμερῶν Δαβίδ· δὲ εὖρε χάριν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡτήσατο εὐρεῖν σκῆνωμα τῷ Θεῷ Ἰακώβ. Σολομὼν δὲ ἔκοδοῦνυσεν αὐτῷ οἶκον. ἀλλ' οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ καθὼς ὁ προφήτης λέγει, 'Ο οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετε μοι; λέγει Κύριος, ἡ τίς τόπος τῆς καταπαύσεως μου; οὐχὶ ἡ χεὶρ μου ἐποίησε ταῦτα πάντα; σκληροτράχηλοι καὶ ἀπερίτμητοι καρδιαί καὶ τοῖς ὤσιν, ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε· ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν, καὶ ὑμεῖς“.

³ Vgl. Exod. 2540.

⁴ Ps. 132s (131s LXX): „Δαυὶδ . . ἠῤῥξατο τῷ Θεῷ Ἰακώβ· εἰ εἰσελεύσομαι εἰς σκῆνωμα οἴκου μου, οὐ δώσω . . ἀνάπαυσιν τοῖς κροτάφοις μου ἕως οὗ εὕρω τόπον τῷ Κυρίῳ, σκῆνωμα τῷ Θεῷ Ἰακώβ . . . ἀνάστηθι, Κύριε, εἰς τὴν ἀνάπαυσίν σου“ . . .

⁵ Jes. 661f.

⁶ Ebenso sagten die Zeloten, als der Tempel von Jerusalem von Titus mit Feuer bedroht wird, „Gott hat an der ganzen Welt einen prächtigeren Tempel als dieses Haus“ (Josephus BJ V,11, 2). Vgl. Rufinus von Atina, PL 150 c. 1615.

⁷ 91. Die Stelle wird Act. Apost. 151s ausdrücklich von Jesu Bruder Ja'aqōb Saddiqa' herangezogen.

Leichtigkeit in dieser Frist erbaut werden kann, ist ein neues Zelt¹ aus ein paar Stangen Holz, ein paar Akazienbrettern, aus ein paar Teppichen, Decken und Fellen², so wie jenes Heiligtum gewesen war, das die Väter sich frommen Sinnes mit eigener Hände Arbeit erbaut und mit den liebevoll dargebrachten Schmucksachen ihrer Frauen geziert hatten.

In den Staub mit dem hochragenden, durch das Götzenbild entweihten Gold- und Marmortempel des fremden Zwingherrn! Auf zum Bau der leeren, leichten Hütte — des Abbildes jenes weltweiten Himmelszeltes, in dem der Gott der Wüste wohnt — und das die Erwählten auf dem Zug in die Freiheit begleiten wird!

„Zerstört diesen Tempel und in drei Tagen will ich ihn auferbauen“. —

„Ich will aufrichten die Hütte Davids, die verfallene und ihre Risse zuflechten³, ihre Trümmer aufrichten und wieder bauen, wie in den Tagen der Vorzeit

damit sie den Überrest Edoms⁴ und alle Völker, über die mein Name genannt ward, erobern —

das ist der Spruch Jahweh's, der es tun wird!

Dann sollen Tage kommen, ist der Spruch Jahves, da holt der Pflüger den Schnitter ein und der Traubenkelterer den Saemann.

Da werden Berge von Most triefen und alle Hügel zerfließen.

Dann will ich mein Volk Israel wieder herstellen,

so daß sie, wenn sie verödete Städte aufbauen, (auch darin) wohnen,

wenn sie Weinberge anpflanzen, (auch) den Wein davon trinken,

wenn sie Gärten anlegen, (auch) deren Früchte genießen,

Dann will ich sie einpflanzen in ihr Land, daß sie nicht wieder aus ihrem Lande, das ich ihnen verliehen habe, herausgerissen werden — spricht Jahweh, dein Gott“⁵.

Den Juden war die Vorstellung, daß Gott selbst oder der Messias den Tempel des Herodes abbrechen und dafür einen neuen bauen würde, nicht unbekannt. In der merkwürdigen Tiermaskenapokalypse⁶ des Henochbuches⁷ heißt es zum Schluß „daß er“ — der „Herr der Schafe“⁸ — „jenes

¹ Diese Erklärung habe ich zuerst in The Quest, Oct 1925 p. 92; ZNTW, 1926, S. 26, gegeben. P. Urban Holzmeister SJ-Innsbruck hat mich damals während des Druckes aufmerksam gemacht, daß sie sich schon in dem sonst ganz verfehlten Buch von Heinrich Hammer, Der Traktat vom Samaritermessias, Bonn, 1913 S. 98 und 83 findet, was ich hiermit wiederholt feststelle.

² Exod. 36₈₋₃₈.

³ וְנִרְרֵי wörtl. „einzäunen“ zu גָּדַר „Zaun“, „Hürde“ (ähnlich deutsch „Wand“ von „winden“). In der Damaskusschrift VII 16 S. 27 Staerk wird der Vers allegorisch auf die Bücher der Thorah gedeutet.

⁴ Der gewöhnliche Ausdruck jener Zeit für die idumäische Dynastie der Herodee und das durch sie vertretene Römerreich. ⁵ Amos 9₁₁₋₁₅.

⁶ Vgl. über das seltsame Stück und seine Bedeutung Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig, 1925, S. 212ff.

⁷ Äthiop. Henoch 96_{23ff}. Vgl. Ed. Meyer, Urspr. u. Anfänge d. Christent. I 192₁. Strack-Billerbeck I, S. 1003 zu Matth. 26,61.

⁸ Gott als der „Hirt Israels“.

alte Haus einwickelte¹. Man schaffte alle Säulen hinaus und legte es an einen Ort im Süden des Landes. Ich sah zu, bis daß der Herr der Schafe ein neues Haus brachte, größer und höher als jenes erste, und es an dem Orte des ersten aufstellte, das eingewickelt worden war. Alle seine Säulen waren neu, auch seine Verzierungen waren neu und größer als die des ersten, alten, das er hinausgeschafft hatte“.

Aber sie stellen sich das Heiligtum der Endzeit noch größer und prunkvoller vor, als den ohnehin schon verschwenderisch prächtigen, ja protzigen Bau des Herodes. Dagegen hat sich der Wunschtraum der Anhänger der alten rekhabitischen Religion der Propheten, daß einst das schlichte Zelt der Wüstenzeit wieder erstehen würde, getreu bei den Samaritanern erhalten². Der Samaritanermessias des Jahres 35/36 n. Chr. — wahrscheinlich niemand anderer als Simon Magus (o. I S. 133₁) — „den eine Lüge nicht viel kostete und der die ganze Sache dem Pöbel zum Vergnügen geschickt ins Werk gesetzt hatte“³, von dem Josephus³ erzählt, „er habe sich erboten und verpflichtet seinen Landsleuten auf dem Gipfel des Garizim die dort von Moses verborgenen heiligen Geräte zu zeigen“, hat diesen ganzen Plan auf nichts Anderm aufgebaut, als auf dem alten Volksglauben, am Ende dieses Weltalters des göttlichen Zorns (samaritanisch *fanutah* und zu Beginn der neuen Zeit der Gnade (*rahutha*) würde Josua-Ἰησοῦς „wiederkehren“ (als *Ta'eb*) und die Stiftshütte mit der Bundeslade wieder aufrichten.

Die fragliche Sage fand sich schon in den vom Verfasser des zweiten Makkabäerbuches⁴ benützten, heute verlorenen „Aufzeichnungen des Nehe-

¹ Der Tempel wird wie ein Riesenspielzeug in eine Decke gewickelt und fortgebracht. Man könnte denken, daß an ein Zelt mit seinen Zeltsäulen gedacht ist, die in die Zeltdecken und Teppiche gewickelt werden. Aber das Haus wird — bezeichnend für den ägyptischen Ursprung der Apokalypse — vorher (89,50; 73) immer als ein Turm beschrieben, so wie der Tempel von Heliopolis (o. I S. 255₁) einer war. Ebenso Orac. Sibyll. 5, 420ff. und Visio Hermæ (o. S. 288₄).

² Der *Ta'eb* wird die Stiftshütte auf dem Berg Garizim wieder erscheinen lassen. Schreiben des Mofarreğ b. Ja'aqub an Robert Huntingdon vom Jahr 1684 bei Poznanski, der Schilo S. 286f. Ebenso in dem von A. Merx, Beih. 17 z. ZATW, Gießen, 1909 herausgegebenen liturgischen Lied der Samaritaner (a. a. O. S. 28) v. 22: „יְבוֹא אֵל אֱהָל מוֹעֵד“, vgl. ebenda S. 43 „mit dem Erscheinen des *Ta'eb* — nach Cod. Or. 3393 Mus. Brit. zu Num. 24 des „wiederkehrenden“ Josuah! — wird der Ort, wo die Stiftshütte verborgen ist, offenbar, sie wird wieder hergestellt, und der Hochpriester tritt wieder in volle Wirksamkeit, von dem König (Josua LXX'Ιησοῦς) aber werden von nun an die Völker im Zaum gehalten.

³ Antiqq. XVIII 4, 1 § 85: „Οὐκ ἀπήλλακτο δὲ θορύβου καὶ τὸ Σαμαρῶν ἔθνος. Συστρέφει γὰρ αὐτοὺς ἀνὴρ ἐν ὀλίγῳ τὸ ψεῦδος τιθέμενος, καὶ ἐφ' ἡδονῇ τῆς πλήθους τεχνάζων τὰ πάντα, κελεύων ἐπὶ τὸ Γαριζεῖν ὄρος αὐτῷ συνελθεῖν, ὃ ἀγνότατόν τε αὐτοῖς ὁρῶν ὑπείληπται, ἰσχυρίζετό τε παραγενομένους δείξιν τὰ ἱερὰ σκευὴ τῆδε κατορωρυγμένα, Μωϋσέως τῆδε αὐτῶν ποιησαμένου κατὰθεσιν“.

⁴ 2₄₋₈ (nach v. 1₈ aus den ὑπομνηματισμοὶ κατὰ τὸν Νεημίαν): „ἦν δὲ ἐν τῇ γραφῇ ὡς τὴν σκηνὴν καὶ τὴν κιβωτὸν ἐκέλευσεν ὁ προφῆτης χρηματισμοῦ γενηθέντος αὐτῷ συνακολουθεῖν, ὡς δὲ ἐξῆλθεν εἰς τὸ ὄρος οὐ ὁ Μωϋσῆς ἀναβάς ἐθεάσατο τὴν τοῦ

mias“, in denen dieser an Stelle des Zerubabel als Erbauer des zweiten Tempels erschien, nur daß dort das Versteck des alten Zeitheiligtums, der Bundeslade und des Räucheraltars in einer Höhle des Berges Nebo¹ gesucht wird².

Wenn man die o. S. 504 erörterte Rede des Stephanos in den Apostelakten 7⁴⁶ aufmerksam liest und sich fragt, warum es von David heißt, er habe Gnade in den Augen Gottes gefunden, als er darum bat, Gott ein Zelt „finden“ (εὕρεῖν σκηνώμα), nicht etwa bauen zu dürfen — im Gegensatz zu dem ungehorsamen, ruhmsüchtigen Salomon, der statt des von David durch Gottes Gnade „gefundenen“ Zeltes, ein neues festes „Haus“ für Gott zu erbauen sich vermaß, so sieht man ganz deutlich, daß aus Ps. 132^a (o. S. 504₄) eine agadische Antwort auf das ζήτημα herausgelesen wurde, ob das 2. Sam. 6¹⁷² erwähnte Zelt der Lade das alte Stiftszelt war, und wenn ja, — wie David dieses hatte „finden“ können: Stephanos bzw. Lukas muß einen Midraš gekannt haben, in dem es hieß, daß Gott den König David auf sein Gebet und sein Gelübde hin auf den Gipfel des Zion³ den rechten Ort und in der Höhle darunter das wunderbarerweise dort verborgene alte Stiftszelt der Wüste hatte finden lassen.

Demgemäß mußte man auch von dem Messias *ben David* bei seiner Offenbarung die Erneuerung des Heiligtums, das einst Gott selbst zu bauen befohlen hatte, die Erneuerung der ἀληθινὴ σκηνή erwarten, in der von nun an Gottes „Šekinah“ gnadenvoll unter den Menschen zelten würde. Diese Erwartung zu erfüllen, hat Jesus in den Worten über die Zerstörung des Herodestempels und die Erbauung eines neuen Heiligtums „in drei Tagen“ versprochen. Aber wie es dem messianischen Erneuerer des Gesetzes Gottes (o. S. 206₂) ganz fern lag, in einer modrigen Höhle — und sei es in dem allen Menschen unbekannten verborgenen Grab des ersten Gesetzgebers Moses auf dem Berg Nebo — nach den alten steinernen Tafeln des Bundes zu suchen, statt das „neue Gesetz“ den Erwählten in die „Tafeln des Herzens“ zu graben, so fern lag ihm der Gedanke, ein Trugwunder vorzuführen und die „Trümmer des alten „Davidszeltes, des verfallenen“ unter der Erde oder in irgendeiner *Genizah* des Tempels „wiederaufzu-

Θεοῦ κληρονομίαν, καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰερεμίας εὗρεν οἶκον ἀνθρώδῃ, καὶ τὴν σκηνὴν καὶ τὴν κιβωτὸν καὶ τὸ θυσιαστήριον τοῦ θυμιάματος εἰσήνεγκεν ἐκεῖ καὶ τὴν θύραν ἐνέφραξε· καὶ προσελθόντες τινὲς τῶν συνακολουθούντων ὥστε ἐπιστημῆνασθαι τὴν ὁδὸν, καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν εὗρεῖν. Ὡς δὲ ὁ Ἰερεμίας ἔγνω, μεμψάμενος αὐτοῖς εἶπεν ὅτι καὶ ἄγνωστος ὁ τόπος ἔσται ἕως ἄν συναγάγῃ ὁ Θεὸς ἐπισυναγωγῇ τοῦ λαοῦ καὶ ἰλεως (= *razon*!) γένηται, καὶ τότε ὁ Κύριος ἀναδείξει ταῦτα, καὶ ὀφθήσεται ἡ δόξα τοῦ Κυρίου καὶ ἡ νεφέλη, ὡς καὶ ἐπὶ Μωϋσῇ ἐδηλοῦτο“.

¹ Vgl. Deut. 32⁴⁹, 34¹ zu 2 Macc. 24: „ὅρος οὗ ὁ Μωϋσῆς ἀναβάς ἐθεάσατο τὴν τοῦ Θεοῦ κληρονομίαν“.

² „Nachdem man ... die Lade Jahve's hineingebracht und sie an ihren Platz in dem Zelte, das David für sie errichtet, gestellt hatte“.

³ In dem neuentdeckten Jeremiasapokryphon, das A. Mingana aus einer Garšuni-Hs. im Bull. John Rylands Library vol. XI No. 2, July 1927 herausgegeben hat, versteckt der Prophet Jeremias vor der Zerstörung des Tempels durch

finden“: der Zimmermann und Zimmermannssohn¹ versprach, was er zu halten wohl imstande war: — ein neues² Zelt in drei Tagen zu erbauen. Ein neues „Zelt des Zeugnisses“ sollte das neue Israel auf dem Weg in die Wüste, ins Freiland begleiten.

11.

DER GEGENSCHLAG: DAS BLUTBAD IM TEMPEL.

Jesus konnte sich nicht darüber täuschen, daß sein Angriff auf die Bankhalter, auf die Opferviehändler und schließlich auf den Tempel selbst ihm die herrschende Hierokratie zu Todfeinden machen mußte, und daß er es nicht nur mit diesen seinen jüdischen Gegnern, sondern auch mit den Römern zu tun haben würde (o. S. 247, 247₅). Er war auf einen bewaffneten Zusammenstoß gefaßt und erwartete selbst, gefangen genommen zu werden³.

Wenn er entschlossen war, weder zu flüchten, noch Widerstand zu leisten, und sich andererseits sagen mußte, daß der Feind es besonders auf ihn abgesehen haben würde, so konnte er wohl kaum ein anderes Schicksal erwarten — wenn nicht Gott im letzten Augenblick eingriff, dem kleinen Häuflein den Sieg gewährte und so „den Kelch an ihm vorübergehen“ ließ. Wenn er in die Hände seiner jüdischen Gegner fiel, die das *ius gladii* nicht besaßen, so war zu erwarten, daß sie ihn den Römern ausliefern würden⁴. Da er beim letzten Abendmahl voraussagte, sein Körper würde zerbrochen, zerteilt werden (פרם) wie Brot, sein Blut vergossen werden wie in die Becher ausgeteilter Wein⁵, so kann er — wie K. G. Goetz⁶ richtig erkannt hat — nicht den schimpflichen Sklaven- und Verbrechertod am Kreuz erwartet haben, bei dem der Körper ja gerade nicht zerteilt, und Blut nicht oder doch nicht in Strömen vergossen wird. Er muß offenbar gemeint haben, er würde nach der Schlacht von seinen wütenden Gegnern enthauptet⁷ oder in Stücke gehauen werden.

Nebukadnezar das Hochpriestergewand Aarons unter dem „Eckstein“ des Tempels, d. h. unter dem heiligen Felsen, der *Sakhra* auf dem Sion.

¹ Vgl. die Belege o. S. 178₂.

² Vgl. die o. S. 505, a. Stelle im Henochbuch, wo ausdrücklich betont wird, daß jede Säule, jeder Zierrat des „neuen Hauses“ neu ist. Das alte gilt eben als entweiht, befleckt und ganz und gar untauglich.

³ Mk. 930 b u. //: „ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων καὶ ἀποκτενοῦσιν αὐτόν“ (die Todesweissagung fehlt bei Luk. 944 und kann hier allenfalls spätere Einschlebung sein.)

⁴ „παραδώσουσιν αὐτὸν τοῖς ἔθνεσιν . . καὶ ἀποκτενοῦσιν“ Mk. 1035f. (dazu o. S. 280₂), ebenso Luk. 1833f. Nur Matth. 2019 hat aus „töten“ — „kreuzigen“ gemacht.

⁵ Eisler, ZNTW, 1925 S. 181f. über diese vielumstrittenen Worte.

⁶ Das Abendmahl usw., Leipzig 1920 (Untersuch. z. N. T. hg. v. Windisch, Heft 8. S. 17).

⁷ Sukkah 32_a wird der im Kampf getötete Messias b. Joseph שׁוֹהֵרֵי גֵרֵי genannt: heißt aber mit dem Schwert töten, besonders köpfen.

So heißt es in der Tat von dem Messias Theudas¹, den die Reiterei des Fadus beim Versuch, den Jordan mit seinen Leuten zu durchfurten, überraschte und lebendig gefangen nahm, er sei in Stücke gehauen worden². In der Tat zeigt das Schicksal des von Saul besieigten Amalekiterkönigs Agag³, daß nach altisraelitischem Kriegs- bzw. Sakralrecht ein gefangener feindlicher König „im Angesicht Jahweh's in Stücke gehauen“ wurde⁴, so wie die Araber nach einem siegreichen Kampf ein Opfer — unter Umständen ein Menschenopfer — als *naqi'a*, wörtlich „in Stücke gerissenes“ Opfer darzubringen pflegten⁵. Da die Reiterei der Römer in Palästina — die berühmte *ala Sebastenorum*⁶ — aus Samaritanern bestand, ist Theudas wohl wirklich nicht nach römischer Art geköpft⁷, sondern nach altisraelitischer Art „zerhauen“ oder „zerstückt“ worden (διελύθη).

Nicht auf das „*servile supplicium*“⁸ der Kreuzigung, sondern auf das blutig-furchtbare Königsschicksal, vor Jahweh in Stücke gehauen zu werden, war Jesus gefaßt, von der römischen Gesetzgebung über die Bestrafung eines „*auctor seditionis*“ (o. S. 444₆) hat er kaum etwas gewußt.

Im übrigen muß er gehofft haben, daß der Gegenstoß der Römer sich lang genug verzögern würde, um ihm Zeit zu lassen, den Aufruf zum neuen Exodus (o. S. 274₁) an die zum Osterfest aus der ganzen Welt zusammenströmenden Juden zu richten. Damit keinem von ihnen die Gelegenheit entgehen sollte, den entscheidenden Aufruf zu hören, damit endlich der Aufbruch, wie seinerzeit Gott dem Moses geboten hatte, am Tage des Passahfestes erfolgen könne, muß er den Auszug der Seinen in die vom Ölberg aus in der Ferne sichtbare Wüste hinausgezögert haben. Daß dadurch eine Möglichkeit des Gelingens des Planes, eine Chance, dem römischen Angriff durch rasche Flucht zuvorkommen, geopfert worden wäre, wird niemand glauben, der die überlegene Schnelligkeit der Auxiliarkavallerie gegenüber einem solchen Zug einer bestenfalls über Esel und Maultiere verfügenden Menschenmenge in Rechnung stellt. Wie der Statthalter Catullus die in die Wüste ausziehenden Scharen des Webers Jonathan von Kyrene mit Leichtigkeit einholte und niedermachen ließ (o. S. 263₁), so wäre es wahrscheinlich auch diesem Exodus ergangen, wenn die Zeit zur

¹ Daß Theudas als Messias auftrat, wußte Origenes (in Joann. VI PG XIV 217) noch ganz gut: „Θεῦδας οὐκ ὀλίγον πλῆθος, ὡς ὁ Χριστός οἶμαι, συναγαγὼν . . .“

² „διελύθη“ Act. Apost. 536 (D*); κατελύθη Euseb., h. eccl. II, 11, 1.

³ 1. Sam. 1533.

⁴ **הכרסו** a. S. 280, a. O. Auch Richter 16 wird der gefangene König Adonibezek durch Abhauen von Gliedmaßen (hier sind es freilich nur Finger und Zehen) gerichtet.

⁵ W. Robertson Smith, Religions of the Semites³ § 491, vgl. 363; Wellhausen Reste arab. Heidentums S. 112 (2. Aufl., S. 87).

⁶ Schürer I⁴, S. 460—462.

⁷ So hatte Varus 4 v. Chr. den Messias Simon von Perea enthauptet. (o. S. 87₁).

⁸ Die zahlreichen Belegstellen für diese Bezeichnung der Kreuzesstrafe bei Pauly-Wissowa s. v. *cruz*.

Gewinnung eines Vorsprungs ausgenützt worden wäre. Nach der Lage der Dinge kann Jesus nur gehofft haben, die Römer durch die Kämpfe um den Tempel im Norden und um die gleich zu erwähnende Südspitze der Stadtmauer (u. S. 517₃), endlich durch ein zähes Nachhutsgefecht auf dem Ölberg so lange aufzuhalten, bis die andern in Sicherheit waren — und auch dieser Plan konnte nur dann Aussicht auf Erfolg haben, wenn sich ihm so viel Volk anschloß, daß die Aufständischen den Römern wenigstens der Zahl nach vielfach überlegen waren, und wenn die Gegner nicht — durch Verrat! — über alle seine Absichten und den Zeitpunkt ihrer Ausführung vorher unterrichtet waren.

Der römische Angriff kam jedoch rascher, als die Galiläer erwartet hatten. Zwar aus den kurzen Worten des Josephus: Pilatus „sandte hin und brachte viele von der Volksmenge um“, ergibt sich nichts über den Zeitpunkt und die Einzelheiten des Gegenschlages. Aber aus den zuverlässigen Angaben der Synoptiker über die Verhaftung Jesu unmittelbar nach dem im Verborgenen gefeierten Passahabendmahl (u. S. 526f.), ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß die Truppen schon am Nachmittag der παρασκευή τοῦ πάσχα — zur Zeit, da man die Osterlämmer am großen Altar des Tempels zu schlachten pflegte — eingetroffen waren und sofort auf die Menschenmenge einzuhausen begannen.

Das Verfahren der Sikarier, die Waffen unter der bürgerlichen Kleidung zu verbergen und überraschend hervorzuziehen, mit Hilfe dessen der Tempel von den Aufständischen zur Zeit des Archelaos und wohl auch diesmal (o. S. 476) besetzt worden war, hat Pilatus selbst den Juden gegenüber anzuwenden nicht gezögert¹.

Gegen eine in Waffen heranziehende Kohorte würde man die Riesentore der Stadt bzw. des Tempels rasch geschlossen und dann die fast uneinnehmbare Befestigung lange verteidigt haben. Dagegen war nichts leichter, als die samaritanischen Hilfstruppen, die die Landessprache beherrschten, mit versteckten Waffen in die Pilgerzüge der einziehenden jüdischen Wallfahrer zu mischen und sie so überraschend in überwältigender Stärke in den Tempel zu bringen. War einmal eine genügende Übermacht eingedrungen, so konnte die Menge der Aufständischen durch einen raschen, rücksichtslosen Angriff mit der blanken Waffe leicht auseinander gejagt und aus der Tempelfestung hinausgeworfen werden.

Diese Schlußfolgerungen aus rein taktischen Erwägungen bestätigen sich vollkommen, sobald man ein an seiner jetzigen Stelle bei Lukas 13:1 vollkommen unverständliches Gespräch Jesu mit seinen Jüngern in den richtigen Zusammenhang einreicht:

¹ Josephus BJ II, 9, 4 § 176 (beim Aufstand wegen der Wasserleitung): „τῷ πλῑθει στρατιώτας ἐνόπλους ἐν ἐσθῆσιν ἰδιωτικαῖς κεκαλυμμένους ἐγκαταμίξας“. Vgl. Antiqq. XVIII, 3, 2 § 61.

„Es kamen aber in diesem Augenblick¹ zu ihm einige mit der Meldung von den Galiläern, deren Blut Pilatus mit dem ihrer Opfer(tiere)² vermischt hatte³. Und ihnen antwortend sagte er: «Glaubt ihr, daß diese Galiläer Sünder vor allen andern Galiläern gewesen sind, weil sie dies erlitten haben? Nicht doch, sage ich euch: wenn ihr nicht bereut, werdet ihr alle ähnlich untergehen»“. (Hierauf fragen die verstörten Boten weiter): „Und jene, die achtzehn, auf die der Siloah-Turm gestürzt ist und hat sie getötet?“ (Worauf Jesus antwortet): „Glaubt ihr, daß sie schuldiger gewesen sind, als alle andern Bewohner von Jerusalem? Nicht doch, sage ich euch, sondern, wenn ihr nicht bereut, werdet ihr alle ebenso untergehen!“.

Es lohnt sich die Mühe, bei den verschiedenen Auslegern nachzulesen, was sich ergibt, wenn man in diesen Worten Jesu allgemeine Erwägungen über den Zusammenhang von Schuld und göttlicher Strafe — wie man sich ausgedrückt hat, „den Beitrag Jesu zum Hiobproblem“! — zu finden erwartet. Es scheint wirklich immer noch Gelehrte zu geben, die meinen, Jesu habe sagen können, alle Zeitgenossen, die „nicht bereuen“ — also ganz allgemein: ihr sündiges Leben nicht bereuen — werden „alle ebenso“ (πάντες ὡσαύτως)⁴ untergehen, d. h. aber: allen Unbußfertigen werde früher oder später ein einstürzender Turm auf den Kopf fallen oder der Römer werde sie mit dem Schwert erwürgen, während sie selbst Opfertiere am Altar schlachten! Selbst wenn dieser Unsinn durch die Einsetzung von ὁμοίως für ὡσαύτως in beiden Sätzen gemildert wird, mutet die übliche Auslegung Jesus zu, seinen Jüngern wie ein beliebiger pharisäischer Rechnungsführer der göttlichen Gerechtigkeit alle Natur- und Geschichtskatastrophen als regelmäßige und notwendige Vergeltung unbußfertiger Sünde erklärt zu haben, obwohl schon der enttäuschte *ben David*⁵ „Gottlose gesehen hatte, die begraben wurden und (zum Frieden) eingingen, während vom heiligen

¹ Dieser καιρός — man beachte den Ausdruck, der auf irgend ein besonderes Ereignis hinzuweisen scheint! — ist im jetzigen Zusammenhang ganz unbestimmt. Irgendwo auf dem Weg von Galiläa nach Jerusalem (Luk. 9⁵¹—13²²) unmittelbar nach einem ganz andersartigen Gespräch treffen bei Lukas diese zwei auffallenden Hiobsposten ein.

² Die Opfernden pflegten ihre Tiere selbst zu schlachten, die Priester fingen das Blut auf und sprengten es an den Altar. Rabbinische Belege bei Strack-Billerbeck II 193 zu Luk. 13¹.

³ Vgl. dazu Josephus, *Halösis* I § 150, Berendts-Graß S. 77: „viele aber von den Priestern, da sie die Feinde mit Schwertern auf sich zukommen sahen, blieben ohne Furcht stehen (*Polemos*: „ἀπορούτως ἐπὶ τῆς θρησκείας ἔμειναν“). Und während sie opferten und räucherten, wurden sie erschlagen (*Polemos*: „σπένδοντες τε ἀποσφάττοντο καὶ θυμῶντες“), nicht des Lebens mehr gedenkend als des Gottesdienstes“. Ebd. II § 30, Berendts-Grass S. 237 — aus Nikolaos von Damaskos: „Und du (Archelaos) hast Krieger gesandt und hast eine große Menge im Tempel von denen umgebracht, die zum Fest gekommen waren und Opfer an Gott darbrachten. Über den Opfern wurden sie selbst zu Opfern (*Polem.*: „οὓς ἐγλυθῆναι μὲν ἐφ’ ἑορτὴν . . . παρὰ δὲ ταῖς ἰδίαις θυσίαις ἀπεσφάχθαι“).

⁴ Eine Anzahl von Hss. haben beidemale ὡσαύτως, die Mehrzahl hat in v. 3 ὁμοίως.

⁵ Qoh. 8¹⁰. Vgl. o. S. 186⁰.

Orte fortziehen mußten und vergessen wurden in der Stadt, die da Recht getan hatten“, und sich damit abgefunden hatte, „daß es Fromme gibt, denen es ergeht nach dem Tun der Gottlosen, und Gottlose, denen es ergeht nach dem Tun der Frommen“¹: „manch ein Frommer geht in seiner Frömmigkeit zugrunde und mancher Gottlose lebt lange in seiner Bosheit“². „Alles kann allen begegnen, einerlei Geschick widerfährt dem Frommen und dem Gottlosen, dem Reinen und dem Unreinen, dem Opfernden und dem nicht Opfernden“ —, wie Hiob 9² geklagt hat: „ich spreche es aus: Er bringt den Frommen wie den Frevler um“. „Wohlbehalten stehen den Räubern ihre Zelte, und sorglos leben, die Gottes Zorn erregen“³. In einer Zeit, in der Bücher über „Jesus als Philosoph“ geschrieben und gelesen werden, scheut sich die übliche Auslegung nicht, ihm die platte und verächtliche Weisheit desjenigen unterzuschieben, der an den angeführten Stellen des sog. Ekklesiastes⁴ zwischen die Zeilen geschrieben hat: „weil der Spruch über das Tun der Bosheit nicht eilends vollzogen wird, weil ein Sünder hundertmal Böses tut und dabei alt wird, darum schwillt den Menschenkindern der Mut, Böses zu tun“; man scheut sich nicht, ihn lehren zu lassen, es sei nur eine Frage der Zeit, daß alle Sünder hier auf Erden durch sog. Strafgerichte Gottes ereilt werden, obwohl ihm jeder der so ärmlich Belehrteten aus der Schrift⁵ antworten könnte: „Frage alle Vorübergehenden — ihre Beweise wirst du nicht verkennen“ — wie oft es geschieht, „daß am Unglückstag der Böse verschont wird, am Tage der Zornfluten sie (von ihm weg) geleitet werden!“⁶. Dies alles, obwohl niemandem unbekannt sein kann, daß Jesus — wie alle Messiasgläubigen seiner Zeit — einen ganz andern Ausgleich der in dieser Welt handgreiflichen „Ungerechtigkeiten“ durch das Kommen der „künftigen Welt“ erwartete, in der die, die in dieser Welt gelitten und gerungen haben, die Seligkeit des Gottesreiches genießen werden, aus dem die Frevler ausgeschlossen und „hinausgeworfen“ sein werden; und obwohl das Johannes 9² erhaltene Wort Jesu über den Blindgeborenen⁶ handgreiflich beweist, daß seine Auffassung von Schuld und Strafe durchaus an der des Buches Hiob geschult ist!

Es ist somit dringend notwendig, nach einer Erklärung der Stelle zu suchen, die nicht zu solchen Ungereimtheiten zwingt.

Nun steht fest und ist auch von Papias⁷ an bis zu den neuesten Vertretern des „formgeschichtlichen“ Untersuchungsverfahrens immer wieder betont worden, daß die Taten und Aussprüche Jesu τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα⁸ nicht genau und getreulich in ihrer geschichtlichen Zeitfolge überliefert sind.

¹ ebenda 814.² ebenda 715.³ Hiob 12⁶.⁴ 811f.⁵ Hiob. 21²⁹f.⁶ „weder hat dieser gesündigt noch seine Eltern“. Zweifellos echt!⁷ Papias ap. Euseb. III, 39, 15f.) „Μάρκος . . . ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψε οὐ μέντοι τάξει τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα“.⁸ „πάντα τὰ λεγόμενα καὶ πρασσόμενα“ bilden den Inhalt der Amtstagebücher

Es liegt z. B. auf der Hand, daß die Erzählung von dem Angriff auf die Bankhalter und die Viehhändler und von der Aufforderung, den Tempel zu zerstören, im vierten Evangelium aus ihrer geschichtlich sinnvollen und einleuchtenden Stellung im Rahmen der mit schicksalshafter Notwendigkeit zur Verhaftung und Verurteilung Jesu führenden Ereignisse gewaltsam herausgerissen und ebenso künstlich wie willkürlich an den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit des Zimmermanns gestellt worden ist. Der Zweck dieses wohlüberlegten Eingriffs ist durchsichtig: es soll denen, die die Verurteilung Jesu als eines Aufrührers, der „ἀνασείει τὸν λαόν“¹, reichlich gerechtfertigt finden durch diese von den Christen selbst zugestandenen Vorgänge, eine derartige Beweisführung unmöglich gemacht werden durch eine Geschichtsdarstellung, die diese Dinge zwar nicht unterschlägt oder bestreitet — dazu war es längst zu spät! —, wohl aber behauptet, weder die Juden noch die Römer hätten dieses Vorgehen Jesu zum Anlaß irgend eines Gerichtsverfahrens genommen. Nach diesen Taten habe er im Gegenteil ganz unbehelligt noch jahrelang lehren und wirken können.

Genau so konnte o. S. 500 gezeigt werden, daß Lukas die Worte des ihm wohlbekannten Markus ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τούτου an ihrer Stelle ausgelassen und dafür ganz unauffällig in den „falschen“ Beschuldigungen der Juden gegen Stephanos im zweiten Buch seines Geschichtswerkes untergebracht hat.

Es ist somit vollkommen gerechtfertigt, auch für Luk. 13¹⁻⁴ eine solche Verschiebung anzunehmen² und die zwei Hiobsposten, die Jesus gebracht werden, an ihren natürlichen Platz in die Erzählung der Vorgänge unmittelbar vor der Verhaftung Jesu zurückzusetzen.

Schon Alexander Berendts³ hat unter entschiedener Zustimmung von Augustin Goethals⁴ gemeint, wenn Josephus berichtet, „(Pilatus) sandte

(ἐφημερίδες, *commentarii*) eines antiken Würdenträgers (Friedr. Preisigke, *Antikes Leben nach d. ägypt. Papyri*, Leipzig 1916, S. 63 f.). Worte und Taten Jesu sind also nicht in der festen, urkundlichen Ordnung solcher Aufzeichnungen, sondern je nach Bedarf der Lehrpraxis aufgezeichnet worden („πρὸς τὰς χρείας ἐποιεῖτο τὰς διδασκαλίας, ἀλλ' οὐχ ὥσπερ σύνταξιν τῶν κυριακῶν ποιού“ (o. S. 271₁).

¹ Luk. 23₆.

² Dasselbe mußte schon oben S. 267₈ für die ebenfalls bei Lukas erhaltenen „Schwertworte“ angenommen werden. Die Methode, solche Aussprüche Jesu nicht zu unterdrücken, sondern durch Verschiebung in einem andern Zusammenhang harmlos erscheinen zu lassen, ist wahrscheinlich gerade von Lukas, dem griechisch gebildeten Historiker neu eingeführt worden. Seine Vorgänger wußten kaum, was die „Komposition“ — die *οἰκονομία* — im Aufbau eines Geschichtswerkes in einer geschickten Hand zu leisten vermag. Erst Lukas (14) erklärt, er wolle „καθεξῆς γράφει“, d. h. in der Reihenfolge, die er für die pragmatisch richtige hält. Das vierte Evangelium — ebenfalls durchdrungen von griechischer Erzählungstechnik — hat dann mit seiner kunstvollen Redenkomposition noch einen wesentlichen Schritt weitergetan in der Richtung des historischen Romans und der Aretalogie.

³ TU, XIV, 1, 1906 S. 48f.

⁴ „hors de doute“ p. 21 a. o. Bd. I, S. 115₁ a. O.

hin und ließ viele aus dem Volk¹ niederhauen²“, so könnte damit dasselbe Ereignis wie in Luk. 131 gemeint sein.

Dieser Schlußfolgerung kann man umso weniger ausweichen, als ja bisher niemals eine andere vernünftige Erklärung dieser Geschichte von der Niedermetzlung „der Galiläer“ bei ihren Opfern im Tempelvorhof gegeben worden ist³.

Wenn es sich um den Gegenangriff der Truppen des Pilatus gegen die mit Jesus in den Tempel eingedrungenen Galiläer handelt, die am Nachmittag der παρασκευή τοῦ πάσχα in althergebrachter Weise mit dem Schlachten der Osterlämmer⁴ beschäftigt waren, während Jesus mit seinen Gefährten schon den Tempel verlassen hatte und auf dem Weg zu dem Hause war, in dem ihm das Abendmahl gerüstet war, dann sind die überlieferten Worte ohne weiteres verständlich. Jesus redet dann eben in keiner Weise allgemein vom „Bereuen“ eines sündhaften Lebens, sondern ganz einfach von der „Umkehr“ (שוב) auf dem Weg, der zu dieser Katastrophe geführt hat, vom Bereuen der eben verübten Gewalttaten.

Er fragt die Boten, ob sie glauben, die Getöteten seien ärgere Sünder gewesen als all die andern Galiläer — die sich an dem Aufstand beteiligt hatten — und verneint sofort seine eigene Frage: ganz im Gegenteil, alle, „die nicht umkehren“ — oder „bereuen“, wenn man schon am griechischen Wortlaut kleben will —, „was sie getan haben, werden ebenso zugrunde gehen. Hier handelt es sich nicht um eine einfältige allgemeine Äußerung über Sünde, Strafe und „Reue, die das böse Verhängnis abwendet“, sondern um eine vollkommen sach- und zeitgemäße Beurteilung bestimmter Ereignisse. Wer fragt, was diese Galiläer zu bereuen hatten, was sie ganz gegen

¹ Cod. Syn. 770 „aus den Völkern“ natürlich = τῶν ὄχλων nicht τῶν ἐθνῶν!

² In der Vorlage des Rumänen war der Satz gestrichen, weil man es nicht Wort haben wollte, daß durch das Auftreten Jesu eine solche Katastrophe über das ganze Volk gebracht worden wäre.

³ Am nächsten kommt der heutigen Erkenntnis der Sachlage die Vermutung von Bernhard Weiss (Leben Jesu, Berlin 1882 II S. 367), es habe sich um einen messianischen Aufstandsversuch gehandelt, durch den man Jesus zwingen wollte, die Wünsche des Volkes zu erfüllen.

⁴ Man mag sich darüber wundern — nach der Austreibung der Opfertierhändler durch Jesus und nach der oben S. 498 für Jesus vorausgesetzten Ablehnung des Opferkultes. Aber erstens folgt aus dem dort Gesagten zunächst noch gar nicht, daß Jesus das Schlachten von Tieren überhaupt nach Art Johannes des Täufers abgelehnt und eine vegetarische „paradiesische“ Lebensweise (o. S. 27₃) vorgeschrieben habe (was denkbar, aber durch den Vegetarismus seines Bruders Ja'aqob Šadiqa, des Simon Petrus Barjona — der nach Epiphanius haeres. XXX, 15; [Clem.] hom. XII, 6 nur von Brot und Oliven lebte — und der ebionitischen Christen allein noch durchaus nicht zu beweisen ist). Zweitens ist auch in vielen andern Dingen deutlich genug, daß die Jünger Jesu seine Gebote ebenso wenig hielten, wie die anderen Juden die Vorschriften ihrer Propheten und Lehrer. Es ist durchaus möglich, daß Jesus und die Zwölf ein Passah ohne Osterlamm gefeiert haben, der äußere Kreis der Anhänger aber das Fest unverändert nach Väterart zu begehen vorzog.

Jesu Willen getan hatten, der braucht sich nur an die Worte des Markus¹ zu erinnern, über die „στασιασταί, οἱ ἐν τῇ στάσει φόνον ἐπεποιήκεισαν“. Niemand wird glauben wollen, daß Jesus, der sich nur nach schwerem Gewissenskampf (o. S. 270₅) entschlossen hatte, seinen Anhängern das Waffentragen zu ihrer Verteidigung zu erlauben (o. S. 267f.), deshalb auch schon die Vorschläge der Eiferer „in die Stadt einzuziehen, den Pilatus und die Römer niederzuhauen“ (o. S. 298₁₁) gebilligt haben könnte. Nicht einmal Josephus, dem diese Nachricht über die Pläne der Zeloten verdankt wird, d. h. nicht einmal der römische Ankläger hat es gewagt, ihm irgend eine Billigung dieser Angriffspläne nachzusagen. Auch der Geschichtsforscher, der sich ganz frei weiß von jeder apologetisch schönfärbenden Absicht, muß nach allem, was über Jesus und seine Lehre sicher feststeht, zuversichtlich voraussetzen, daß er vor dem Einzug in Jerusalem seinen Anhängern aufs Strengste eingeschärft hat, jedes Blutvergießen, ja jeden Kampf zu vermeiden. Umgekehrt wird niemand, der sich von den hitzigen jüdischen Eiferer jener Zeit und den streitbarsten unter ihnen allen, den Galiläern eine anschauliche Vorstellung zu bilden imstande ist, daran zweifeln, daß die einmøl gezückten Messer nicht eingesteckt wurden, bevor wirklich Blut geflossen war.

Wer die Welt und die Menschen, Jerusalem, Galiläa und Rom nicht nur aus Sonntagspredigten kennt, der weiß — auch ohne Markus 15⁷ gelesen zu haben —, daß, wenn nicht der Angriff auf die Bankhalter, so doch der auf die Viehhändler Menschenleben gekostet haben muß. In der ganzen Welt gibt es keinen Ochsentreiber, der sich, seine Herde oder seinen Herrn vom Markt vertreiben läßt, ohne sein Messer zu ziehen und auf den Gegner loszuhauen und zu stechen. Der königliche Prophet, von dem die Anklage sagt, er habe „keinerlei handhafte Tat getan, nur mit dem Wort alles vorbereitet“, muß mit Grauen die Ausschreitungen der entfesselten Leidenschaften der eigenen Anhänger mit angesehen haben. Das Entsetzen des Friedfertigen, der sich in die blutigen Kämpfe dieser Welt hineingezogen sah, sobald das Schwert, das er bringen mußte, gezogen, das Feuer, das er zu werfen kam, aufgelodert war, — diesesbange Entsetzen zittert noch nach in den Worten „wenn ihr nicht bereut“, „wenn ihr nicht umkehrt“, „nicht ablaßt, werdet ihr alle genau so untergehen“. Was er gewollt und geplant hatte, war der Auszug in die Wüste — gedeckt, wenn es nötig war, durch bewaffnete Verteidigung der Nachhut —, aber kein hartnäckiger Kampf mit den Römern um den Besitz des Tempels und der Stadt Jerusalem, die ihm nichts bedeuteten und die nach seiner tiefsten Überzeugung doch dem unabwendbaren Untergang im messianischen Krieg der „Fürsten dieser Welt“ verfallen waren.

¹ 15⁷ o. S. 461₂ ff.

DER STURZ DES SILOAHTURMS.

Die beste Probe für die Richtung der Erklärung von Luk. 13₁ liegt darin, daß sie ohne weiteres auch die folgende Frage und die Antwort über das Schicksal der achtzehn Jerusalemiter erklärt, die von den Trümmern des Siloahturmes erschlagen worden waren.

Schon 1920 hat der Leiter der Edmond de Rothschild'schen Ausgrabungen in Jerusalem, der französische Ingenieuroffizier und Professor der Ägyptologie an der École Pratique des Hautes Études der Universität Paris, Major Raymond Weill¹ vermutet, daß der an dieser Stelle erwähnte πύργος ἐν τῷ Σιλοάμ einer der gerade damals wiederaufgefundenen Türme der Stadtmauer von Jerusalem² gewesen sei. In Unkenntnis der Grabungsergebnisse hat Billerbeck³ — bloß auf Grund der Angaben des Josephus⁴ über den Verlauf der Stadtmauer in der Gegend des Siloahteiches — dieselbe Vermutung ausgesprochen, ohne sich doch klarzumachen, daß diese Voraussetzung ganz unverträglich ist mit der üblichen Annahme eines zufälligen Einsturzes dieses Turmes⁵. Denn wer wird jemals glauben, daß der *magister fabrorum* der römischen Besatzungsarmee, die erst vor kurzem nach der Eroberung der Stadt durch Pompeius von Herodes dem Großen wieder neu hergestellten Befestigungen⁶ so verfallen und so schlecht habe überwachen lassen, daß einer der Türme infolge eines Baugebrechens oder aus Altersschwäche in sich zusammenstürzen konnte⁵? An ein Erdbeben ist bei Luk. 13₄ auch nicht zu denken, da der Verfasser sich eine so dramatische Einzelheit bei der Schilderung des göttlichen Strafgerichtes sicher nicht hätte entgehen lassen. Billerbeck hebt noch dazu selbst die durchaus glaubwürdige rabbinische Überlieferung⁷ hervor, daß in Jerusalem niemals ein Gebäudeeinsturz (תְּהִיטָה) stattgefunden habe, was als eines der „zehn Wunder“ angeführt wird, die „unsern Vätern beim Heiligtum geschehen sind“, aber seinen natürlichen Grund darin haben wird, daß die ganze Stadt auf Felsengrund stand.

¹ La cité de David. Compte rendu des fouilles exécutées à Jérusalem sur le site de la ville primitive. Campagne de 1913—14, Paris 1920, p. 118.

² Raymond Weill dachte damals an den auf der Karte pl. I mit H bezeichneten Rundturm.

³ Raymond Weill selbst hat sich mit der Deutung von Luk. 13₄ überhaupt nicht befaßt.

⁴ Bell. Jud. V, 4, 2 § 145.

⁵ M. W. ist überhaupt kein Beispiel des zufälligen Einsturzes eines hauptstädtischen Festungsmauerturms in der Geschichte bekannt, und es ist auch fast undenkbar, daß je ein massives Bauwerk, dessen Festigkeit auf die härteste Berennung berechnet ist, durch Zufall einstürzen könnte. Der Einsturz des Campanile von St. Marco ist ganz unvergleichbar, denn erstens war das ein Kirchturm und zweitens stand er, wie ganz Venedig, auf einem überlasteten, im Laufe von Jahrhunderten hie und da morsch gewordenen Pfahlrost.

⁶ Josephus, BJ I, § 199.

⁷ *Aboth di R. Nathan* 35.

Wenn dieser Turm — der ein Festungsturm gewesen sein muß, weil er in jener Zeit weder ein Kirchturm, noch ein Minarett gewesen sein kann¹ — nicht von selbst zusammengestürzt ist, so muß er von irgend jemandem mit schwerem Belagerungsgerät zum Einsturz gebracht worden sein. Wenn ferner im dazugehörigen Satz Luk. 13₁ Pilatus derjenige ist, der die Galiläer im Tempel niedermachen läßt, dann wird es wohl nicht zu kühn sein, anzunehmen, daß derselbe römische Statthalter auch „den Turm auf dem Siloah“ berennen und umstürzen ließ. Wenn die fraglichen Galiläer nach Bernhard Weiß' richtiger Vermutung, die jetzt durch die „*Halösis*“ des Josephus bestätigt und nur unwesentlich berichtigt wird, im Aufstand gegen die Römer begriffen waren und deshalb dem römischen Schwert zum Opfer fielen, dann wird wohl das gleiche auch von den Jerusalemern gelten, die den Turm besetzt hielten und verteidigten. Denn wozu hätte sonst der Römer einen der Türme seiner eigenen Garnisonsstadt mit *aries* und *testudo* angreifen und zum Einsturz bringen sollen?

Auf Grund dieser m. E. zwingenden Überlegungen habe ich² nicht gezögert, aus Luk. 13₁, 4 zu schließen, daß die beim Einzug Jesu vom Ölberg her in die Stadt eingedrungenen Galiläer den Tempel, die *Barjontim* (o. S. 67_{5f.}) von Jerusalem, die sich mit ihnen verbündet hatten, durch Überraschung der Wache den Siloahurm besetzt hatten, so daß Pilatus die beiden Punkte im Gegenstoß wieder zurückerobern mußte.

Strategisch ist das Vorgehen der Aufständischen ohne weiteres zu verstehen: daß der befestigte Tempel mit der Antonia den Nordteil der Stadt beherrscht, zeigt ein Blick auf jeden Plan von Jerusalem. Umgekehrt ergibt sich aus Josephus³, daß für denjenigen, der auf dem Wehrgang der Festungsmauer rund um Jerusalem wanderte, um sich davon zu überzeugen, daß die Stadt ruhig in der Hand der Besatzung war, der „Siloah“ den Endpunkt der Besichtigung bildete — ganz folgerichtigerweise, da der Siloachteich im äußersten Süden, genauer Südosten der Stadt, zugleich an der Südspitze der alten Davidstadt gelegen ist. Wer die Antonia im Norden und jenen Stadtturm „auf dem Siloah“ an der Südspitze der Stadt besetzt hielt, konnte sich sehr wohl als Herr der Stadt fühlen, auch wenn eine römische

¹ Man könnte an turmartige Stadtburgen der Geschlechter denken, wie sie jeder Italienfahrer von Florenz und Bologna her in Erinnerung hat und wie sie auf semitischem Gebiet im axumitischen und im minäisch-sabäischen Gebiet nachgewiesen sind (D. Nielsen, Hdb. der altarab. Altertumskunde, Kopenhagen 1927, S. 158 Abb. 45). Aber ganz abgesehen von der Frage, ob es je Bauten dieser Art in Jerusalem gab — der πύργος Luk. 14₂₈ ist kein Wohnturm, wie man törichterweise behauptet hat, sondern ein Festungsturm, wie die Verknüpfung dieses Beispiels mit dem Plan eines Kriegszuges deutlich genug zeigt —, würde von einer solchen Stadtburg dasselbe gelten wie von einem Festungsturm. Man stelle sich etwa den Bargello von Florenz bei irgend einer Gelegenheit „zufällig“ einstürzend vor!

² Klio, Bd. XX, Leipzig 1926, S. 495.

³ BJ II, 16, 2, § 340: „ἐπειτα . . . πείθουσι τὸν Νεαπολιτανὸν . . . περιελθεῖν μεχρὶ τοῦ Σιλοᾶ τὴν πόλιν“.

cohors equitata mit einer Schwadron Samaritanerreiter das Herodeskastell im Westen besetzt hielt. Bei der verhältnismäßigen Schwäche der römischen Garnison von Palästina war die Lage für Pilatus äußerst ernst, wenn das flache Land — durch die nach dem Fest rückströmenden Pilgerscharen aufgerüttelt —, sich dem Aufstand anschloß.

So erklärt sich, daß der Statthalter alles daran setzte, noch vor Anbruch des Ostertages die Stadt wieder in seine Gewalt und den von den Aufständischen ausgerufenen König der Juden in seine Hände zu bekommen.

Was den πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ anlangt, so ist dieser eigenartige Ausdruck durch den Fortschritt der Grabungen Raymond Weills² und die erfolgreiche Aufdeckung der Südspitze der Stadtmauern von Jerusalem endgültig aufgeklärt. „Σιλωάμ“ hebr. Šiloah bedeutet wörtlich „Emissar“ (שלש = mittere), Aquaedukt, das ganze Tal heißt das Tal des Šiloah, mit Beziehung auf die Wasserführungsanlagen, die seit uralter Zeit unterirdisch den Stadtmauern entlang das Wasser der Quelle im Norden der Davidsstadt, nach Süden in die Staubecken des kleinen „Käsemachertales“ (Tyropoeon) im Süden dieses Hügels zu leiten bestimmt waren. Der πύργος ἐν τῷ Σιλωάμ ist der Turm, der auf, bzw. über dem Emissar steht, der die lebenswichtige Anlage zu verteidigen bestimmt ist.

Die Erklärung der nebenstehenden Abbildung XLVII der ganzen Anlage gebe ich am besten mit den eigenen Worten des Entdeckers:

„La Tour du Promontoire sud de la « Cité de David ».

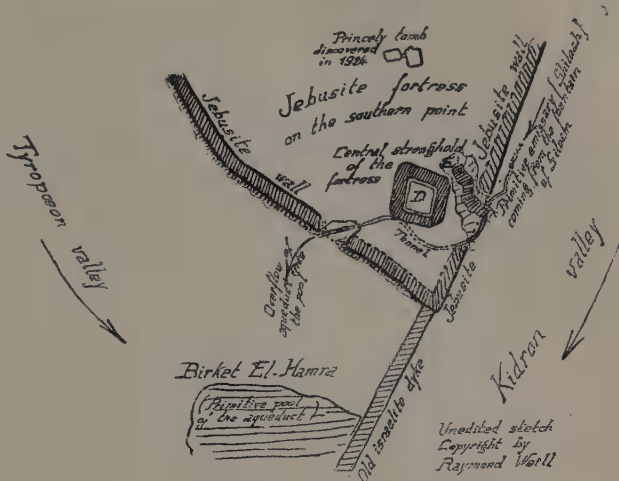
Reportons nous au croquis topographique que j'ai communiqué à M. Eisler, représentant la pointe meridionale de la vieille cité, au débouché du Tyropoeon dans la grande vallée du Cédron, avec quelques-uns des objets importants que les fouilles nous ont rendus en 1924. On voit arriver du nord, au pied de l'escarpe du Cédron, l'ancien canal israélite du IX^e. siècle, qui perce la pointe extrême en tunnel et débouche dans le réservoir qu'on avait organisé, pour les eaux qu'il amenait, en barrant la sortie du Tyropoeon par un mur de digue. Le front du Cédron, dans cette section, est intéressant à suivre en prenant sous les yeux la description de Néhémie, qui mentionne (III, 15—16), du sud au nord, la porte de la fontaine (vraisemblablement la porte de sortie du chemin du Tyropoeon), puis le mur du réservoir du Shiloah (la digue de barrage qu'on vient de dire), puis les degrés qui descendent de la Cité de David, puis les sépulcres de David. Les tombes royales du cimetière davidique sont retrouvées en partie; elles occupaient la plateforme de la

² Revue des Études Juives 1926, tom. LXXXII pp. 103—110 „La «Pointe Sud» de la Cité de David et les fouilles de 1923—24“ mit einem Plan p. 105. Ich bin Raymond Weill für die besonders angefertigten, nebenstehend abgebildeten Skizzen besonders verpflichtet. Ich verdanke ihm überdies einen sehr wertvollen ungedruckten Aufsatz, der ursprünglich mit diesen Zeichnungen als Ergänzung eines Artikels von mir über Luk. 13:1—4 in der „Morning Post“ erscheinen sollte. Die Londoner Toryzeitung, die diese Berichte bestellt und schon gesetzt hatte, hat sie schließlich aus durchsichtigen Gründen abzdrukken nicht gewagt.

Abb. XLVII.

Lageplan des von Major Prof. Raymond Weill bei den Edmond de Rothschild'schen Ausgrabungen wiederentdeckten Siloahturmes.

Southern point of the City of David: (Mount Zion)



Unveröffentlichtes vom Entdecker freundlichst beigezeichnetes Croquis.

D (= Donjon) ist der massive vierkantige Turm, der das Befestigungssystem der Südostspitze der alten Jebusiterburg beherrscht. Nördlich davon ist das 1924 entdeckte Königgrab eingezeichnet. Unter dem Turm windet sich der alte, künstliche Wasserstollen, der Siloah durch. Im Süden sieht man das alte Staubecken des Emissars, den sog. Siloamteich, heute *Birket el Hamra* mit dem altisraelitischen Staudamm zwischen Kidronschlucht und Käsémachertal.

Cité, le long de la crête dominant le Cédron, où j'en ai dégagé quelques-unes, à une centaine de mètres plus au nord, en 1914, et une autre en 1924 dans la fouille de la pointe méridionale, celle qui est mise en place sur le croquis. Quant aux degrés qui descendent de la Cité de David, ils nous sont également rendus, en E du croquis, un escalier abrupt, construit dans une entaille naturelle de la falaise, et qui semble avoir été une porte de l'acropole depuis une époque extrêmement ancienne.

L'escalier E accédait directement à un grand ouvrage de défense qui occupait toute la surface du promontoire, bordé par ses escarpes mêmes sur les fronts des deux vallées, remontant à la primitive époque ou le Tyropoeon n'était pas encore englobé dans l'enceinte. Cette forteresse de la pointe sud développait ses organes autour d'un noyau central particulièrement fort, une énorme tour, D du croquis, carrée à angles arrondis, élevant sa masse au dessus d'une cave profonde creusée dans le roc, qui dans le dispositif primitif avait été organisée en citerne. Il n'existait alors, en effet, ni *shiloah* ni bassin dans la cuvette du Tyropoeon; la forteresse de la pointe sud de l'acropole cananéenne n'avait pas d'eau à proximité, et

ses constructeurs avaient aménagé dans la cave sous le donjon central cette citerne, que décèle le détail d'une large et profonde rigole, creusée dans le sol de roche tout autour du carré des parois¹, et dont l'objet était de faciliter le rassemblement de l'eau et le puisage aux époques où la citerne arrivait à épuisement.

Plus tard, aux siècles où ces canalisations furent construites pour amener l'eau de la source du nord, et des réserves d'eau organisées dans le fond du Tyropoeon, il se trouva que le promontoire sud et la grande tour qui la couronnait, dominaient de tous côtés l'aqueduc et le réservoir du vallon, marquaient en quelque sorte le centre du système. Là était le « réservoir de l'aqueduc », comme écrit Néhémie; l'abrupte forteresse sur la falaise n'était-elle point « de l'aqueduc », elle aussi, et n'était-ce point la « tour de l'aqueduc », en son point culminant, qui gouvernait les lignes du paysage? Nous proposons de reconnaître la tour du Siloam dans cet imposant ouvrage.

Elle était d'ailleurs, à l'époque israélite, fort déchue déjà de son antique importance défensive. La ville débordait bien loin au sud et à l'ouest, englobant le Tyropoeon tout entier, si bien que la vieille pointe ne faisait plus front que du côté est, sur le Cédron. D'autre part, la citerne de la cave primitive n'existait plus. Heureusement devenue inutile, elle s'était trouvée asséchée, lors du travail de percement du premier aqueduc, par l'effet de circonstances locales qui méritent d'être observées.

Nous avons vu que l'aqueduc à flanc de côte (israélite ancien) passe en tunnel sous le promontoire pour déboucher dans le Birket El-Ḥamra. Ce tracé souterrain affecta le dessin d'un S, à la demande du tracé d'une fissure naturelle, dans la roche, que les ingénieurs étaient allés rejoindre, et qu'ils avaient suivie pour faciliter le travail d'excavation. Or, la convexité de la dernière boucle fait passer la trace exactement au dessous d'un angle de la cave du donjon sur la falaise, et il se trouve que la fissure naturelle, rétrécie vers le haut, bouchée de terre, mais en réalité ouverte entre les lèvres de la roche, venait déboucher au fond même de la rigole périphérique de la vieille citerne: c'est ce que montre le croquis en coupe que j'ai fourni à M. Eisler (fig 2). Dès lors, la vieille citerne était « crevée »: les terres qui obturaient la fissure, vite balayées par l'écoulement, la cave fut mise à sec et resta dans cette condition, drainée en permanence par la fissure verticale et par le souterrain qui courait dans la profondeur basse de la montagne².

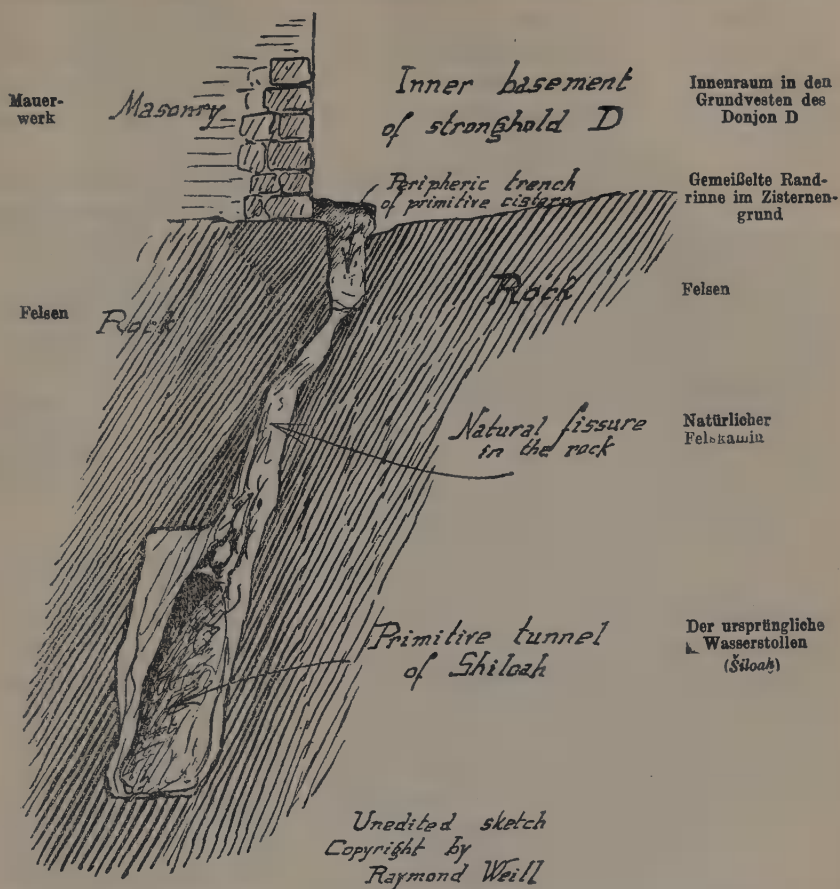
Diese ganz eigenartig gelagerten Umstände sind vielleicht geeignet eine merkwürdige Überlieferung über die Eroberung der alten Jebusiterburg von Jerusalem durch König David zu erklären. Schon vor vielen Jahren habe ich in einem Bericht² über die Parker'schen Grabungen am 'Ophelab-

¹ Cité de David, (o. S. 516₁) pl. X. D. (vgl. die untenstehende Abb. XLVIII, XLIX).

² Frankfurter Zeitung vom 28. Mai 1911 Nr. 147, als „einleuchtend“ gebilligt von Greßmann, Theolog. Lit. Zeit. 1911 Nr. 15, aber in keinem seither erschienenen Kommentar berücksichtigt. Vgl. zuletzt P. Vincent, Le sînnôr dans la prise de Jérusalem, Journ. Bibl. XXXIII 1924 p. 357 ff.; Dalman, Pal. Jahrb. XI 1915, s. 37 ss.; Albright, Journ. Pal. Or. Soc. 1922 p. 286 ss.

Abb. XLVIII.

Schnitt durch die wiederentdeckten Grundvesten des Siloamturmes.



Unveröffentlichte, vom Entdecker freundlichst beigesteuerte Skizze.

hang darauf aufmerksam gemacht, daß der vielumstrittene Satz 2. Sam. 5a ganz klar und verständlich wird, wenn man das Wort *בַּשִּׁנּוֹר* *baš-sinnor*¹ „durch den Wassergang“ als *migra mesores*² nach der vorhergehenden Zeile 7 hinaufschiebt und liest:

„Und es zog der König mit seinen Leuten von Jerusalem gegen die Jebusiter, die das Land bewohnen, und man sagte zu David wie folgt: «Hier kommt du nicht hinein, sondern, wahrlich! abtreiben werden dich

¹ „ἐν κρυπτιμῷ“ Aquila.

² „Verschobenes Schriftwort“ — eine Erscheinung, die schon der rabbinischen Exegese wohl bekannt war (Baraita des R. 'Eli'ezer b. Jose hag-Galili, Chullin 89a; W. Bacher, Agada der Tannaiten I, 2, Straßburg 1903, S. 366a).

die Blinden und Lahmen» ¶ *will sagen: «David wird hier nicht hineinkommen»*³. Aber es erstürmte David die Burg von Zion — ¶ *das ist die Davidsstadt* — durch den Wassergang⁴.

Und es sprach David an jenem Tage: «jeder, der den Jebusiter schlägt, der plagt auch⁵ die Blinden und Lahmen, die David in der Seele verhaßt sind». Daher sagt man: «Ein Blinder und ein Lahmer komme nicht in das Haus!»⁵.

Den „Wassergang“, durch den David in die Festung eingedrungen wäre⁶, glaubte ich damals in dem von Parker entdeckten Wasserschacht erkennen zu können. Unendlich verlockender aber ist jetzt die Annahme, daß an den von Raymond Weill gefundenen Felsspalt zu denken ist, der von dem Wasserstollen mitten hinein in den Kernpunkt der Befestigung der Südspitze der alten Jebusiterfestung führt. Wenn man zur Zeit Jesu noch wußte, bzw. in besseren Hss. der Bücher Samuelis, als den erhaltenen, lesen konnte, daß König David an dieser Stelle in Jerusalem eingedrungen war, so konnte das auf den Entschluß der messianistischen Zeloten, gerade diesen Turm durch einen Handstreich in ihren Besitz zu bringen, vielleicht einen gewissen Einfluß gehabt haben.

Hierzu äußert sich Raymond Weill folgendermaßen:

„LE TUNNEL SOUS LE PROMONTOIRE, LA FISSURE ASCENDANTE, ET L'HISTOIRE DE DAVID“.

Est-il possible que les hommes de David aient pénétré dans la citadelle par la voie que nous venons de décrire? Il faudrait d'abord que l'aqueduc à flanc de côte, en tunnel sous le promontoire, fut le *šinnor* du récit biblique; cela irait fort bien quant à la configuration de l'ouvrage, mais se heurte à une grave présomption en sens contraire quant à la date de ce canal, qui très probablement, nous l'avons dit, n'est pas antérieur à l'époque royale israélite. Néanmoins, nous n'avons pas la preuve formelle que le système de cette ancienne adduction, canal et bassin derrière le barrage du *Birket*, n'existait pas, déjà à l'époque cananéenne, et en toute rigueur, nous devons admettre la possibilité de cette existence: hypothèse qui nous

³ Alte Epexege, die den Sinn ganz richtig trifft: die Festung ist so stark, daß eine Besatzung von Blinden jeden Feind abwehren könnte.

⁴ Das nach der Umstellung überflüssige ו in Anfang von ואת kann man entweder zu צִנּוֹר ziehen, und צִנּוֹר „durch seinen — d.h. Zions — Wassergang“ lesen. צִיּוֹן ist als Stadtname zwar fem., aber das alte Lehnwort *šion* (patem-Form von *σιων*, Säule, armen. *siun* „Säule“, elamit. *sijan* „Tempel“ — Hüsing Mitt d. Wiener Anthropol. Ges. 46, 227; Bedeutungsentwicklung wie bei *mes'id*, „Moschee“) plur. *šunim* ist ein masc. — oder zu וַיִּנְעוּ ziehen und eine constr. κατὰ σύνθεσιν annehmen: plur. „sie plagen“ zu „kal makeh“, „jeder der schlägt“ — „sie alle schlagen.“

⁵ Sprichwörtliche Redensart mit dem Sinn, daß solche vermeintlich von Gott Geschlagene Unglück ins Haus bringen. Solche Bettler fertigt man draußen ab. Die Sitte wird hier naiv auf Davids Ausspruch zurückgeführt.

⁶ Als Parallele vgl. Threni rabba s. v. בלע 61c עליו ביה כבוביא דמדינתא „er ging durch den Kanal der (von Hadrian belagerten) Stadt“, (man konnte nämlich wegen der Wachtposten nicht durch das Tor gehen).

entraîne à voir si des hommes arrivant par la voie du souterrain peuvent se hisser le long de la fissure et déboucher au fond de la cave supérieure.

La hauteur verticale, de 8 mètres environ, n'est pas un obstacle, et les parois de la crevasse naturelle prêtent à l'accrochage. Mais à mesure qu'on s'élève, la fissure se rétrécit, se reserre à étouffer le corps d'un homme, et tout en haut, sous la rigole dans laquelle elle s'ouvre, l'ouverture n'a plus l'amplitude qu'il faudrait pour permettre matériellement le passage. En 1924, nos ouvriers qui débayaient le tunnel inférieur, et ceux qui travaillaient en haut dans l'excavation de la plateforme, communiquaient à la voix, mais nul d'entre eux n'osa jamais tenter la dange-reuse expérience du passage par la crevasse¹.

Enfin, et supposé qu'un assaillant put sortir son corps, sans dommage, de l'étreinte des lèvres rocheuses, dans quelle position nous faudrait-il l'imaginer, au plus profond de la tour centrale de la forteresse, sans orientation, et bien évidemment sans lumière? Le succès, à partir de ce moment, supposerait une intelligence dans la place, le secours d'un guide pour accéder en silence et lentement aux étages supérieures . . .

Voilà bien des difficultés, archéologiques et historiques, matérielles

Abb. XLVIII.

Die Ecke der im Zisternengrund eingemeißelten Rinne mit dem Einstieg des natürlichen Felskamins.



Von Raymond Weill aufgenommenes und freundlichst überlassenes Lichtbild.

¹ Dr. Gerhard Scholem, Dozent an der hebräischen Universität in Jerusalem, hat in Gesellschaft eines jungen Sportsmannes 1926 den Spalt für mich untersucht. Es scheint, als sei es für einen sehr schlanken und gewandten Kletterer nicht ganz unmöglich, sich durchzuzwängen, aber der Versuch ist zu gefährlich, um ihn wirklich zu wagen.

généralement humaines enfin, et bien des suppositions nécessaires pour les résoudre. Ne vaudrait-il pas mieux abandonner l'idée de l'accomplissement réel d'un assaut de surprise, par cette voie trop impraticable, et dans ce souterrain, levant la tête vers le rayon de jour qui pointe au sommet de l'étrange cheminée, nous demander si elle n'a pu contribuer, telle que nous la voyons, à préciser ce que l'historien israélite pensait savoir de la prise de la ville et de l'épisode héroïque qui l'avait déterminée?

Car, pour expliquer la tradition, il est tout à fait inutile de supposer que, historiquement, les gens de David, ayant pénétré dans ce tunnel, ont grimpé dans la crevasse et atteint le bas du donjon par cette ouverture. Il suffit qu'au temps où les traits de l'histoire ont été définitivement fixés, vers le VIII^e. ou le VII^e. siècle, on sût en général que la forteresse avait été surprise par la voie d'un aqueduc. Or, à cette époque, le canal à flanc de côte existait (peu importe qu'il n'eût point existé, en réalité, au temps de David lui-même!). On le parcourait librement, peut-être même n'était-il plus qu'un vieux conduit desséché, abandonné par les eaux que détournait le grand tunnel nouveau d'Ezéchias, — et naturellement on remarquait cette cheminée ascendante qui débouchait aux entrailles des vieux édifices de la plateforme haute. Dès lors, la localisation de l'épisode davidique à cette place était toute indiquée, presque inévitable. Dans l'ordre de la légende spontanée, en Orient et en Europe, du fond de l'antiquité jusqu'aux temps modernes, c'est un trait général que celui du souterrain de communication entre une ville et un château, entre une forteresse et une église, entre les caves des ramparts et la berge de la rivière . . . Souvent de pareilles communications existent; l'imagination les amplifie toujours, et dans la plupart des cas les crée de toutes pièces“.

Diese Ausführungen Raymond Weills scheinen in der Tat die beste Lösung der Frage zu weisen. Die Tatsache, daß die Wort *baš-sinôr* „durch den Wassergang“ heute an einer falschen Stelle im Text stehen, beweisen, daß sie nicht zur ursprünglichen Erzählung der Bücher Samuelis gehören, sondern ursprünglich als Glosse am Rand standen und erst von einem Abschreiber falsch in den Zusammenhang gezogen wurden. Der Satz lautete also ursprünglich nur „David aber erstürmte (doch) die Feste des Zion“. Erst als im Anschluß an die Bloßlegung des heute wiederentdeckten Spaltes durch die Anlage des neuen Aquädukts die Sage aufgekommen war, David sei durch diesen Felsenriß in die Burg eingedrungen, hat ein Glossator die Epexegeze „*baš-sinnôr(ō)* „durch den bzw. durch seinen Wassergang“ zu dem Satz „Aber David erstürmte (doch) die Burg“ an den Rand geschrieben.

Sicher ist, daß der „Turm über dem Wasseremissar“, der *πύργος ἐν τῇ Σιλοάμ* durch eine Sage mit der Eroberung von Jerusalem durch David verknüpft war. Ob die strategische Wichtigkeit des Punktes oder der Wunsch der Messiasgläubigen des *ben David*, an die Geschichte des alten Königs David anzuknüpfen für ihren Plan maßgebend war, kann man umso eher dahingestellt sein lassen, als das Unternehmen der Überrumpelung doch auf jeden Fall ganz unabhängig von dem davidischen Vorbild

durchgeführt wurde: denn die aufrührerischen Jerusalemiter waren ja in der Stadt, nicht außerhalb und brauchten daher keinesfalls durch den Felsenkamin in den Turm zu gelangen. Für sie genügte es, den Torposten unversehens anzupacken und die schwache Turmbesatzung¹ zu überwältigen, um sich in den Besitz des starken und beherrschenden, durch den Spalt leicht heimlich mit Lebensmitteln und Wasser in Schläuchen zu versehenden Bollwerks zu setzen.

Das Schicksal des Turmes unter dem mit äußerster Wucht und mit schwerem Gerät angesetzten Gegenangriff der Römer beweist, wie ernst Pontius Pilatus die Sachlage beurteilte — und wie richtig und zweckmäßig er sie meisterte.

13.

ΟΙ ΣΥΣΤΑΥΟΜΕΝΟΙ 'ΕΝ ΤΩΙ ΑΥΤΩΙ ΚΡΙΜΑΤΙ.

DAS LETZTE ABENDMAHL.

Mit dem Blutbad im Tempel und beim Siloahurm konnte der Aufstand als unterdrückt gelten, wenn auch der eigentliche *auctor seditionis* noch auf freiem Fuß war. An jedem der beiden von den *στασιασταί* besetzten Orte muß irgend jemand während der Abwesenheit Jesu die Aufrührer befehligt haben, und diese zwei Führer sind wohl die zwei nachmals rechts und links von Jesus gekreuzigten *λησταί*², die *ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι*³ — *sub eadem sententia* — „unter demselben Urteil“, „in derselben Verurteilung“, „für die gleiche Sache verurteilt“⁴, mit ihm am Kreuz hingen⁵, und von denen

¹ Eine Besetzung von einer Kohorte = 600 Mann kann für die nicht wenigen Stadttürme nicht mehr als je ein schwaches Pikett abgegeben haben. Ein gewöhnlicher Doppelposten für jeden Turm ist unter diesen Umständen eher noch wahrscheinlicher. Die Garnison auf Mauern zu verzetteln, denen kein Angriff von draußen droht, statt sie in einer festen Kaserne angriffsbereit zusammenzuhalten, wäre ganz unsinnig gewesen.

² Luk. 23³³ hat dafür *κακοῦργοι* = „malefici“, wofür Josephus γόητες sagen würde, während *λησταί* bei Josephus stets die *seditioni* sind, die das Land beunruhigen und den Guerillakrieg gegen die Römer führen. Sie sind eben *ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι* wie Jesus gekreuzigt d. h. wegen Magie und Aufruhr. Vgl. o. I, S. 450⁴ u. II 301¹, Jesus als „Räuber“ verurteilt nach dem Zeugnis des rumänischen Josephus. Vgl. Luk. 23³²: „ἦγοντο δὲ καὶ ἑτεροὶ κακοῦργοι δύο σὺν αὐτῷ“, „zwei andre malefici wurden mit ihm abgeführt“.

³ Luk. 23⁴⁰, o. Bd. I, S. 30¹.

⁴ Die untergeordneten Teilnehmer an einem Aufstand wurden nach römischem Recht bloß wegen *vis privata* verfolgt (Mommson a. o. S. 449, a. O.). Pilatus konnte sich — nachdem so viele der Aufständischen im Kampfe gefallen waren — sehr wohl mit der Kreuzigung des zum König ausgerufenen Jesus und ger zwei auf den beiden Kampfschauplätzen den Befehl führenden Zeloten begnügen.

⁵ Mark. 15^{32b}: „οἱ συνεσταυρώμενοι αὐτῷ“. Matth. 27⁴⁴: „συνεσταυρωθέντες σὺν αὐτῷ“. Bei Lukas fehlt der Ausdruck, der den späteren ungebührlicherweise Jesus mit den beiden als Mitschuldigen Gerichteten zusammenzufassen schien. W. R. Paton hat seinerzeit in der ZNTW. II 1901 S. 339f. gemeint, die dreifache Kreuzigung müsse eine rituelle Bedeutung haben, denn „Kreuzigung an drei Kreuzen war

der eine ihm zuruft: „Bist du der Messias, so rette dich und uns!“ — sehr begreiflicher Weise, wenn er an dem unglücklich ausgegangenen Unternehmen Jesu beteiligt war, ganz unerklärlicher Weise, wenn es sich nach der üblichen Meinung um einen Jesus ganz fernstehenden Straßenräuber handelte, den zu retten der Messias nicht die leiseste Veranlassung hatte. Die Worte des andern ληστής — über deren Geschichtlichkeit oder Ungeschichtlichkeit man sich nicht den Kopf zu zerbrechen braucht —, sind ebenfalls aus der Sachlage wohl verständlich: er tadelt das Begehren des andern als Auflehnung gegen den Willen Gottes, der nach der Lehre Jesu (o. S. 278₂, 279₅) den Tod und das Leiden des Messias als λύτρον für die *redemptio*, die *ge'ulah* Israels fordert. Er selbst ist bereit, den „Kelch“ mit Jesus seinem Führer, König und Herrn getreulich zu teilen, und empfängt dafür die Verheißung: „heute noch² wirst du mit mir im *gan 'eden* (παράδεισος) sein, d. h. im „Garten der Wüste“, in jener seit dem Tag des Sündenfalls verschollenen Oase³ mit dem Quell und den Fruchtbäumen an den vier Bächen, nach der der auferstandene Jesus den Seinen voranzieht, um dort bis zu seiner Wiederkunft zu verweilen. Das Bekenntnis „ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἐπράξεν“ betont wieder — genau wie die o. S. 270 erörterten Worte Jesu den Gegensatz zwischen den Taten der ἄνομοι, die tapfer den Kampf für die Freiheit und den König-Befreier aufgenommen und im Kampfe Blut vergossen hatten und dem eigentlichen Gebot Jesu, der gehofft und auch angeordnet hatte, beim Einzug und der Besetzung der Stadt jeden Angriff auf die Gegner zu vermeiden, sie ruhig an sich herankommen zu lassen und den Ausgang Gott anheimzustellen.

Daß Jesus selbst und die Zwölf von den Römern nicht bei der Wiedereinnahme des Tempels und des südlichen Stadtturmes gefangen genommen wurden, erklärt sich ohne weiteres aus dem Zeitpunkt des überraschend angesetzten Angriffs auf den Tempel zur Zeit der Schlachtung der Osterlämmer (o. S. 510). In diesem Augenblick hatte Jesus sich mit dem Jüngerkreis bereits in das weit entfernte Haus begeben, wo er im abgeschlossenen

die persische Sitte einen Usurpator hinzurichten“. Diese persische Sitte einer „dreifachen Kreuzigung“ gibt es nur in der Einbildung von Leuten, die nicht imstande sind ἐπὶ τρισὶ σταυροῖς (Ktesias, ap. Phot. Bibl. 40b) oder πλάγιον διὰ τριῶν σταυρῶν ἀναπῆξαι vernünftig zu übersetzen. Es heißt einfach „an“ oder „auf drei Pfählen kreuzigen“, d. h. die Perser pflegten die Hinrichtung auf drei überquer ✕ eingeschlagenen Pfählen zu vollziehen. Die schöne iranische Parallele entfällt also und damit natürlich auch die „rituelle“ Bedeutung der Hinrichtung.

¹ Nur bei Lukas 23₃₉: „οὐχὶ σὺ εἶ ὁ Χριστός; σῶσον σεαυτὸν καὶ ἡμᾶς“.

² Das σήμερον widerspricht durchaus der Vorstellung vom Auferstehen am dritten Tag, es muß also ein sehr altbezeugter Ausspruch Jesu sein.

³ Vgl. dazu meinen Aufsatz ZATW. 1929 (o. S. 23₃). Daß der griechisch mit dem iranischen Wort παράδεισος bezeichnete *gan 'eden* auf Erden und nicht etwa im Himmel zu denken ist, wird von Theophilus ad Autolyc. c. 24 umständlich aus der Schrift bewiesen.

Obergemach noch einige Stunden der Stille und Sammlung fand, um mit den Seinen jenes Abschiedsmahl zu feiern, das dem Auszug in die Wüste und den von ihm erwarteten schweren Nachhutkämpfen vorangehen sollte. Mit einer Seelenruhe, die ihr blaßes Gegenstück nur in den Abschiedsgesprächen des Sokrates mit seinen Jüngern hat, eröffnet Jesus beim *Qidduš* des Festmahls durch die schlichten Gleichnishandlungen des Brotbrechens und der Ausgießung des Weines aus dem von ihm gesegneten Becher in die Trinkgefäße der Jünger diesen seine Todesahnungen¹: Anknüpfend an die Auslegung des 80. Psalms deutet er den Zwölfen das Geheimnis des „Weinstockes Davids“², d. h. des in diesem David zugeschriebenen Psalm geschilderten Weinstockes Israel, den Gott aus Ägypten ausgehoben, im gelobten Land eingepflanzt und zum Gedeihen gebracht hat, bis seine Ummauerung eingerissen wurde, so daß ihn die Tiere des Feldes, die Völker der Welt, zertreten konnten. Aber ein Schößling, ein Absenker bleibt übrig, aus dem ein neuer Weinstock, das neue Israel aufsprießt — der Menschensohn, der Messias³. Als dieser messianische Sproß offenbart sich Jesus in prachtvoll feierlichem Gleichnis⁴, das nur in dieser Osterdaraſa seinen Platz hat, und knüpft daran die Leidenswahrſagung von ſeinem Blut, dem Blut der ἀμπέλος Δαβίδ, das „für viele“ vergossen werden wird (o. S. 279₈), ſo wie der Weinstock ſein Blut in der Kelter verſpritzt. Der nun zu ſterben geht, wird nach dem letzten Becher dieſes Paſſahmahles keinen Wein mehr genießen, bis er zurückkommt, um den neuen Wein, den Wein der nächſten Leſe mit den Seinen zu trinken. Bis dahin wird der meſſianische Krieg der Völker ausgeſiegt haben, die Drangſal der Endzeit wird vorüber ſein, und Jeſus wird — wiederkehrend aus dem fernen *gan eden* zu den Seinen — die Erwählten aus der Wüſte zurückführen in die befreite Heimat, nach Galiläa⁵ ihnen voranziehen.

Nach dieſen Abſchiedsworten des Todgeweihten ſingen die Tiſch-

¹ Zum folgenden vgl. alles nähere in meinem Aufſatz ZNTW. 1926 S. 5—37.

² Did. Apost. 91: „εὐχαριστοῦμεν ὑπὲρ τῆς ἁγίας ἀμπέλου Δαβὶδ τοῦ παιδὸς σου, ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ . . .“. Ein genaues Gegenſtück zu dem Ausdruck „der Weinstock Davids“ für „der Weinstock im Psalm Davids“ findet ſich in der *Halōsis* des Joſephus (o. Bd. I, S. 326₁), wo die Römer — mit einer Anſpielung auf die „Sprüche Salomos“ (30₁₅) — „Salomos Blutegel“ genannt werden.

³ Ps. 80₅₋₁₆, ZNTW. 1926, S. 8f.

⁴ Joh. 15₁: „ἐγὼ εἰμι ἡ ἀμπέλος ἡ ἀληθινή“. Von den Reden Jeſu beim letzten Abendmahl iſt viel mehr aus der Überlieferung zu erſchließen, als man lange Zeit zuzugeben bereit war. Vgl. meinen angeführten Aufſatz, deſſen Aufſtellungen durch die Einwände Marmorſteins und Lietzmanns ZNTW. 1928 S. 1—5; 249—253, wenn überhaupt, nur in ſehr unwesentlichen Einzelheiten erſchüttert werden können. Dieſe Kritiker halten immer noch vor Hermann Uſener, wenn ſie glauben, das Alter religiöſer Bräuche und Anſchauungen nach dem Alter der Quellen datieren zu können, in denen dieſe Tatsachen zufällig zum erſtenmal bezeugt ſind.

⁵ Zu dieſen Gedankengängen vgl. o. S. 241₃.

genossen das *Hallel*¹ und begeben sich² an den gewohnten Ort³ am Ölberg, wo der Überrest des kleinen Häufleins der Anhänger des geschlagenen Königs seiner harrt, und wo die Versprengten, überall hin Geflüchteten sich sammeln sollen zur „ἐξοδος, ἣν ἐμελλε πληροῦν“ (o. S. 273₂).

Auf einem ummauerten⁴ Grundstück (χωρίον), das nach einer Ölkelter *Gath samarin* genannt wurde, will Jesus die letzte Rast vor der entscheidenden Stunde des Aufbruchs und des Kampfes mit den Verfolgern, die der von Jesus schon seit einiger Zeit durchschaute Verräter⁵ heranzuführt, im Gebet zubringen. Um nicht unversehens überrascht zu werden, stellt er die drei Vertrautesten — Petrus und die Söhne Zebadiah's als Wachen auf⁶. Nach einer Stunde zurückgekehrt, findet er die von den Aufregungen des Tages Übermüdeten auf Posten eingeschlafen und ermahnt sie nochmals, zu wachen und zu beten, daß Gott ihnen die Enddrangsal ersparen möge⁷ — wieder mit dem gleichen Ergebnis.

Bis zum letzten hofft Jesus auf die Gnadenwunder Gottes, der —

¹ Mark. 14₂₆, Matth. 26₃₀.

² Die Stadttore mögen am Vorabend des Festes der hereinströmenden Pilgerscharen wegen offen geblieben sein. Immerhin ist es schwer denkbar, daß sie nach den vorangegangenen Ereignissen und zu einer Zeit, wo man so eifrig nach Jesus fahndete, so wenig gut bewacht gewesen wären, daß Jesus durch eines der Tore aus der Stadt hätte hinaus gelangen können. Entweder ist also die ganz deutliche Überlieferung (Mk. 14₁₃ und // εἰς τὴν πόλιν), daß das Abendmahl in der Stadt gefeiert wurde, ungeschichtlich (in 14₁₄ könnten die Worte „wo er hineingeht“ im äußersten Notfall auf einen Ort außerhalb der Stadt bezogen werden, obwohl das sehr unwahrscheinlich klingt) oder aber, es war eines der Tore im Osten der Stadt am Spätabend noch in den Händen der Anhänger Jesu, die es bis zum Augenblick des endgültigen Abzugs halten sollten. Bei der geringen Stärke der römischen Besatzung ist das sehr wohl möglich. Jedenfalls verträgt sich dieses nächtliche Hinausgehen aus der Stadt auf den Ölberg in keiner Weise mit den üblichen Vorstellungen von der politischen Lage unmittelbar vor der Verhaftung Jesu.

■ κατὰ τὸ ἔθος (nur bei Lukas 22₃₉).

⁴ Das bezeugen Joh. 18₁ die Ausdrücke κῆπος, εἰσῆλθεν 18₁ und ἐξῆλθεν 18₄.

⁵ Matth. 14₈, Matth. 26₂₁, Luc. 22₂₁. Es ist durchaus glaublich, daß sich unter den Anhängern Jesu ein „Söldling“ (iſſ *sakhiruth*, vgl. arab. *askari* „Soldat“, ein Ἰσχυριώτης) gefunden hat. Das Gegenteil wäre merkwürdig nach der oben S. 209₉ belegten Auswahl der Jünger aus den „allerärmsten Sündern“.

⁶ Der deutliche Befehl zu wachen „μεινате ὧδε καὶ γρηγορεῖτε“ Mk. 14₃₄ ist schon bei Matth. durch die Hinzufügung von μετ' ἐμοῦ („wacht mit mir!“ d. h. bleibet mit mir wach!“) umgedeutet und seiner militärischen Bedeutung entkleidet, als ob Jesus Gebetshelfer gebraucht hätte! Auch Matth. 26₄₀ ist das μετ' ἐμοῦ eingeschoben.

⁷ „προσεύχεσθε, ἵνα μὴ ἔλθῃτε εἰς πειρασμόν“ Mk. 14₃₈ u. // (dieselbe Bitte wie im Vaterunser). Zur Deutung vgl. meine Ausführungen ZNTW. 1925, S. 191₃. Von moralischer „Versuchung“ kann im Vaterunser nicht die Rede sein, „ὁ γὰρ θεὸς πειράζει οὐδένα“ (Jac. 1₁₃). πειρασμός bedeutet LXX Deut. 4₃₄ die „Plage“, „Drangsal“, ebd. 29₂ besonders die ägyptischen Plagen. Natürlich ist auch Mk. 14₃₈ die messianische Drangsal gemeint, die die Zurückbleibenden überfällt, nachdem die Auserwählten den Exodus vollzogen haben. Verloren ist, wer schläft, wenn das Gericht hereinbricht.

wenn er nur wollte! — seinem Knecht Tod und Qual erlassen und das Reich ohne *παρασμός*, ohne die *hebelēj ham-mašiah* heraufführen und Legionen himmlischer Heerscharen gegen die Feinde des leidenden *go'el* herabsenden könnte. Aber nach wie vor, wie in allen diesen Jahren des heißen, unerschütterlichen Hoffens und Harrens und wie in den Jahrtausenden, die dieser furchtbaren Nacht der Schicksalserfüllung gefolgt sind, dunkelt in unerforschlichem Schweigen ein erbarmungslos unbewegter Himmel auf den gläubigen Beter herunter. Die Stunde kommt, da „der Menschensohn überantwortet wird in die Hände der Sünder“. Der Verräter naht dem versteckten Lager der kleinen Schar an der Spitze der römischen Kohorte, die durch den von den Hochpriestern notdürftig mit Messern und Knütteln bewaffneten Landsturm ihrer Anhänger (o. S. 468₂) verstärkt ist. Den Versuch, seiner Verhaftung bewaffneten Widerstand zu leisten, bei dem einer derer um Jesus¹ einen der Hochpriesterleute leicht verwundete, hat Jesus selbst sofort aufzugeben befohlen². Der Verhaftete wird sofort abgeführt, zunächst in den Hof des auf dem Ölberg gelegenen Palastes der Hochpriesterfamilie (o. S. 146₈), wo die den Verhafteten begleitende Schar eine kurze Rast macht, während welcher Jesus mißhandelt, von den Hochpriestern mit Drohungen und Fragen, die sich zu einem regellosen Verhör verdichten möchten, bedrängt wird, Petrus dagegen unerkant am Feuer im Hof sich wärmt und dreimal seinen Herrn verleugnet — bis endlich die Soldaten wieder aufbrechen und den Gefangenen dem sofort im Prätorium, im Hof des Herodeskastells im Westen der Stadt zusammentretenden Standgericht des Prokurators vorführen. Die Aburteilung des auf handhafter Tat inmitten bewaffneter Anhänger, die blutigen Widerstand geleistet hatten, ergriffenen geständigen (o. S. 147₂) *auctor seditionis* hat das Gericht sicher keinen Augenblick länger als nötig aufgehalten, so daß noch in der Nacht³ — nach weiteren Mißhandlungen und Verhöhnungen des besiegten Königs mit den ihm spottweise angetanen Herrscherabzeichen — die Abführung zum Richtplatz erfolgt. Beim Tragen des Kreuzes hilft der auf dem Weg zur Stadt begriffene, zu diesem Dienst gepreßte Festpilger Simon aus Kyrene, dessen zwei Söhne Rufus und Alexander⁴ nachmals Christen wurden und zur Zeit, da Markus in Rom schrieb, der Gemeinde wohl bekannt waren. Er und die galiläischen Frauen, die allein von allen, die ihn gekannt hatten, aus einiger Entfernung dem Untergang des Gemarterten zuzusehen wagten⁵, hörten den letzten Verzweiflungsschrei⁶ des einsam Sterbenden: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“.

¹ Mk. 14₄₇ und //. Die Behauptung Joh. 18₁₀, daß es Petrus gewesen sei, ist schwer zusammenzureimen mit der Tatsache, daß Petrus der Verhaftung entging und auch nachher im Palast des Hochpriesters nicht erkannt wurde.

² Nur Matth. 26₅₂, aber sehr glaubwürdig.

³ Vgl. o. S. 144₆—149. Nach den von Sidersky berechneten Daten (o. S. 144₂) fiel die Osternacht des Jahres 21 n. Chr. (o. Bd. I S. 129f; II S. 165) zwischen den 15. u. 16. April des julianischen Kalenders.

⁴ Mk. 15₂₁.

⁵ Mk. 15₄₀, Matth. 27₅₅, Luc. 23₄₉.

⁶ Mk. 15₃₄, Matth. 27₄₆, Luc. 23₄₆ hat die ihm unerträglichen Worte durch das „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist“ ersetzt.

DIE AITIA AUF DEM *TITULUS* DES KREUZES UND DIE ΣΤΗΛΙΤΕΥΣΙΣ AN DER ΘΥΡΑ 'ΙΗΣΟΥ IM TEMPEL.

Auf dem Richtholz, an dem Jesus litt und starb, wurde nach römischer Sitte¹ ein τίτλος (*titulus*)², eine ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ³ oder kurz eine αἰτία⁴ befestigt, die den Naṣōrāer als „König der Juden“ bezeichnete⁵. Der Wortlaut war wahrscheinlich:

ΟΥΤΟΣ ΕΣΤΙΝ⁶ ΙΗΣΟΥΣ Ο ΝΑΖΩΠΑΙΟΣ⁷
Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΩΝ ΙΟΥΔΑΙΩΝ⁸.

Nach Johannes⁹ und einer Anzahl von Lukashss¹⁰. war die Inschrift hebräisch¹¹ — oder aramäisch¹¹ — lateinisch und griechisch geschrieben, wie es dem Zweck der größtmöglichen Verständlichkeit bei einer vielsprachigen Bevölkerung entsprach¹². Dazu bietet das vierte Evangelium¹³ allein die

¹ Vgl. die seit Wetstein in jedem Kommentar aufgeführten Stellen Sueton, Domitian 10, Sueton Calig. 32: „praecedente titulo, qui causam poenae indicaret“. Cassius Dio 54,8 „διὰ τε τῆς ἀγορᾶς μέσης μετὰ γραμμάτων τὴν αἰτίαν τῆς θανάτωσης αὐτοῦ δηλοῦντων διαγαγόντες καὶ μετὰ ταῦτα ἀνασταυρώσαντες“. Euseb. hist. eccl. V, 1, 44: „πίνακος αὐτὸν προάγοντος ἐν ᾧ ἐγγράπτο 'Ρωμαῖστί · οὗτός ἐστιν Ἀτταλος ὁ Χριστιανός“.

² Johannes 19:19: „ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον Πειλᾶτος καὶ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἔθηκεν“.

³ Mk. 15:26.

⁴ Matth. 27:37.

⁵ Die von Bousset, Kyrios Christos S. 26 ausgesprochenen Zweifel an der Geschichtlichkeit dieser Inschrift sind nichts als Auswüchse einer Hyperkritik, die alles, was der einfältigen Verharmlosung des Galiläermessias widerspricht, durch Athetesen aus der Welt schaffen möchte. Vgl. Edg. Salin, Civitas Dei, Tübingen 1926, S. 223.

⁶ Mk. 15:26 D und die gotische Version des Ulfilas. = hebr. הָאֵלֶּם אֵלֶּם אֵלֶּם, ἵπ ein beliebter Anfang semitischer Inschriften. Luk. 23:38 „ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος“ ist eine Umstellung aus stilistischen Gründen. „οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων“ codd. AQR, min b f q usw. würde der im semitischen Wortlaut allein möglichen Wortstellung besser entsprechen.

⁷ Joh. 19:19 — der Ausdruck ist unentbehrlich, da ein so häufiger Name wie Jesu nicht ohne Beinamen oder Patronymikon gebraucht wird, mag aber vielleicht nur im semitischen Text gestanden haben.

⁸ Die Schlußzeile übereinstimmend mit allen vier Zeugen.

⁹ Joh. 19:20: „τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων . . καὶ ἦν γεγραμμένος 'Εβραῖστί, 'Ρωμαῖστί, 'Ελληνιστί“.

¹⁰ Luk. 23:38: „ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφή ἐπ' αὐτῷ γράμμασιν ἑλληνικοῖς (καὶ) ῥωμαϊκοῖς (καὶ) ἑβραϊκοῖς“ *A D N . . . min, it vg peš phil arm aeth Cyr.

¹¹ Vgl. über diesen Doppelsinn von 'Εβραῖστί o. Bd. I, S. 3647.

¹² Walter Bauer, Hdb. z. NT. ², VI S. 216 vergleicht Julius Capitolinus, Gordianus (SS. hist. Augg. XX): „Gordiano sepulchrum milites apud Circesium castrum fecerunt in finibus Persidis, titulum huius modi addentes et graecis et latinis et persicis et iudaicis et aegyptiacis litteris, ut ab omnibus legeretur“: (es folgt der Inhalt). S. auch Jos. Ant. XIV § 191 das Dekret Cäsars: „βούλομαι δὲ καὶ ἑλληνιστὶ καὶ ῥωμαῖστί ἐν δέλτῳ χαλκῇ τοῦτο ἀνατεθῆναι“. Dittenb. Or. inscr. 56. 90. 599. Eine dreisprachige Grabchrift eines Juden *Tubia bar Zaharona* in Rom bei Garucci, Diss. archeol., tom. II p. 191 Nr. 13; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom I 74 Nr. 129; Vogelstein u. Rieger, Geschichte d. Juden in Rom. S. 473.

¹³ Joh. 19:21: „ἔλεγον οὖν τῷ Πειλᾷ οἱ ἀρχιερεῖς τῶν Ἰουδαίων · μὴ γράφῃ

durchaus glaubwürdige Angabe, — die zu erfinden kein Grund ersichtlich ist —, die hohe Priesterschaft habe bei Pilatus gegen diese an einem vielbegangenen Ort angebrachte Inschrift Verwahrung eingelegt: er hätte nicht schreiben sollen, der König der Juden, sondern „der sich König der Juden genannt habe“. Pilatus habe den schroffen Bescheid erteilt, der Wortlaut der Inschrift habe zu bleiben, wie er sei.

Beide Äußerungen sind geschichtlich wohl zu verstehen. Es liegt auf der Hand, daß die Bezeichnung eines Gehängten (*thaluj*) als „König der Juden“ als Beschimpfung des ganzen jüdischen Volkes empfunden werden mußte, ebenso wie das *servile supplicium* eines wirklichen, rechtmäßigen Königs der Juden unter den Händen der heidnischen Gewaltherrscher eine unerträgliche nationale Schmach gewesen wäre. Vorstellungen des Synhedrions bei Pilatus, er möge den *titulus, qui causam poenae indicat* (o. S. 530₁) abändern lassen, können daher gar nicht ausgeblieben sein¹, und ihr u. S. 530_{13f.} angeführter Wortlaut ist sogar höchst lehrreich für das Verständnis der Bezeichnung Jesu als *ὁ λεγόμενος Χριστός* bei Josephus (o. S. 344₁₂).

Umgekehrt ist die schroffe Zurückweisung der Beschwerde durch den römischen Statthalter genau so gut verständlich². Zunächst war dem Römer die Frage der bestrittenen Legitimität dieses davidischen Königs ganz gleichgültig. Er hätte mit derselben Seelenruhe einen der anerkannt blaublütigen Davididen von Jerusalem hängen lassen, wie diesen fahrenden Zimmermann und heimlichen Königssprossen. Dann aber war, wie o. S. 472₃, belegt worden ist, nach römischem Recht die *acclamatio* als König durch das versammelte Volk, wie sie Jesus nachgewiesenermaßen zuteil geworden war, eine vollgiltige Erhebung zum König. Es war für Pilatus, der nicht nur die Kreuzigung Jesu, sondern auch das Blutbad im Tempel und beim Siloahurm (o. S. 513—525) in Rom zu rechtfertigen hatte³, ganz wesentlich,

‘Ο ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΤΩΝ ἸΟΥΔΑΙΩΝ, ἀλλ’ ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν· βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων. ἀπεκρίθη ὁ Πειλᾶτος· ὁ γέγραφα, γέγραφα“ (Semitismus! vgl. Gen. 43₁₄, Exod. 3₁₄!).

¹ Diese durch Joh. 19₂₁ gut bezeugten Tatsachen hat Paul Schmiedel vollkommen übersehen, wenn er „Neue Züricher Zeitung“ Nr. 1539 erste Sonntagsausgabe vom 26. 9. 1926 schreibt, es sei „einfach ausschlaggebend (!) gegen die Glaubwürdigkeit des slavischen Josephus“, daß die jüdische Obrigkeit „es nötig gefunden haben soll, durch eine Inschrift im Tempelraum, der Mit- und Nachwelt zu versichern, Jesus, der durch seine Hinrichtung doch abgetan war (sic!!), habe nicht als König geherrscht“! Wie wenig „abgetan“ der Hingerichtete war, zeigen die Worte der Pharisäer zu dem Šaddiq Ja‘aqob bei Hegesipp (Euseb. h. eccl. II 23, 12) „das (ganze) Volk irrt hinter Jesus einher“, an deren Geschichtlichkeit zu zweifeln kein Grund besteht.

² Th. Zielinski, Revue de l’Univ. de Bruxelles Nr. 2 1926/27 p. 12: „Pilate savait certainement ce qu’il faisait, quand il s’obstinait malgré ces protestations des prêtres à faire figurer sur la croix de Golgatha l’inscription «Rex Judaeorum»“.

³ Antiqq. XVIII, 4, 2 §§ 88 f. u. Philo’s leg. ad Gaium beweisen, daß er für das Blutbad am Garizim seines letzten Verwaltungsjahres tatsächlich in Untersuchung gezogen wurde.

dem jüdischen Volk in seiner Gesamtheit eine Mitschuld an der messianischen Erhebung zuschreiben zu können. Für ihn konnte es nicht einen Augenblick in Betracht kommen, zuzugeben, daß Jesus sich bloß selbst als König ausgegeben habe. Er war vom Volk zum Herrscher ausgerufen worden und hatte königliche Gewalt — wenn auch nur kurze Zeit — ausgeübt. Schließlich war die αἰτία ein amtlicher Auszug aus dem gefällten Urteil, und eine Abänderung auf Grund des Einspruchs der Hierarchen — von deren Loyalität Pilatus sicher nicht sehr überzeugt war, und von denen er wohl nicht ohne Grund annehmen durfte, daß sie sich wahrscheinlich auf die Seite der Unabhängigkeitspartei geschlagen haben würden, wenn die Römer besiegt worden wären — konnte für ihn überhaupt nicht in Betracht kommen.

Von Pilatus abgewiesen, haben die Hochpriester — wie sich nunmehr aus der altrussischen Übersetzung der Ἀλωσις des Josephus¹ ergibt — auf eigenem Boden das Nötige veranlaßt und für eine Berichtigung der ἐπιγραφὴ αἰτίας Jesu, eben an dem Ort, wo er als Eintagskönig gewaltet hatte, Sorge getragen.

Im fünften Buch des „Jüdischen Kriegs“ sowohl wie der älteren „Eroberung von Jerusalem“ findet sich eine aus einer Sonderquelle — einer Art Periegesis oder „Führer“ durch das Heiligtum zum Gebrauch der auswärtigen Pilger, einer natürlich vor 70 n. Chr. entstandenen Schrift² von der Art des Mischnatraktats Middoth — geschöpfte ausführliche Beschreibung des Tempels. Dort wo von der Abgrenzung des Heiligen vom Vorhof der Frauen die Rede ist, heißt es³: „διὰ τούτου (τοῦ ὑπαίθρου) προιόντων ἐπὶ τὸ δεύτερον ἱερὸν δρύφακτος⁴ περιβέβλητο λίθινος, τρίπηχυς μὲν ὕψος, πᾶν δὲ χαριέντως διεργασμένος· ἐν αὐτῷ δ' εἰστήκεσαν ἐξ ἰσοῦ διαστήματος στήλαι, τὸν τῆς ἀγνείας προσημαίνουσιν νόμον, αἱ μὲν Ἑλληνικοῖς, αἱ δὲ Ῥωμαϊκοῖς γράμμασι, μὴ δεῖν ἀλλόφυλον ἐντὸς τοῦ ἁγίου παριέναι· τὸ γὰρ δεύτερον ἱερὸν ἅγιον ἐκαλεῖτο. καὶ τεσσαρεσκαίδεκα μὲν βαθμοῖς ἦν ἀναβατὸν ἀπὸ τοῦ πρώτου, τετράγωνον δὲ ἄνω καὶ τεῖχει περιπεφραγμένον ἰδίῳ, δύο δ' ἦσαν ἐξ ἀνατολῆς κατ' ἀνάγκην (πύλαι), διατετειχισμένοι κατὰ τοῦτο τὸ κλίμα ταῖς γυναιξίν ἰδίου πρὸς θρησκείαν χώρου . . .“

Dem entspricht im Russischen⁵ der folgende Text nach Berendts Abschrift des Cod. Mosq. Acad. 651 fol. 154v., die ich der Güte weiland Prof. Konrad Grass' verdanke.

¹ Zum slavischen Text vgl. Berendts TU, XIV, 1, S. 11: Frey a. o. Bd. I S. 111₂ a. O. S. 7: Klostermann a. o. Bd. I, S. 143 a. O. S. 24.

² Vgl. dazu schon oben Bd. I, S. 163_a.

³ BJ. V, 5, = § 193ff.

⁴ die hebräisch *sōrag* genannte Schranke (Mišna Middoth, 3).

⁵ Vgl. die beigegebene Abbildung des gleichen Abschnitts aus dem Codex Kyrillo-Bjeloserski 62/1302 fol. 171r^o.

Abb. LI.

же стоаху столпи рѣкни
и на нихъ тѣла грамотами
е'лліньскими и рѣскими.
и' жиловскими. проповѣ
даю'ще законъ х'тотѣ. и' да не
прейде^т вноу'рь и'ноплеменъ
никъ. то бѣ нарицаху стѣе дѣ.
степені прохѣнимо. и' на уетыри оу'
глы сзѣданиъ вер'хъ. и на^т тѣ
ми тѣлами уетвертаа тѣ
таа вѣсаще. тѣми грамо
тами показад. ісѣа х'рѣ не ца
ръствовакша раснатаго
ѡ^т нуден зане проповѣда
ше разореніе града и' ѡнѣстѣ
нне цркви.

Abdruck des entsprechenden altrussischen Wortlauts im Cod. Mosq. Acad.
f. 154 v^o.

¹ ∴ Das Wort ist mit diesem Verweisungszeichen am Rand nachgetragen.

Diese Zeilen lassen sich ohne weiteres ins Griechische zurückübersetzen¹. Sie lauten in der üblichen internationalen Umschrift und in der Retroversion wie folgt:

„Vneiže stogchu stolpi ravni i na nich titly gramotami
 Ἐν αὐτῷ δ' εἰστήκεσαν στῆλαι ἴσαι καὶ ἐπ' αὐταῖς τίτλοι γράμμασιν
ellinskymi i rimskymi i židovskymi propovėdajušte zakoně
 Ἑλληνικοῖς καὶ Ῥωμαϊκοῖς καὶ Ἰουδαϊκοῖς² προσημαίνοντες (τὸν) νόμον
čistotě i da ne preidet vnutř inoplemennikě. to bo (vto)ro
 (τῆς) ἀγνείας μηδένα παρίεναι ἐντὸς ἀλλόφυλον. τὸ γὰρ δευτερον
naričachu svętoe. dī stepeni prochodimo i na četyri ugly
 ἐκαλεῖτο ἱερόν. τεσσαρεσκαίδεκα βαθμοῖς ἀναβατὸν καὶ εἰς τετράγωνον
szdanz orčhъ
 πεποιήται ὧν
i nad těmi titlami četvertaę tilla višešte těmi (že)
 καὶ ἐπάνω τούτων (τῶν) τίτλων τέταρτο; τίτλος ἐκρεμάσθη³ τοῖς αὐτοῖς μὲν
gramotami pokazaa : Isusa cęsarę ne carstinoanęša, raspętago ot
 γράμμασιν μηνύων. Ἰησοῦν βασιλέα οὐ βασιλεύσαντα σταυρωθέντα ὑπὸ
Ijudei zane propovėdaše razorenje grada i
 (τῶν) Ἰουδαίων διότι ἐπροφήτευσε (τὴν) καθάρεισιν (τῆς) πόλεως. καὶ
opustěnie cerkvi.
 (τὴν) ἐρήμωσιν (τοῦ) ναοῦ.

Das Verständnis der Stelle hat Berendts sich selbst und seinen in Unkenntnis des slavischen Wortlauts urteilenden Kritikern⁴ sehr erschwert durch seine unglückliche Übersetzung von slavisch *titli* = τίτλοι⁵ = lat. *tituli* durch „Tafeln mit Inschriften“, obwohl von „Tafeln“ — das wären πλάκες! — nirgends die Rede ist, und sich durch die unbegründete Einschaltung dieses Begriffes ein Widerspruch zu den Angaben des griechischen „Polemos“ und zum archäologischen Befund zu ergeben schien, der in Wirklichkeit gar nicht besteht.

¹ Prof. Dr. Berndt von Arnim in Leyden bin ich für eine genaue Analyse dieses Abschnittes besonders verpflichtet. Bei der Drucklegung und Rückübersetzung hat mich Boris Unbegaun freundlichst unterstützt.

² Vgl. „Judaicis litteris“ oben S. 530₁₂. Gemeint ist die von den Juden verwendete aramäische Quadratschrift zum Unterschied von der althebräisch-phonikischen Schrift der Samaritaner.

³ Das gleiche Wort nach Sreznevski im Evangelium von Ostromir für κρέμονται Matth. 22₄₀ und für κρεμάσθαι bei Cyrill. Typ. 29₃₃. Die Verbalform ist das partic. *praes. pass.*, das häufig auch das Imperfectum oder den Aorist vertritt.

⁴ Besonders Frey a. a. O. S. 23f. u. 160ff., mit dem sich Berendts noch in seiner posthumen Übersetzung (Berendts-Grass S. 39) ergebnislos auseinandersetzt, weil er sich über das Sachliche selbst nicht klar geworden ist.

⁵ Vgl. *sego že tilla mnozi četoše otъ Iudei* (= τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν), Evangelium von Ostromir, Joh. 19₂₀; *sego že tiulu mnozi čtoša* (= τὸν τίτλον), Evangelium von 1355, Joh. 19₂₀; *napisa že tiulu Pilatъ* (= τὸν τίτλον), *ibid.*, Joh. 19₁₉ (Sreznevski, III, 960).

Das altrussische Wort *stolpi*, das in der ersten der angeführten Zeilen das griechische στῆλαι wiedergibt, bedeutet wörtlich „Pfahl“, „Pfosten“, „Stütze“¹. Auch der Ausdruck στῆλαι des griechischen „Polemos“ muß hier „Pfeiler“ bedeuten² und keineswegs eine dünne, brettartige Inschrift- oder Reliefplatte, wie man sich sie vorstellt, wenn ein Archäologe von einer „Stele“ spricht.

Bekanntlich hat Clermont-Ganneau³ im Jahre 1871 — in einer Gartenmauer der verlassenen Medresse beim Bab el Atne in Jerusalem verbaut — eine dieser Verbotsinschriften wieder aufgefunden. In den späteren Erwähnungen des Stückes liest man gewöhnlich von einer Inschrift „tafel“, und so hat sich auch Berendts o. S. 532, a. O. — irregeführt und seinerseits irreführend⁴ — ausgedrückt.

In Wirklichkeit steht der jetzt im Činili Kiöşk Museum in Konstantinopel befindliche „titulus“ — an dem mir selbst im April 1904 die nach Mommsens⁵ Vermutung von den Soldaten des Titus herrührenden Axthiebe von einem sefardischen Dragoman mit großem Pathos gewiesen wurden⁶ — auf der beigegebenen Taf. L nach Stade⁷ abgebildeten Kalksteinblock von 58 cm Höhe, 86 cm Breite und 37 cm Tiefe⁸. Der zierlich durchbrochene

¹ Berendts-Grass S. 40, Frey a. a. O. S. 6 und S. 163.

² Die zahlreichen Belege für diese Bedeutung findet man in jedem Lexikon. Auch Clermont-Ganneau a. u. Anm. 3 a. O. p. 231 hat sich durch den modernen Kunsta Ausdruck irre machen lassen, wenn er vom „caractère de stèles, que leur attribue expressément Josèphe“ spricht.

³ Athenaeum, London, 8. Juli 1871; Pal. Explor. Fund, Quart. Statem. 1871 p. 132; Revue Archéol., Nouv. Série t. XXIII, 1872 p. 214—234 (p. 213 Fundskizze); 290—296 pl. X (p. 296 Plan des Fundorts); Dérembourg, Journ. Asiat. 6ème serie t. XX 1872, p. 178—195. Piper, Jahrb. f. deutsche Theol. 1876, S. 51f. Mordtmann, ZDPV VII, 1884 S. 119f. Mommsen, Röm. Gesch. V 513. Grätz, Gesch. d. Juden III⁴, S. 225: Bertholet, Die Stell. d. Israel u. d. Juden zu den Fremden 1896 S. 311f. Dittenberger, Orientis Graeci Inscript. selectae, II Nr. 598: Schürer GJV II⁴, 329⁵⁷: Deissmann, Licht vom Osten⁴, Tüb. 1923, S. 62f. Abb. 8. Vgl. Benzinger, Hebr. Archaeol. S. 404; Nowack, Hdb. d. Hebr. Arch. II 77; Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tüb.-Leipzig 1903, S. 657 mit Abb.; ebenso Stade, Gesch. d. Volkes Israel, Berlin 1888, II, 268.

⁴ Es ist ganz verfehlt, wenn Paul Schmiedel (Neue Züricher Zeit. Nr. 1346 v. 22/8. 1926) — ohne jede Kenntnis des Originaltextes! — meint, der Verfasser der (fälschlich sog.) „Zusätze“ im Slaven „stellt sich diese Säulen als Tafeln vor, die angehängt gewesen seien, allemal drei zusammen, nämlich außer der griechischen und der lateinischen auch noch eine hebräische“. (Nochmals wiederholt ebenda Nr. 1539, 26. 9. 1926 mit der triumphierenden Feststellung, ich hätte eine Entgegnung nicht unterlassen, wenn ich eine gewußt hätte — zum Dank dafür, daß ich es schonend vermieden hatte, auf Schmiedels Unverständnis des Wortes *titulus* hinzuweisen!).

⁵ a. o. Anm. 3 a. O.

⁶ Clermont-Ganneau hat eine viel weniger romantische Erklärung dieser Beschädigungen (a. o. Anm. 3 a. O. p. 217): „des coups de pince et de marteaux donnés pendant la mise en place par les maçons arabes“.

⁷ a. o. Anm. 3 a. O.

⁸ Deissman a. o. Anm. 3 a. O. S. 62⁵. Die von Clermont-Ganneau a. o. Anm. 3 a. O. p. 223 angegebenen, in der Eile mit einem Bandmaß abgenommenen Maße bezeichnet er selbst als ungenau.

Schranken war nach Josephus (o. S. 532) „drei Ellen hoch“ (τρίπηχυς), was — je nachdem man einfache oder „königliche“ Ellen annimmt — etwa 158 oder 142 cm ergibt (o. S. 365). Die Pfeiler (στῆλαι), die das durchbrochene Gitter¹ trugen, bestanden somit aus drei solchen übereinander gelegten Blöcken. 3 mal 58 cm ergibt eine Pfeilerhöhe von 174 cm, was eine Überhöhung von 16 cm, mit einer 8 cm starken Deckenplatte von etwa 24 cm über dem Gitterwerk ergibt, durchaus entsprechend den für eine solche architektonische Umfassung anzunehmenden Größenverhältnissen. Unter diesen Umständen ist es klar, daß die Inschriften in den drei Sprachen auf den drei übereinander liegenden Blöcken standen. Da man zu diesem umhегten Hof auf fünf Stufen² emporstieg, war auch auf dem untersten Block die Aufschrift während des Hinaufgehens bequem lesbar.

Die Angabe der „Halōsis“ über die Dreisprachigkeit der Warnungsinschriften³ ist sachlich besser gerechtfertigt, als die des „Polemos“, sie seien bloß griechisch und lateinisch abgefaßt gewesen. Denn es gab natürlich auch aramäisch sprechende Samaritaner, Syrer, Phöniker, Parther, Elamier (o. Bd. I, S. 331₄) u. dgl., denen der Hof hinter der Schranke ebenso unzugänglich war⁴. In der Tat hat — lange vor der Auffindung des slavischen Josephus — Jahn die Meinung vertreten, es müsse auch Verbotsschriften aramäischer Fassung gegeben haben⁵.

Wenn es an der o. S. 533f. angeführten Stelle heißt „über diesen drei Inschriften hing eine⁶ vierte“, so muß an dieser einen Stelle — denn eine Inschrift, wie die hier angeführte, war natürlich nur einmal⁷, und nicht an jedem Pfeiler angebracht, wie die zweckmäßig wiederholte dreifache Ver-

¹ Vgl. die Schranke der Rednerbühne am *Forum Romanum* nach dem Relief am Konstantinsbogen, Springer-Michaelis Hdb. d. Kunstgesch.⁷, Leipzig, 1904, S. 431 Abb. 758. Hier sind die Stützpfeiler als Hermen ausgebildet, wovon natürlich in Jerusalem nicht die Rede gewesen sein kann.

² o. S. 532₃. Die Höhe einer bequemen Stufe beträgt 13—15 cm; somit lag der unterste Block, von unten gesehen, immer noch in bequemer Höhe.

³ Auch in Buch VI, 2,4 (Rede des Titus an die Juden) hat der slavische Text „mit griechischen und unsern und euren eigenen (*i swoiski*) Buchstaben“, wo das Griechische nur „τὰς ἐν αὐτῷ στήλας διεστήσατε, γράμμασιν Ἑλληνικοῖς καὶ ἡμετέροις κεχαραγμέναις, μηδὲν τὸ γέισιον ὑπερβαίνειν παραγγέλειν;“ darbietet (Frey a. o. Bd. I S. 111₂ a. O. S. 162).

⁴ Die Weglassung der semitischen Inschriften durch die συνεργοί, deren sich Josephus für die griechische Übersetzung bediente, im „Polemos“ gehört zu den o. I S. 105₆ erwähnten Anzeichen dafür, daß diese Leute hellenisierte heidnische Phöniker oder Syrer waren. Ihr Stolz fühlte sich verletzt dadurch, daß auch ihre ὁμόγλωσσοι nicht als rein genug galten, das Heilige betreten zu dürfen. Um solche Änderungen zu verstehen, muß man wissen, wie heute noch die Übersetzungen von Geschichtswerken in verschiedene Sprachen sorgfältig den nationalen Empfindlichkeiten gewisser Staaten angepaßt werden müssen, um dort marktfähig zu sein.

⁵ Clermont-Ganneau a. o. S. 535₃ a. O. p. 231₂.

⁶ o. S. 534₃.

⁷ Bzw. dreimal, wenn man die Dreisprachigkeit des Textes (τοῖς αὐτοῖς γράμμασιν) berücksichtigt. Dazu vgl. u. S. 537 u. 541 Z. 12f.

botsinschrift — der aus drei Blöcken bestehende Pfeiler durch einen vierten überhöht gewesen sein, schon bevor man jene vierte Inschrift über den drei schon vorhandenen „aufhängte“, d. h. diesmal wirklich eine Platte in der jedem Epigraphiker wohlbekannten Weise mit Bronzedübeln an dem Steinpfeiler befestigte, was bei der nachträglichen Anbringung einer Inschrift tatsächlich viel zweckmäßiger war, als das unmittelbare Einmeißeln in einen vielleicht durch die Ornamentierung dazu ganz ungeeigneten Baublock.

Eine solche Überhöhung der Pfeiler ist an und für sich an den Eingängen — dort wo die Treppen vom äußeren Vorhof zum inneren „heiligen“ Hof die Schranken durchbrachen — zu erwarten, da man bei einer so reichen Anlage, wie sie hier bezeugt ist¹, gewiß nicht versäumt hat, die Pfeiler rechts und links von den Schrankentoren² besonders auszuzeichnen.

Als Jesus seinen triumphierenden Einzug in dem Tempel vollzog, muß er das Heiligtum durch einen dieser Eingänge betreten haben. Kein Ort konnte daher geeigneter erscheinen als der Türpfeiler des Tores, durch das er einst unter *Osannarufen* eingezogen war, zur Anbringung einer Inschrift, die die Erinnerung wachhalten sollte an den furchtbaren Untergang des der Hierarchie so verhaßten „Königs, der nicht geherrscht hatte“, aber diesen Tempel der Zerstörung weihen wollte.

Diese rein aus der tatsächlichen Beschaffenheit der δρύφακτος erschlossene Vermutung bestätigt sich glänzend durch die bisher vollkommen rätselhafte³ Erwähnung einer θύρα⁴ Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος, eines „Tores Jesu des Gekreuzigten“ im Tempel; anlässlich der Ermordung Jakobs des Gerechten berichtet Hegesippos⁵ (um 180 n. Chr.) in seinen Ὑπομνήματα, daß übelgesinnte „Haeretiker“⁶ die Gewohnheit hatten, den greisen *Saddiq*, der sich fast ständig betend im Tempel aufhielt, mit der scheinbar harmlosen Frage eines unkundigen Besuchers des Heiligtums „welches das Tor Jesu sei?“ zu quälen, worauf er zu antworten pflegte: „Jesus ist der Erlöser“. Unmittelbar bevor man ihn vom πετερίγιον des Tempels herabstürzte, forderte

¹ o. S. 532 „δρύφακτος . . . πάνυ χαριέντως διεργασμένος“.

² Philo de praem. sacerdot. (M II, 236): „Τούτων οἱ μὲν ἐπὶ θύραις ἴδρυνται παρ' αὐταῖς ταῖς εἰσόδοις πυλωροί· οἱ δὲ εἰσὼ κατὰ τὸ πρόναον ὑπὲρ τοῦ μή τινα ὦν οὐ θέμις ἐκόντα ἢ ἄκοντα ἐπιβῆναι· οἱ δὲ . . .“ κτλ.

³ Vgl. zuletzt Kirsopp Lake in seiner 1926 erschienenen Übersetzung des Eusebius in der Loeb Classical Library Nr. 153 p. 173₀: „The « Gate of Jesus » is a puzzle“.

⁴ θύρα und πύλη wird von den Toren des Tempels von Jerusalem unterschiedlos gebraucht. Die „θύρα τοῦ ἱεροῦ ἢ λεγομένη ὥραια“ Act. Ap. 3,2 ist natürlich dasselbe wie die Act. Apost. 3₁₀ erwähnte „ὥραια πύλη τοῦ ἱεροῦ“.

⁵ ap. Euseb. hist. eccl. II 23, 8 (PG XX 200) ed. E. Schwartz GCS. 1909, IX, 1) II, 1, S. 168 Z. 4. . . „τινας οὖν τῶν ἐπὶ αἰρέσεων τῶν ἐν τῷ λαῷ τῶν προγεγραμμένων ἐν τοῖς ὑπομνήμασιν ἐπυνθάνοντο αὐτοῦ τίς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔλεγεν, τοῦτον εἶναι τὸν σωτήρα“. (Vgl. über die hier gemeinten sieben Sekten ebd. IV, 22, 7. Schwartz S. 372, Z. 10).

⁶ Die Anm. 5 wiedergegebene Erzählung erinnert ganz an die talmudischen Erzählungen von der Bosheit der „Minim“, die die Geduld der Schriftgelehrten durch allerlei Vexierfragen auf die Probe stellten (ein Beispiel o. S. 483₆).

man ihn wiederum höhnisch auf, zu zeigen, „welches das Tor Jesu des Kreuzigten sei?“¹ Hierauf habe Ja'aqob mit lauter Stimme geantwortet: „Was fragt ihr mich um Jesu, den *bar naša*? Er sitzt im Himmel zur Rechten des Vaters und wird einst kommen auf den Wolken des Himmels“. Darauf wird er von der Tempelzinne herabgestürzt und — da er noch lebt — von einem Walker mit dem Walkholz erschlagen. Nur ein rekhabitischer² Priester³ nimmt sich — bezeichnenderweise! — vergeblich seines Geschlechtsgenossen an, der für seine Verfolger betend den Geist aufgibt. Am Ort der Schreckenstat befand sich noch zur Zeit des Hegesipp eine Inschriftenstele⁴ — gewiß keine Grabschrift, denn *παρὰ τῷ ναῷ* „neben dem Tempel“, wie überhaupt innerhalb des Heiligtums ja innerhalb der Stadt kann von einem Grabe natürlich nicht die Rede sein⁵, wie denn auch das Grabmal, die „Ruhestätte“, später richtig auf dem Ölberg gezeigt wurde⁴.

¹ a. o. S. 537, a. O. § 12f.): „Δίκαιε, ὃ πάντες πείθεσθαι ὀφείλομεν, ἐπεὶ ὁ λαὸς πλανᾷται ὀπίσω Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος, ἀπάγγειλον ἡμῖν τίς ἡ θύρα τοῦ Ἰησοῦ;“ Cod. B: „τοῦ σταυρωθέντος ἀπάγγειλον ἡμῖν τίς ἡ θύρα“. Der Ausdruck *πλανᾶσθαι* ὀπίσω Ἰησοῦ entspricht genau dem oben Bd. I S. 12, angeführten Ausdruck „*naia*“ *aħarē ben Joseph*“ im hebräischen Josippon.

² „εἰς τῶν ἱερέων τῶν υἱῶν ᾿Ρηχὰβ υἱοῦ ᾿Ραχαβεῖμ [verschrieben für Ἰωνᾷδᾶβ υἱοῦ ᾿Ραχαβεῖμ] τῶν μαρτυρουμένων ὑπὸ Ἰερεμίου τοῦ προφήτου“ (35₁₃) Hegesipp, a. a. O.

³ Nach Epiphan. haeres 78₁₄ ist es Simon, der Sohn des Klophas, der Vetter des Jakobus gewesen. Das ist durchaus nicht — wie man geglaubt hat — unvereinbar mit der Darstellung des Hegesipp, da ja die Sippe Jesu, des wandernden Handwerkers, allesamt Rekhabiten, „fahrende Leute“ sind und die Rekhabiten nachweisbar (o. S. 51₃, u. S. 581₃) mit der Priesterschaft verschwägert waren, sodaß Priester rekhabitischer Abstammung — Enkel selbsthaft gewordener Tempelhandwerker — im Tempel Priesterdienst taten! Wenn Kirsopp Lake a. a. O. p. 175₀ behauptet, es gebe keinen Beleg für rekhabitische Priester, so hat er den o. S. 51₃ angeführten Jalquṭ zu Jerem. 35₂ übersehen, der in der Jewish Encyclopedia in dem Artikel über die Rekhabiten leicht zu finden war. Ich würde das nicht erwähnen, wenn er nicht deshalb und weil er überhaupt nicht weiß, wer die Rekhabiten und Qeniten waren, die ganze Erzählung des Hegesipp als „konfus und unwahrscheinlich“ bezeichnet hätte.

⁴ „... καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἔτι αὐτοῦ ἡ στήλη μένει παρὰ τῷ ναῷ“. Hieronym., de viris illustr. 2 (PL 23, 613): „iuxta templum, ubi et praecipitatus fuerat, sepultus est. Titulum usque ad obsidionem Titi et ultimum Hadriani notissimum habuit. Quidam e nostris“ (d. h. gewisse Mönche) „in monte Oliveti eum putaverunt conditum, sed falsa eorum opinio est“. Darin irrt aber im Gegenteil Hieronymus selbst: Am Ölberg wurde noch um 530 dem Theodosius (Itin. Hierosolym. ed. Geyer p. 14 c) das Grab gezeigt, in dem Jacobus nach seinem Wunsch begraben worden sei, nachdem er es angeblich für Zacharias und Simeon (vgl. Protoevang. Jacobi 24 u. 25) habe herstellen lassen. Nach dem Reisehandbuch des Hagiopoliten Epiphanius (vor 787) befand sich im Kidrontal nahe bei Gethsemane „τὸ Μάγκανον“ (aram. מַגְנֹן, syr. *magnō*, *magnīō* = „Ruhestätte“) „ὁ λίθος ἐνθα κατεκόπη ἅγιος Ἰάκωβος ὁ ἀδελφός“, ein Bericht, in dem — umgekehrt wie bei Hegesipp und Hieronymus — die Grabstätte („Ruhestätte“) mit dem Ort des Martyriums im Tempel verwechselt ist.

⁵ So schon Quaresmius, Migne PL. 23, 613 nota c: und Zahn, Forschungen z. Gesch. d. ntl. Kanons VI S. 234. Zahn hat deshalb annehmen wollen, daß das περὺγιον des Tempels ein über das Kidrontal hinausragender Brüstungs-

Es gab also im Tempel ein volkstümlich „Türe Jesu des Gekreuzigten“ genanntes Tor¹ — so wie man in Gundē-Šāpūr das Stadttor auf dem einst die abgezogene Haut des lebend geschundenen Stifters des Manichäismus aufgenagelt worden war noch nach Jahrhunderten „das Mani-Thor“ nannte² —, und nicht nur eine Inschrift, die an den Untergang Jesu, sondern auch eine andre³, die an den Tod seines Bruders, des Šaddiq Ja‘aqob erinnerte.

Um diese epigraphischen Tatsachen zu verstehen⁴, muß man freilich die hellenistische Sitte der στηλίτευσις, der *damnatio memoriae* von Staatsverbrechern und Religionsfrevlern durch besondere Schandinschriften⁵ kennen, die man mit Vorliebe im heiligen Bezirk aufstellte, um dadurch den Gebrandmarkten zu einem ἀνάθημα zu machen, ihn durch die *devotio* seines Namens der Gottheit zur ewigen Strafe ständig in Erinnerung zu rufen, oder, umgekehrt, vor der Gottheit ein Zeugnis der pflichtgemäß vollzogenen Bestrafung des Schuldigen aufzustellen. So befand sich in Athen auf der Akropolis — also zwischen den Hauptheiligtümern der Stadt — eine vorsprung des Tempelvorhofs oder einer der Säulenhallen am Rande war, und daß Jakobus nach außen ins Kidrontal (s. o. S. 538, Epiphan. monach.) hinabgestürzt wurde. Aber dazu entfällt jede Veranlassung, wenn man die στήλη bzw. den *titulus* nicht mehr als Grabschrift auffaßt.

¹ Die übliche Erklärung (Hennecke NTL. Ap.², S. 104) der Frage „was die Tür Jesu des Gekreuzigten sei“, als eine Frage „welche Bedeutung Jesus und sein Kreuzestod habe“, oder eine Anspielung auf die „θύρα πίστεως“, Act. 14²⁷, die „θύρα τοῦ λόγου“ Col. 4³, die „στενὴ θύρα“ Luk. 13²⁴, oder gar Joh. 10, „ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα“ sind unvereinbar mit der Persönlichkeit der feindlichen Fragesteller.

² Bevan, *Encycl. of Relig. and Ethics*, vol. VIII, p. 397 a.

³ In der Wiedergabe des auch von Euseb (o. S. 537⁵) benützten Auszugs aus Hegesippus bei Andreas von Kreta (o. S. 322³), Vita St. Jacobi, Ἀναλεκτὰ Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας ed. Papadopoulos-Kerameus 1, 10, 21 heißt es: „καὶ λαβόντες αὐτὸν ἔθαψαν (vgl. o. S. 538⁴) ἐν τόπῳ καλουμένῳ Καλῷ πλησίον τοῦ ναοῦ τοῦ θεοῦ“. Hier handelt es sich nicht etwa um einen τόπος καλός in der Nähe des Tempels, sondern die στήλη, der *titulus* befand sich in einer γῆλα (Wand) der Tempelhalle, vgl. Belege für diese Bedeutung des Wortes bei Levy, Nhb. Wb. IV 317 a s. v., dort wo Jacobus heruntergestürzt worden war. Dieser eigentümliche Gebrauch eines bibelhebräisch-mišnischen Wortes ist ein Beweis dafür, daß die Angabe auf Hegesipp selber zurückgeht, von dem Euseb. hist. eccl. IV 22, 8 ausdrücklich bezeugt, daß er „ἐκ τοῦ καθ’ Ἑβραίους εὐαγγελίου καὶ τοῦ Συριακοῦ καὶ ἰδίως ἐκ τῆς Ἑβραϊδος διαλέκτου“ zu zitieren pflegte, ἐμφαίνων ἐξ Ἑβραίων αὐτὸν πεπιστευμέναι, und der ja auch den hebräischen Beinamen ὠβλίαις Jakobs des Gerechten (u. S. 583³) überliefert hat. Es ist wahrscheinlich, daß auch die syrische Bezeichnung *magno* (Μάγκανον o. S. 538⁴) der „Ruhestätte“ des Jakobus auf Hegesipp zurückgeht.

⁴ Wenn Paul Schmiedel a. o. S. 535⁴ a. O. „schon die Idee, daß über Jesus an dieser Stelle Inschriften angebracht worden seien . . eine ganz beträchtliche Leistung“ (des Verfassers) nennt, so finde ich es im Gegenteil ein starkes Stück, sich über diese Zeugnisse mit einer solchen, durch keinerlei Kenntnis der gleichartigen und einschlägigen Überlieferungen beeinträchtigten, billigen Skepsis hinwegzusetzen. — Die Einwände Paul-Louis Couchoud’s gegen die Echtheit dieser Jesusinschrift sind schon o. Bd. I S. 175 ff. erledigt worden.

⁵ Funkhanel, *Zeitschr. f. Altertumswiss.* 1844, Nr. 37.

eherne Schandsäule, auf der die Namen der ἀλιτῆριοι καὶ προδόται, der Hochverräter und Religionsfrevler verzeichnet waren¹, und der Brauch war durchaus nicht auf Athen beschränkt².

Es ist also in keiner Weise überraschend, aus der „Halōsis“ des Josephus zu entnehmen, daß dies sadduzäische, stark hellenisierende Hochpriesterschaft der letzten Zeit des Tempels Fluchinschriften auf Jesus und seinen Bruder im Tempel³ an weithin sichtbarer Stelle angebracht hatte, um den Untergang dieser ihrer Todfeinde zu feiern. Wenn die von Josephus oder seiner Quelle gelesene Inschrift an einem der Torpfeiler des *sorag* um das Heilige angebracht war, so ist nichts natürlicher, als daß das fragliche Tor, durch das Jesus in den Tempel eingezogen war, im Volksmund „das Tor Jesu des Gekreuzigten“ hieß, so wie es ein sog. „Tor des Jekhoniah“ gab — so genannt, weil König Jekhoniah durch dieses Tor in die Gefangenschaft geführt wurde⁴ — und daß Böswillige diese Tatsache benützten, um den *Saddiq* in dieser grausamen Weise an das Schicksal seines unglücklichen Bruders zu erinnern.

Daß Josephus über den *titulus notissimus* des Jacobus „neben dem Tempel“, d. h. in der Wand einer der Tempelhallen⁵ in seiner Beschreibung des Heiligtums nichts mitteilt, kann natürlich ein Zufall sein. Es ist mir aber viel wahrscheinlicher, daß die Stelle christlichen Streichungen zum Opfer gefallen ist, ganz so wie die nur im hebräischen Josippon erhaltene, auch dort früh ganz getilgte Stelle über die Zusammenstöße der Anhänger des „ben Joseph“ mit den Pharisäern zur Zeit des Kaisers Gaius (o. Bd. I S. 12), und daß ursprünglich auch die *Halōsis* bzw. der *Polemos* genau wie die *Archaiologia* nicht nur Jesus, sondern auch den Bruder Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ erwähnten. Jedenfalls läßt sich über das Schicksal des

¹ Lycurgi oratio in Leocratem, ed. Fr. Blass (ed. mai.) Teubner 1899 § 117 p. 48: „Ἰππαρχον γὰρ τὸν Χάρμου οὐχ ὑπομείναντα τὴν περὶ τῆς προδοσίας ἐν τῷ δήμῳ κρίσιν ἀλλ' ἐρημον τὸν ἀγῶνα ἐάσαντα θανάτῳ τοῦτον ζημιώσαντες, ἐπειδὴ τῆς ἀδικίας οὐκ ἔλαβον τὸ σῶμα ὁμηρον, τὴν εἰκόνα αὐτοῦ ἐξ ἀκροπόλεως καθελόντες καὶ συγχωνεύσαντες καὶ ποιήσαντες στήλην, ἐψηφίσαντο εἰς ταύτην ἀναγράφειν τοὺς ἀλειτηρίους καὶ προδότας. καὶ αὐτὸς ὁ Ἰππαρχος ἐν ταύτῃ τῇ στήλῃ ἀνεγέγραπται καὶ οἱ ἄλλοι δὲ προδόται“. § 126: „ταῦτα ὃ ἄνδρες ἔγραψαν εἰς τὴν στήλην καὶ ταύτην ἔστησαν εἰς τὸ βουλευτήριον“. § 124: „οὐ μὴν ἀλλ' ἐτι βούλομαι τῆς στήλης ἀκοῦσαι ὑμᾶς τῆς ἐν τῷ βουλευτηρίῳ περὶ τῶν προδότων καὶ τῶν τὸν δῆμον καταλύοντων“.

² Vgl. die Stellen bei Stephanus, Thesaurus VII 754 s. v. στηλίτης: Aristot. Rhet. 2 (23): „οἷον Λεωδάμας ἀπολογούμενος, ἔλεγε κατηγορήσαντος Θρασυβούλου ὅτι ἦν στηλίτης γεγὼνὼς ἐν τῇ ἀκροπόλει“. Hesych.: „στηλίτης ὁ ἐπ' αἰτίαν τινὰ ἐστηλογραφόμενος“. Plut., de Iside et Osiride 8, Moral. p. 354 B: „στηλιτεῦσαι τὴν κατάραν“, s. auch s. v. στηλιτεῦω im Thesaurus des Stephanus.

³ Es gab auch Ehreninschriften im Heiligtum, z. B. für den Makkabäer Simon (1 Macc. 142): „κατέγραψαν ἐν δέλτοις χαλκαῖς καὶ ἔθεντο ἐν στήλαις ἐν ὄρει Σιών“.

⁴ Mišna Middoth II 6; Šeqalim VI 3; deutsch v. Schürer, ZNTW VII 1906 S. 58.

⁵ o. S. 539.

ἀδελφὸς τοῦ κυρίου¹ und den wahren Grund seiner στηλίτευσις im Tempel noch etwas mehr aus den Quellen erschließen, als der bisherigen Forschung zu erkennen gelungen ist (u. Tl. IX 3).

Was schließlich den Inhalt der von Josephus angeführten Inschrift anlangt, so ist zunächst zu beachten, daß die Worte über den „τέταρτος τίτλος τοῖς αὐτοῖς μὲν γράμμασιν μηνύων Ἰησοῦν βασιλέα οὐ βασιλεύσαντα, σταυρωθέντα [[ὕπὸ τῶν Ἰουδαίων]] διότι ἐπροφήτευσεν τὴν καθάρεισιν τῆς πόλεως καὶ τὴν ἐρήμωσιν τοῦ ναοῦ“ keine wörtliche Wiedergabe, sondern nur ein Regest der Urkunde sind, genau so wie „προσημαίνοντες τὸν νόμον τὸν τῆς ἀγείας μηδὲνα παρίεναι ἐντὸς ἀλλόφυλον“ durchaus nicht den genauen Wortlaut der erhaltenen Warnungsinschrift darbietet. Es ist sehr wohl möglich, daß die Inschrift — bzw. ihre drei verschiedenen sprachigen Fassungen, von denen je eine auf jedem Torpfeiler, eine auf dem Türsturz gestanden haben mag — mit einem an den Ort anknüpfenden Datum begann („dies ist das Tor, durch das am . . . usw.); es ist ferner wahrscheinlich, daß der Name Ἰησοῦς von einem Vatersnamen υἱὸς Ἰωσήφ² oder der Bezeichnung Ναζωραῖος, *han-nōšri* — wie auf dem Kreuzestitulus — begleitet war, da er sonst nicht genug bezeichnend ist.

Endlich ist nach dem o. S. 301ff. Auseinandergesetzten ohne weiteres klar, daß die oben eingeklammerten Worte [[ὕπὸ τῶν Ἰουδαίων]] eine christliche Einschiebung in den Text des Josephus darstellen, die den Zweck hatte, durch ein eigenes, in Stein eingemeißeltes Zeugnis der Juden endgültig festzulegen, daß sie und nicht die Römer³ Jesus gekreuzigt haben. Es bedarf keines Beweises, daß in einer von den jüdischen Hochpriestern aufgesetzten Inschrift der Ausdruck ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων gar nicht denkbar ist: sie würden nicht einmal ὅφ' ἡμῶν gesagt, sondern viel genauer die urteilende Behörde, — etwa „auf Beschluß des Sanhedrin unter dem Vorsitz des . . .“ usw. angeführt haben. Wie bei allen bisher angeführten Abschnitten der *Halōsis* steht und fällt die Anerkennung ihrer Echtheit mit der strengen Ausscheidung der ausnahmslos durch ihre Tendenz und ihre sachliche Unmöglichkeit kenntlichen christlichen Einfügungen.

Der nach Ausschaltung dieses kleinen Zusatzes übrigbleibende Inhalt

¹ Lucien Cerfaux, *Le titre Kyrios et la dignité royale de Jésus*, *Revue des sciences philosophiques*, t. XII 1923, p. 140f. hat sehr treffend darauf verwiesen, daß nach Strabo XVI, 4, 21 in Petra der von Clermont Ganneau (*Rech. d'archéol. orient.* II p. 380 s.; VII p. 305ss.; VIII p. 144) auch inschriftlich nachgewiesene Titel ἀδελφὸς τοῦ βασιλέως regelmäßig den Vizekönig, den königlichen Statthalter oder *Wesir* (ἐπίτροπος) bezeichnet. ἀδελφοί „Brüder“ schlechthin (z. B. in der *Panammuwa*inschrift von Ja'adi sind die Prinzen des Königshauses, genau wie der christliche Ausdruck οἱ δεσπόσυνοι (o. Bd. I S. 353) für die Brüder Jesu „die Königlichen“ (cf. Aeschyl. *Pers.* 587), die „Prinzen“ bedeutet.

² Vgl. o. S. 350 über den „*ben Joseph*“ im hebräischen Josippon.

³ Man könnte sich fragen, ob ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων nicht etwa ein echtes ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων verdrängt haben könnte. Aber das ist unmöglich, da für eine Hinrichtung durch die Römer als Grund nicht die falsche Weissagung angegeben worden sein könnte. Vgl. u. S. 541.

der Inschrift ist seinerseits nicht nur ganz unverdächtig, sondern eine von allen andern Quellen ganz unabhängige Urkunde von höchster Bedeutung. Sie enthält eine Begründung der Hinrichtung Jesu, die vollkommen verschieden ist, sowohl von der, die aus der vorangehenden eigenen Erzählung des Josephus im zweiten Buch der *Halōsis* zu gewinnen ist, als auch von allen Angaben, die die Evangelien darbieten. Nach Josephus ist Jesus einerseits Zauberei, andererseits Aufreizung zum Aufstand, Hochverrat und Majestätsverbrechen vorgeworfen worden (o. S. 301). Auf diese beiden Anklagepunkte hin ist sein Eigenbericht über Jesus — und die zugrundeliegende römische Anklageschrift (o. S. 434 ff.) zugespitzt. Nach Luk. 23₂ haben die jüdischen Behörden vor Pilatus Jesus beschuldigt, das Volk zum Abfall zu verleiten (διαστρέφοντα τὸν λαόν), die Steuerzahlung zu behindern (κωλύοντα φόρους Καίσαρι) und sich zum König von Israel aufzuwerfen. Vor dem angeblichen jüdischen Priestergericht handelte es sich um Gotteslästerung durch die Selbstbezeichnung als Sohn Gottes und um die Aufreizung zum Abbrechen des Tempels (Mk. 15₂₈, Matth. 26₆₈, Jo. 2₁₉; o. S. 499 ff.). Die αἰτία der Tempelinschrift ist von beiden Anklagen ganz unabhängig und bezieht sich auf die im Deuteronomium verordnete Todesstrafe für den falschen Propheten — sehr bezeichnenderweise, denn die römisch-rechtlichen Klagepunkte waren nach jüdischem Recht und Volksempfinden nicht haltbar; „Hochverrat“ hätte man ebenso gut den Makkabäern vorwerfen können¹, während Heilungswunder u. dgl. gewiß nicht unter die jüdischen Strafbestimmungen gegen Hexerei und Schadenszauber (*qišuph*) fielen.

Die Angaben dieser „ἐπιγραφὴ αἰτίας“, „ὅτι ἐπροφήτευσεν τὴν καθαίρεσιν τῆς πόλεως καὶ τὴν τοῦ ναοῦ ἐρήμοσιν“ beziehen sich auf Aussprüche Jesu wie Matth. 23₃₇ f., Luk. 13₃₄ f.: „Ἰερουσαλήμ, Ἰερουσαλήμ, ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτὴν . . . ἰδοὺ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν“ (o. S. 241₃) und Luk. 19₄₁: „ἰδὼν τὴν πόλιν ἐκλαυσεν ἐπ’ αὐτήν, λέγων . . . ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σέ καὶ παρεμβάλουσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι² καὶ περικυκλώσουσίν σε καὶ συνέξουσίν σε πάντοθεν καὶ ἐδαφιοῦσιν σε . . . καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον ἐν σοί . . .“, die als unechte *vaticinationes ex eventu* anzusehen nach der damaligen politischen Lage und dem Stand der Einsicht in die voraussichtliche Entwicklung der Dinge nach den Lehren der Vergangenheit nicht der geringste Grund besteht. Den Verblendeten, deren politische Blindheit gegen alle Zeichen der Zeit Josephus³ noch in

¹ Die Legitimitätsfrage konnte gar nicht aufgeworfen werden, da die Hasmonäer keine Davididen gewesen waren und auch die Herodeer alles andere als gesetzmäßige Erben der Krone.

² Hier hat man ein Spiegelbild der Vorgänge bei der Belagerung durch Titus sehen wollen, als ob bei den vorhergegangenen Benennungen der Stadt durch Pompeius (BJ I § 145) und Herodes d. Gr. (ebd. § 344) anders verfahren worden wäre oder in einem solchen Fall überhaupt anders vorgegangen werden könnte.

³ Bell. Jud. VI, 5, 3.

einem viel späteren Zeitpunkt beklagt, schienen solche Weissagungen damals unter die Vorschrift des Gesetzes Deuter. 18^{20ff.} zu fallen: „der Prophet, der sich vermessen sollte, in meinem Namen etwas zu verkünden, dessen Verkündigung ich ihm nicht aufgetragen habe, oder der im Namen anderer Götter reden sollte“¹, ein solcher Prophet muß sterben. Und falls du bei dir denken solltest: «wie sollen wir erkennen, daß Jahweh etwas nicht geredet hat?» (so wisse): wenn ein Prophet im Namen Jahweh's redet und der Spruch sich nicht erfüllt und nicht eintrifft, so ist das ein solches Wort, das Jahweh nicht gesprochen hat, in Vermessenheit hat es der Prophet gesprochen“ . . .

Die Hinrichtung eines solchen falschen Propheten erfolgte wegen Gotteslästerung und zwar durch Steinigung² und nachfolgendes Aufhängen des Leichnams am Schandpfahl³ (o. S. 309₁).

Die Abfassung der fraglichen Inschrift ist also eine diplomatische Meisterleistung der jüdischen Hierarchie: sie hat es zuwege gebracht, die Tatsache zu erwähnen, daß Jesus zum König ausgerufen worden war, und dabei doch zu betonen, daß er nie über die Juden geherrscht, d. h. daß die πρωτεύοντες seine Herrschaft nie anerkannt haben. Sie erwähnt die Tatsache, daß er am Pfahl aufgehängt⁴ worden sei (ἐσταυρώθη), gleitet aber stillschweigend über die für das nationale Empfinden verletzende Tatsache hinweg, daß der Eintagskönig der Juden von dem römischen Zwingherrn dem schmachvollen Sklaventod überantwortet worden war. Die Inschrift bringt es zuwege, das Schicksal Jesu als ein nach jüdischem Recht verdientes hinzustellen. Ohne es ausdrücklich zu sagen, wird sein Untergang als ein Gottesurteil hingestellt — wer immer auch es vollzogen habe. Nach dem göttlichen Gesetz gegen die falschen Propheten, die den Ewigen lästern und seinen Zorn herausfordern, indem sie sich fälschlich einer göttlichen Eingebung rühmen, die sie gar nicht empfangen haben, hätte er das Hängen am Schandpfahl verdient, weil er die Zerstörung der immer noch unverändert blühenden Stadt und die Verödung des Heiligtums vorausgesagt habe, in dem doch immer noch — seiner Prophezeiung zum Trotz — die Menge der Gläubigen täglich an dieser Fluchinschrift vorbei dem Altar zuwandelte. Die Inschrift ist somit das älteste Zeugnis jenes Gedankenanges, mit dem die Rabbinen sich noch Jahrhunderte lang über das Auf-

¹ Vgl. dazu die Beschuldigung, Jesus wirke durch eine δύναμις ἀόρατος (o. S. 297₁₁), d. h. einen *Bel-zebul* (Mk. 3₂₂) oder „spiritus familiaris“!

² Deut. 13₁₁, 17. Klausner, *Jesus of Nazareth*, London 1925, p. 344₄₀, 41.

³ Sanhedr. VI, 4; Josephus, BJ IV, 5 2, § 317 gebraucht das Wort „ἀνεσταυρωμένους“ (δεῖ πρὸ δύντος ἡλίου καθελεῖν) bei der Erwähnung des Gesetzes Deut. 21_{22f.}

⁴ Jesus heißt bei den Juden im Volksmunde heute noch „der *tholēh*“ = „der Hangende“ „Aufgehängte“ (und nicht *salub* der „Gekreuzigte“!), als ob er nach jüdischem Recht — wie ja auch der Talmud an den bekannten Stellen lehrt — gesteinigt und nur der Leichnam an den Pfahl „gehängt“ worden wäre. Diese Vorstellung findet sich schon Act. Apost. 5₃₀ „Ἰησοῦν . . . κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου“.

hören der Blutgerichtsbarkeit des Synedrums trösteten: auch im Exil in Jabne habe es immer noch Todesurteile gefällt, die Gott selbst vollzog: wen der hohe Rat zur Steinigung verdammt, auf den fiel eine einstürzende Mauer, wen er zur Verbrennung verurteilte, der kam in einer Feuersbrunst um¹ usw.

Freilich hat diese überschlaue Fassung eines an so sichtbarer Stelle aufgestellten Zeugnisses auch ihre üblen Wirkungen auszuüben nicht verfehlt: wer die Inschrift las und über die Macht über Leben und Tod des Sanhedrins jener Zeit nicht genau genug unterrichtet war, konnte aus den Worten nichts anderes herauslesen, als was der christliche Interpolator schließlich ausdrücklich in den Josephustext eingefügt hatte: daß nämlich Jesus von den Juden wegen einer religiösen Schuld hingerichtet worden sei. Bei den Christen des römischen Reiches, für die Markus — und die von ihm abhängigen Evangelisten — schrieben, würde sich diese ungeschichtliche Meinung² auch ohne dieses zweideutige Selbstzeugnis der Hochpriester durchgesetzt haben: aber die immerhin merkwürdige Tatsache, daß die späteren Juden selbst³ glaubten, Jesus sei nach jüdischem Recht von ihrer eigenen Behörde gesteinigt und aufgehängt worden, wobei man sogar Rücksicht darauf nehmen mußte, daß er Beziehungen zur (römischen) Regierung hatte⁴, ist vielleicht nicht ohne den Einfluß dieser rachsüchtigen Triumphinschrift der Hierarchen über Jesu Untergang auf das Volksbewußtsein zu verstehen.

¹ *Keth.* 30 a (Strack-Billerbeck II S. 197 f. zu Luk 13 a): „Rab Joseph († 333) hat gesagt, und ebenso hat es R. Hija (um 200) als tannaitische Tradition gelehrt: Obwohl seit dem Tage, da da Heiligtum zerstört wurde, das (große) Synedrium aufhörte, so haben doch die vier Todesstrafen (Steinigung, Verbrennung, Enthauptung und Erdrosselung) nicht aufgehört. Sie hätten nicht aufgehört? Sie haben ja (tatsächlich) aufgehört! Allein es ist so gemeint: die Verurteilung zu den vier Todesstrafen (seitens Gottes) hat nicht aufgehört. Wer sich der Steinigung schuldig gemacht hat, fällt entweder vom Dach, oder ein wildes Tier zerstampft ihn. Wer sich der Verbrennung schuldig gemacht hat, der fällt entweder in einen Brand, oder eine Schlange beißt ihn. Wer sich der Enthauptung schuldig gemacht hat, wird entweder der (heidnischen) Regierung ausgeliefert, oder Räuber kommen über ihn. Wer sich der Erdrosselung schuldig gemacht hat, der geht entweder in einem Fluß unter oder stirbt an einem Erstickungsanfall“. — Parallelen: Sota 8 b: Sanh. 36 b. Man beachte besonders die Anschauung, daß die Auslieferung an die heidnische Regierung den Vollzug eines Todesurteils ersetzen kann, ferner das „vom Dach fallen“ des zu Steinigenden, das sofort an die als Unfall darstellbare Herabstürzung des Jakobus vom Tempeldach (o. S. 538) erinnert.

² Über die allgemeine Tendenz der Berichte über den Prozeß Jesu, die Juden zu belasten, die Römer zu entlasten, vgl. den lehrreichen Aufsatz von Maurice Goguel, *Rev. hist. rel.*, tome LXII 1910; ähnlich schon Th. Mommsen *ZNTW.* III 1902, S. 200.

³ Sanhedr. f. 43 n (übers. v. Goldschmidt VII, p. 181); Aufhauser a. a. O. S. 44 f.; o. S. 304₂.

⁴ Man sucht Entlastungsgründe für ihn zu finden „weil er der *malkhuth* nahe war“ — eine jüdische Anspielung auf die christliche Legende, daß Jesus den Schutz der Gattin des Pilatus genoß, und Pilatus ihn gerne frei gelassen hätte (o. S. 302 f.).

Das Merkwürdigste aber ist, daß diese bei den Juden nachweisbare Wirkung jener von so vielen Festpilgern immer wieder gesehenen, auch vom Vorhof der Heiden her lesbaren und den Besuchern des zu den Weltwundern gerechneten Herodestempels von den Periegeten und Küstern¹ immer wieder erklärten Inschrift schon um die Mitte der siebziger Jahre — also gleichzeitig mit der Abfassung der „Halösis“ des Josephus (o. I S. 251 f.) — bei den heidnischen Syrern von Samosata nachweisbar ist. In dem syrischen „Brief des Mara bar Serapion an seinen Sohn Serapion“², einem von christlichen Gedanken³ ganz unberührten Trostsreiben eines aus Samosata nach Seleucia geflüchteten, von den Römern an der Heimkehr gehinderten Stoikers⁴, findet sich der folgende, höchst merkwürdige Satz: „Was sollen wir noch weiter sagen, wenn die Weisen gewalttätig behandelt werden von Tyrannen . . . ? Denn was hatten die Athener davon für einen Nutzen, daß sie Sokrates töteten, was ihnen ja mit Hungersnot und Pest vergolten wurde⁵? Oder die Samier von der Verbrennung des Pythago-

¹ Dazu beachte man die o. S. 477_{4,5} nachgewiesene Jesusfreundliche Haltung der niederen Tempeldienerschaft und der patriotisch begeisterten Priesterjugend.

² Nach Cureton, Spicil. Syr., London 1855 p. 45; bei Aufhauser a. o. S. 327, a. O. S. 8, Z. 3ff.

³ Friedr. Schultheß ZDMG. 51 (1897) p. 381 hat den christlichen Ursprung des Briefes aus einem etwas verderbten Satz gleich im Anfang (Cureton p. 43; bei Aufhauser a. S. 327, a. O. S. 4₁) erschließen wollen: „ich habe die Lebensweise der Menschen erforscht und mich mit Lernen abgegeben, und alles das habe ich aus der griechischen Lehre geschöpft, als † unterging zu der Zeit, da das Leben geboren wurde“. Die von Schultheß a. a. O. S. 366 vorgeschlagene Emendation „von all dem, was zur griechischen Lehre gehört, habe ich gefunden, das es mit der Geburt des Freien verbunden ist (?)“ ist ebenso gewaltsam als unbefriedigend. Mara bar Serapion ist einfach in irgend einen griechischen Mysterienkult — seinem Namen und dem des Sohnes nach in die Serapismysterien von Memphis oder Alexandria — aufgenommen worden, in dem des Mythen altes Leben „unterging, da das (neue oder ewige) Leben geboren wurde“ (vgl. die Formel „in aeternum renatus“ in den Taurobolieninschriften u. dgl.; darüber A. Dieterich, Mithrasliturgie³, 1923, S. 157—163). An der Stelle des † ist also einfach nochmals „das Leben“ einzusetzen. Ebenso wenig beweist der Ausdruck *ṭawāth nafšā* = *μετάνοια ψυχῆς* „Seelenumkehr“ („Sinnesänderung“ Cureton p. 47; Aufhauser S. 8, Z. 38) christlichen Ursprung. Schultheß selbst bezeichnet diesen Ausdruck als „nicht entscheidend“. Im Gegenteil ist es ganz klar, daß der Pessimist, der (Cureton p. 45; Aufhauser S. 7₄) schrieb „das Leben der Menschen, mein Sohn, geht aus der Welt, (nur) ihr Lob und ihre Gaben (= Stiftungen) bleiben in Ewigkeit“, und unbedenklich „von unseren Göttern“ redet (Cureton p. 44, Aufhauser 35, Z. 30) ein Heide war. Und wie hätte ein Christ von Jesus sagen können „der weise König ist nicht tot“ — nicht etwa wegen der Auferstehung, sondern — „wegen der neuen Gesetze, die er gegeben hat“ (Cureton p. 46; Aufhauser S. 8, Z. 10)? Harnack, Altchrist. Litt. II 762 hatte die Schrift noch für christlich gehalten, diese Meinung aber neuerdings — ohne Begründung — nicht mehr wiederholt (Chronol. d. altchr. Litt. S. 701); Schultheß a. a. O. S. 382₁.

⁴ Vgl. Schultheß, Der Brief des Mara bar Serapion, ZDMG. LI 1897, S. 365—391.

⁵ In der volkstümlichen neupythagoreisch-kynostoischen Diatribe muß man somit — andere Zeugnisse sind mir freilich nicht bekannt — die durch

ras¹, da ihr ganzes Land in einem Augenblick vom Sand verschüttet wurde²? Oder die Juden von der Hinrichtung ihres weisen Königs, da ihnen von jener Zeit an das Reich weggenommen war³? Denn gerechtermaßen nahm Gott Rache für jene drei Weisen: die Athener starben Hungers, die Samier wurden vom Meere bedeckt², die Juden umgebracht und aus ihrem Reiche vertrieben, leben allenthalben in der Zerstreuung. Sokrates ist nicht tot: wegen Platon, noch Pythagoras — wegen der Herastatue⁴, noch der weise König: wegen der neuen Gesetze, die er gegeben hat“ (o. S. 206₂). Heinrich Ewald⁵ und Bickell⁶ haben längst richtig erkannt, daß die Schrift durch gewisse Sätze genau datiert ist. Der Verfasser beklagt die Wegschleppung eines Teils der Bürgerschaft von Samosata nach Seleukia, sowie deren Trennung von ihren Angehörigen, hofft aber, daß ihnen allen die Römer die Heimkehr gestatten werden, nachdem sie gelobt haben, „gehorsame Untertanen des Reichs zu sein, das uns das Schicksal gegeben hat“⁷. Das paßt nur, wenn Mara bar Serapion zu den Leuten gehörte, die aus Samosata auswandern mußten, als Antiochos von Kommagene — und natürlich auch

Thukydides und die Leichenrede des Perikles bekannt gewordene Pest und die Hungersnöte im Peloponnesischen Krieg als Strafe für den Justizmord an Sokrates erklärt haben.

¹ An der waren sie in Wirklichkeit unschuldig genug, da sie in Unteritalien erfolgt ist!

² Sonst unbekanntes Ereignis. Erdbebenkatastrophen auf Samos sind mehrfach bezeugt, (Sueton Tib. 12—17 a. Chr.; ein Erdbeben im Jahr 177, weitere 262 und 365, Ammian. Marcell. XXVI 10). Es muß sich um ein Seebeben mit der dazugehörigen weit landeinwärts reichenden Flutwelle handeln.

³ Der Ausdruck „da ihnen von jener Zeit an das Reich weggenommen war“ erinnert etwas an Jo. Malalas a. o. Bd. I S. 74₄ a. O.: „καὶ ἐξ ἐκείνου ὄλεθρος ἤρξατο τοῖς Ἰουδαίοις, καθὼς Ἰώσηπος ὁ Ἑβραίων φιλόσοφος ταῦτα συνεγράψατο, εἰρηκῶς καὶ τοῦτο ὅτι ἐξότῃ Ἰουδαῖοι ἐσταύρωσαν Ἰησοῦν . . οὐκ ἐξέλειψεν ὁδύνῃ ἐκ τῆς Ἰουδαίων χώρας“.

⁴ Hier hat der brave Serapion, dessen griechische Bildung nicht sehr gründlich gewesen zu sein scheint, eine erhebliche Verwirrung in seinen Notizen angeordnet. Er wirft den Philosophen Pythagoras von Samos — den einen der „drei Weisen“, wie er sagt — zusammen mit dem Bildhauer Pythagoras von Samos (Diog. Laert. VIII, 46: „γεγονάσιν δὲ Πυθαγόραι τέσσαρες . . οἱ δὲ καὶ ἄλλον . . φασὶν Πυθαγόραν . . ἀνδριαντοποιὸν Σάμιον“) und macht die berühmte archaische Herastatue von Samos des Smilis (Athenagoras, Leg. pro Christ. 14 p. 61: „ἡ δὲ ἐν Σάμῳ Ἥρα καὶ ἐν Ἀργεὶ Σμίλιδος“) zu einem Werk des Pythagoras, eine Konfusion, an der die Hera des Pythodoros (Pausan. IX, 34,3) in irgend einer alphabetischen Liste von Künstlern und Kunstwerken nicht ganz unbeteiligt sein mag.

⁵ Göttinger gel. Anzeigen, 1856 p. 661.

⁶ Conspectus rei Syrorum litterariae p. 17.

⁷ Cureton p. 48; Aufhauser S. 10₅f. „Denn wir geben zu, daß uns durch (irgend) ein Reich kein Schaden entsteht“ (ebenda S. 9₄₁f.). Nicht nur Paulus (o. S. 73₃), sondern der stoisch geschulte Weise überhaupt tröstet sich über den Verlust der Freiheit seiner *civitas* und seiner *natio* im Römerreich mit dem Gedanken, daß „die Regierung nur den Bösen straft“, für den Weisen und Gerechten also ein Adiaphoron darstelle.

seine Anhänger — das im vierten Jahr Vespasians (73 n. Chr.) von den Legionen des Caesennius Paetus besetzte Kommagene fluchtartig verließen⁸.

Schon kurz nach 73 n. Chr. — oder, wenn man will, einige Jahre nach diesem „Tag des Seufzens“ für Samosata, denn das Exil des Mara b. Serapion mag lang genug gedauert haben — kannte man also unter den hellenisierten Syrern Jesus zwar nicht dem Namen nach, wußte auch nichts von dem Glauben der Christen an seine Auferstehung, hatte aber doch von einem weisen König der Juden gehört, den diese ungerechterweise getötet hatten, wofür Gott sie selbst mit dem Verlust der Eigenstaatlichkeit und mit der Zerstreuung unter alle Völker gestraft habe. So wie die Heiden zur Zeit der Severen (o. S. 331,) Jesusbilder neben die des Pythagoras, Plato und Aristoteles stellten, so wird schon hier der „weise König“ und Gesetzgeber mit Pythagoras und Sokrates zusammen genannt. So wie die *συνεργοί* des Josephus die jüdischen politisch-religiösen Parteien der Sadduzäer, Pharisäer, Essener, ja die *Barjonim* Judah's des Galiläers den Griechen und Römern als vier „Philosophenschulen“ der Juden darstellten, so wollte auch das junge Christentum der hellenistischen Welt als eine neue fünfte „Philosophie“ der Juden erscheinen, und den Heiden Jesus als einen wandernden Philosophen und Prediger eines neuen βίος, eines besseren ἥθους und einer vollkommeneren πολιτεία (o. S. 226,) verständlich machen, ihn wie einen neuen Sokrates oder noch besser als einen neuen Pythagoras schildern, der ja auch unstät herumgewandert und ein Märtyrer der eigenen Lehre geworden war.

Diese Auffassung entspricht durchaus der der ältesten Träger des christlichen *χρησµα*. Eben erst hat Isidore Lévy¹ in einer höchst besonne-

⁸ Josephus BJ. 7, 7, 1—2. Die Einwände von Schultheß gegen diese Datierung a. a. O. S. 377ff. sind an den Haaren herbeigezogen. Die geflüchteten Einwohner sind die antirömisch gesinnten Patrioten, die von Paetus das Schlimmste fürchten. Die freiwillig ihnen nach ins Elend gingen (S. 536f.), sind aus freund- und verwandtschaftlichen Rücksichten ins Exil nachgefolgt, bereuen aber jetzt und empfehlen sich durch das fragliche, philosophische Trostsprechen als harmlose, ruhige Leute der Gnade des Siegers. Der Brief war natürlich dazu bestimmt, den Römern „in die Hände zu fallen.“

¹ Recherches sur la légende de Pythagore, Paris 1926. La Légende de Pythagore. De Grèce en Paléστine. Paris 1927. Schon Wolfg. Schultz hatte in seinem etwas phantastischen, aber doch höchst anregenden Buch „Altjonische Mystik“, Wien 1907 S. 294—299, bes. S. 300 die Pythagoraslegende mit den „messianischen Heilshoffnungen anderer Völker“ verglichen und in dieser andeutenden Weise vorsichtig auf die nun von Isid. Lévy in aller Genauigkeit erwiesenen Zusammenhänge hingewiesen. Für die Einzellegende des messianischen Fischzugs, besonders den Fang der $153 = 1+2+3+4 \dots +17$ Fische habe ich das Vorbild in der Pythagoraslegende schon 1914 in The Quest (vgl. jetzt mein Buch „Orpheus—The Fisher“, London 1921 p. 107-125) aufgezeigt. Den Zusammenhängen zwischen den orphisch-neupythagoreischen Gedankengängen und der christlichen Antike geht meine 1925 in den Vorträgen der Bibl. Warburg erschienene u. S. 548, erwähnte Arbeit überall nach. Sie wird aufs fruchtbarste ergänzt durch Jérôme Carcopino, La Basilique Pythagoricienne de la Porte Majeure, Paris 1927. Schon im Altertum hat der Christenfeind Hierokles das Leben Jesu mit dem des Thaumaturgen

nen und gediegenen Untersuchung gezeigt, daß nicht nur die ganze Anlage der Evangelien, sondern auch viele bezeichnende Einzelzüge — zum Teil durch Vermittlung einer jüdisch-neupythagoreischen Mosesvita von einem weitverbreiteten, legendenhaften Leben des Pythagoras abhängen. Die altchristliche Kunst stellt Jesus und die Apostel mit Vorliebe im Gewande kynischer Philosophen dar¹. Bilder von Jesus und Paulus *καταγεγραμμένοι*

Apollonios von Tyana verglichen, das selbst dem legendären βίος des Pythagoras nacherlebt und nacherzählt war. Mit Recht hatte Reitzenstein, Hellenistische Wundererzählungen, Leipzig 1906, S. 53 gesagt: „Hätten wir des Moiragenes Werk“ — die *ἀπομνημονεύματα* betitelten Aufzeichnungen über das Leben des Apollonios — „wir würden wahrscheinlich zu beständigen Vergleichen mit den Evangelien, besonders dem vierten gedrängt“. Norden, Agnostos Theos², Berlin 1923, S. 360 hat vorschnell hinzugefügt: „nur daß es sich auch darin bloß um eine Analogie, nicht um eine Abhängigkeit handeln würde“. Was man heute, das „liberale Jesusbild“ nennt, — die Vorstellung von Jesus als einem Sittenprediger und Seelsorger ohne politisch-messianische Bestrebungen — beruht auf denjenigen Zügen der Evangelien, die dem βίος Πυθαγόρου nachgebildet sind. Von jeher hat man den Gegensatz, in dem der Christos der Evangelien zu dem volkstümlichen Messiasideal der Juden, zu den nationalen Vorstellungen von einem gottgesalbten „Erlöser“ — besser gesagt *redemptor*, „Loskäufer“, *go'el* des Volkes Israel aus der Knechtschaft der heidnischen Herrscher — zu stehen scheint, gefühlt und erörtert. Es ist wahr und durchaus unleugbar, daß Jesus in den Evangelien nicht den Vorstellungen entspricht, die die Juden seiner Zeit sich von dem verheißenen König-Befreier der Endzeit zu machen gewohnt waren, es ist richtig, daß die Wiederholung der Krafttaten Mosis — die Spende des geistig umgedeuteten, lebendigen Trinkwassers, die Speisung mit dem ins Geistige gewendeten Himmelsbrot, d. h. die Wiederholung des Mannawunders in den Evangelien nicht genügend hervortreten, um Jesus als den im Deuteronomium geweissagten wahren Propheten der Endzeit, als einen neuen Moses nach der Erwartung der Juden erscheinen zu lassen. Die wundertätige Brotvermehrung, die Auferweckungen von Toten könnten ganz anders nachdrücklich ausgenützt werden, um Jesus als einen zweiten Elias oder Elisäus erscheinen zu lassen, wenn das den ältesten Erzählern am Herzen gelegen hätte. Gewiß sind die Spuren einer solchen Auffassung des Lebens Jesu in den Evangelien für den Kenner deutlich und nicht zu übersehen, aber sie sind doch ganz überlagert von der ganz andersartigen hellenistischen Auffassung des Begründers des Christentums als eines wandernden Sittenpredigers und „peripatetischen“ Philosophen, der im Grunde nichts anderes will, als die Menschheit zu einem reineren, gottgefälligen Lebenswandel erziehen — insbesondere nichts für sich selbst zu erreichen versucht und schließlich als unschuldiges Opfer der Bosheit der in der Mehrzahl unverbesserlichen Menschen stirbt, nicht ohne vorher eine ihn überdauernde Schule, bezw. Kultgemeinde gestiftet zu haben, die ihn als einen *ἥρωα κτίστης*, als ein übermenschliches Wesen, eine irdische Verkörperung der Gottheit weiter verehrt. Diese Umbildung ist ermöglicht, durch die Lehre der hellenistischen Populärphilosophie, daß nur der wahre Weise der wahre König, nur der weise und vollkommen gerechte Mensch zum Herrscher berufen sei (o. S. 403₂). Auf ärmlichem Lager, in ärmlicher Kleidung ist der Weise reicher als der Großkönig der Perser, es ist der wahre König und Herr der Menschen (Epictet, diss. III, 22), „wie ein Gott unter Menschen“, nicht einem Sterblichen gleich wandelt der, der in unsterblichen Gütern lebt“ (Epikur, epist. ad Menoec. 135, p. 66 Usener).

¹ Eisler, Orph.-dionys. Mysteriengedanken in der christl. Antike, Leipzig 1925, S. 54₇. Vgl. o. S. 403₁.

ὡς ἂν φιλόσοφοι werden in dem von den Ikonomachen überarbeiteten¹ im Kern aber wohl echten Brief des Eusebios an die Kaiserin Konstantia, erwähnt.

Somit könnte die Vorstellung der heidnischen Syrer von dem von den Juden freventlich getöteten „Weisen“ sehr wohl aus der christlichen Verkündigung der Frohbotschaft stammen. Aber daß Jesus ihnen als ein weiser König, ein Gesetzgeber wie Minos von Kreta, Lykurgus von Sparta, Zaleukos von Lokroi und Charondas von Katana bekannt wurde, kann man schwerlich auf die kärglichen Spuren solcher Vorstellungen in den christlichen Apokryphen² zurückführen — denn sonst müßte Mara b. Sarapion die Auferstehungsgeschichte kennen. Hier kann doch wohl in so früher Zeit kaum an eine andre Quelle gedacht werden, als jene so vielen jüdischen und heidnischen Besuchern des Tempels von Jerusalem immer wieder erklärte (o. S. 545,) dreisprachige Inschrift vom Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας, die das vergängliche βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων der geweißten Holztafel auf dem Kreuz³ in dauerhaftem Stein eingegraben bis zum Untergang des Heiligtums aller Welt vor Augen erhielt und die wohl heute noch verborgen unter den Trümmern des Herodestempels in der Erde oder in irgendeiner Mauer verbaut der durchaus denkbaren Wiederentdeckung harret.

Nur der Vollständigkeit halber möchte ich am Schluß dieses Abschnitts auf einen von P. Hermann Dieckmann S. J. (Valckenburg)⁴ gegen die Echtheit der im slavischen Josephus angeführten Jesusinschrift erhobenen, scheinbar schwerwiegenden Einwand eingehen. Er hat eine große Schwierigkeit darin sehen wollen, „daß Josephus diese Worte geschrieben haben soll nach der furchtbaren Erfüllung der Weissagung Jesu an Jerusalem und am Tempel . . . Die Schwierigkeit ist in der Tat so groß, daß man es versteht, warum die Mehrzahl der Forscher die Echtheit nicht anzuerkennen vermag“. Das Merkwürdige an dieser Schlußfolgerung ist nur das, daß niemand bisher den leisesten Anstoß genommen hat an der ebenfalls von Josephus⁵ wiedergegebenen Geschichte von dem andern Jesus, 'Anan's Sohn, dem ungebildeten Bauern, der zu einer Zeit „als die Stadt noch in tiefem Frieden und im besten Wohlstand sich befand“, die Bewohner mit unaufhörlichen Weherufen über Jerusalem plagte, dafür von „einigen angesehenen Einwohnern“ verprügelt, von den ἄρχοντες vor den römischen Statthalter Albinus geschleppt, auf dessen Befehl mit Geißeln bis auf die

¹ Boivin in not. ad. Nicephor. Gregoras, hist. Byz. ad. Bonn p. 1301 ss.; Paulus als Philosoph dargestellt, Chrysostom. hom. VI, opp. ed. Montfaucon II, p. 60; hymn. de Petro et Paulo, H. A. Daniel, Thes. Hymn. II 376.)

² Oben S. 434, und das Motto S. 438. Jesus als König der Christen Martyr. d. Polycarp 9, 17. Mit einem Zitat aus Mal. 1, 14 nennt sich Jesus, der κύριος (Didache Apost. 14, 3) „einen großen König, dessen Name wunderbar ist unter den Heiden“.

³ σάνις und λεύκωμα nennt sie Sozomenos, hist. eccl. 1, 17.

⁴ Zeitschr. f. kath. Theologie, Innsbruck 1926, S. 47.

⁵ BJ. VI, 5, 3.

Knochen zerfleischt, doch nicht mit seinen Weherufen über die Stadt aufhörte „ohne denen zu fluchen, die ihn schlagen“ und schließlich vom Prokurator als „wahnsinnig“ freigegeben wurde. Von ihm erzählt Josephus selbst, daß er die Erfüllung seiner Weissagung des Unterganges von Stadt und Tempel noch vor seinem während der Belagerung durch einen Wurf aus einer Steinschleuder erfolgten Tod mit ansehen konnte. Er betont ausdrücklich, daß die ἄρχοντες der Juden überzeugt waren, δαιμονιώτερον εἶναι τὸ κίνημα τοῦ ἀνδρός, aber doch nicht in sich gingen. Warum sollte Josephus mehr Bedenken gehabt haben, die fälschliche Verurteilung des Jesu ben Joseph als ψευδοπροφήτης zu erwähnen, als er dort gezeigt hat, wo er die ungerechte Verfolgung des Jesu b. 'Anan erwähnt, die auf Grund der gleichen Beschuldigung durch die verblendeten sadduzäischen Hochpriester — die auch seine eigenen Gegner gewesen waren —, ebenfalls mit Hilfe des römischen Prokurators ins Werk gesetzt wurde.

Die Grundanschauung des Josephus über die Voraussicht der Zukunft ist schon o. Bd. I, S. 176 behandelt worden. Sie ist für ihn durchaus nicht auf auserwählte, „Gottesmänner“ beschränkt: ein Verblendeter und Wahnsinniger wie Aristobul¹ und ein ἰδιώτης vom Land (ein 'am ha'ares), der amtlich für irrsinnig erklärt wird, kann zuweilen in die Zukunft sehen, weil „der Geist göttlich ist und merkt, was von Gottes Seite geschehen wird“. Nur hören die Menschen selten auf das δαιμόνιον κίνημα, so wie Josephus am Abschluß seines Berichtes¹ sagt: „ταῦτά τις ἐννοῶν εὐρήσει τὸν μὲν θεὸν ἀνθρώπων κηδόμενον καὶ παντοίως προσημαίνοντα τῷ σφετέρῳ γένει τὰ σωτήρια, τοὺς δ' ὑπ' ἀνοίας καὶ κακῶν αὐθαρέτων ἀπολλυμένους“. Josephus hatte somit den Juden gegenüber, für die die „Halösis“ geschrieben war, nicht den leisesten Grund, Jesus — trotzdem er ihn für einen σοφιστής καὶ γόης hielt — die Richtigkeit eines nachmals so furchtbar bewahrheiteten Einblicks in die Zukunft abzusprechen; der Vorfall war ihm vielmehr nur ein Beispiel mehr für die von ihm immer wieder beklagte Verblendung seiner Landsleute über die Folgen ihrer Widerspenstigkeit gegenüber Rom. Nicht einmal vom juristischen Standpunkt aus brauchte ihm das in der Inschrift enthaltene Urteil ungerecht zu erscheinen, solange er überzeugt war, daß Jesus ohne Auftrag Gottes δυνάμει τινὶ ἁοράτῳ, d. h. durch einen Be'el zebul, einen „Hausgeist“, einen „spiritus familiaris“ die Zukunft vorausgesehen habe. Denn nach dem Gesetz² ist des Todes schuldig, wer ohne Auftrag Jahweh's mit Hilfe eines „andern Gottes“ die Zukunft verkündigt, auch wenn die Prophezeiung richtig ist. Durch Origenes³ weiß man, daß auch der Heide Phlegon von Tralles Jesus „die Kenntnis einiger zukünftiger Dinge“ zugebilligt hat. Was dem Heiden in diesen Dingen recht war, konnte dem Juden Josephus, solange er sich an Glaubensgenossen wandte, gewiß billig erscheinen. Daß er umgekehrt keine Lust hatte, in

¹ BJ. V, 9, 4 (o. S. 176₂).

² Deut. 17, 20b.

³ c. Cels. II, 14.

der für Vespasian und Titus bestimmten Ausgabe Jesus einen prophetischen Einblick in die Zukunft zu bezeugen und dadurch den Anschein der Parteinahme für die αἵρεσις der wegen ihres Glaubens bei Hof in höchste Ungnade gefallenen Flavia Domitilla und des Flavius Clemens zu erwecken, wird niemand wundern, der sich an den andern Abweichungen der griechischen von der slavischen Fassung die ungemeine Vorsicht und Beflissenheit dieses ebenso weltklugen als gewissenlosen Sykophanten klar gemacht hat.

ΙΧ.

ΟΙ ΠΛΑΝΩΜΕΝΟΙ ΟΠΙΣΩ ΙΗΣΟΥ.

„ὁ λαὸς πλανᾷται ὁπίσω
'Ιησοῦ τοῦ σταυρωθέντος“.

Hegesippus ap. Eusebium,
h. eccl. II, 23, 12.

1.

DIE MESSIANISTISCHEN UNRUHEN UNTER KAISER
CALIGULA.

Der Schlußsatz des „*Testimonium Flavianum*“, daß auch nach der Kreuzigung Jesu seine Anhänger „keine Ruhe gaben“ (οὐκ ἐπαύσαντο . . . <θορυβεῖν>¹) und die gleichsinnige Bemerkung des Tacitus (o. Bd. I, S. 201) über die durch die Kreuzigung des Christus „*repressa in praesens exitiabilis superstitio*“, die bald darauf „*rursus erumpebat*“, empfangen nunmehr neues Licht durch den in der *editio princeps* und in gewissen Hss. des hebräischen Josephus erhaltenen Angaben (o. Bd. I S. 476), nach denen zur Zeit des Kaisers Gaius, also unter der Statthalterschaft von Syrien des einsichtigen und ehrenwerten Petronius und unter den Prokuratoren Marcellus (36—37) oder Marullus (37—41) „Kämpfe“ (*milḥamōth*²) und „Streitigkeiten“ (*qəṭaṭōth*) in Judäa ausbrachen, und zwar zwischen den Pharisäern und den „Räubern unseres Volkes“ (*pariṣēj 'amēnu*), „die dem Naṣōräer Jesus zuneigten“ (o. Bd. I, S. 490).

Schon durch den Vergleich der kurzen geschichtlichen Zusammenfassung der Beziehungen zwischen Juden und Römern bei Tacitus³ mit den Parallelberichten des Josephus über die Regierungszeit des Caligula hätte man längst erkennen können, daß bei Josephus ein Abschnitt über den bewaffneten Aufstand der jüdischen Zelotenpartei gegen die Ver-

¹ Oben Bd. I, S. 74 und 87₂₈.

² Wörtlich „Kriege“. Der Ausdruck wird aber auch auf unbedeutende Schlägereien angewendet, z. B. Mo'ed qatōn 25b (Levy, Nhb. Wh., III, 127b s. v.) von der Rauferei, die entstand, als sich die Leichenzüge des Rabba bar Huna und des R. Hamnuna vor einem Engpaß trafen und die Begleiter der beiden toten Magnifizenzen sich nicht einigen konnten, wessen Sarg der Vortritt gebühre. Das Ms. Paris. hebr. 1280 des R. Judah Leon b. Moše Mosconi (o. Bd. I, S. 467₆) bietet für *milḥamōth* „Kriege“ vielmehr *mahlqōth* „Parteiungen“, was ganz genau dem bei Josephus im griechischen üblichen Ausdruck στάσις entspricht. Das Schwanken des Ausdrucks erinnert lebhaft an den Anfang des 3. Abschnitts in dem neugefundenen Papyrus mit dem Brief des Claudius an die Alexandriner: „was die Frage betrifft, wer von euch verantwortlich war für den Aufstand und die Fehde oder, wenn man die Wahrheit sagen soll, richtiger den Krieg gegen die Juden. . .“ („τῆς δὲ πρὸς Ἰουδαίους ταραχῆς καὶ στάσεως μᾶλλον δ' εἰ χρὴ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν τοῦ πολέμου πότεροι μὲν αἵτιοι κατεστήσαν“ . . (Idris Bell, *Jews and Christians in Egypt*, London 1924, p. 25, col. 4, l. 73).

³ Hist. V 9: „regnum ab Antonio Herodi datum victor Augustus auxit. Post mortem Herodis nihil expectato Caesare Simo quidam regium nomen invaserat“ (o. S. 86₂). „Is a Quintilio Varo optinente Suriam punitus et gentem coercitum liberi Herodis tripertito rexere. Sub Tiberio quies <...>. Dein iussi a Gaio Caesare effigiem eius in templo locare arma potius sumpsero, quem motum Caesaris mors diremit: Claudius defunctis regibus. . .“ (Fortsetzungs. u. S. 562₈).

fügungen des Kaisers Gaius getilgt worden ist, genau wie in diesem Abschnitt des Tacitus selbst der eigentlich wesentliche Teil des Satzes über die Regierungszeit des Pilatus fehlen muß¹, — wenn man sich darüber klar gewesen wäre, daß die Quellen über die fragliche kritische Periode der Weltgeschichte eben nur in rücksichtslos verstümmelter Gestalt erhalten sind.

Josephus, der nicht müde wird, das Unheil zu schildern, das die immer von neuem wiederholten Aufstände der Fanatiker in den Beziehungen zwischen den Juden und Rom angestiftet haben, hatte durchaus keinen Grund, den Römern zu verschweigen, daß die unsinnigen Verfügungen des Caligula eine bewaffnete Gegenbewegung unter den Juden ausgelöst haben, wie sie ausdrücklich bei Tacitus bezeugt ist. Für ihn war im Rahmen der Politik seines Werkes der gebotene Weg, die bis zum äußersten getriebene Friedfertigkeit der wohlgesinnten und „frommen“ leitenden Kreise der Judentum — der *Jehudim hab-hâsidim* (o. Bd. I, S. 480, 482) gegenüber der furchtbaren Herausforderung der religiösen Gefühle des ganzen Volkes durch den Cäsarenwahnsinn des Caligula möglichst scharf zu unterscheiden von den verblendeten Umtrieben der ewig unruhigen Eiferer, und die ganze Schuld an dem Ausbruch der nur durch den Tod des Gaius im Sande verlaufenen Aufstandsbewegung, wie immer, den „Räubern in seinem Volk“ zuzuschreiben. So wenig er die Empörungsversuche unter anderen Statthaltern totzuschweigen versucht hat, so wenig konnte es ihm beifallen, seinen römischen Lesern den jüdischen Aufstandsversuch unter Gaius zu unterschlagen.

¹ Tacitus konnte bei allem Hochmut, mit dem er die jüdische Geschichte jener Zeiten von oben herab abtut, die unaufhörlichen ὁμοιοι unter der Verwaltung des Pilatus, die durch Philon und Josephus bezeugt sind, nicht mit den drei Worten „sub Tiberio quies“ beiseite schieben, — es wäre denn, er hätte einen besonderen Grund zu einer solchen Verdrehung der Tatsachen gehabt, die aufs stärkste an den berühmten Ausspruch jenes nur dadurch unsterblich gewordenen französischen Außenministers Maréchal Sebastiani erinnert, der den erregten Abgeordneten über die blutige Niederwerfung des polnischen Aufstands durch die Kosaken des Zaren nichts anderes zu sagen wußte, als das seither sprichwörtliche „l'ordre règne à Varsovie“. Wenn man annehmen will, daß Tacitus alle die oben Bd. I, S. 26 aufgezählten, Bd. II S. 166ff. und S. 453ff. erörterten ὁμοιοι absichtlich bagatellisiert hat, wie will man dann erklären, daß er eine Aufstandsbewegung der Juden unter Gaius kennt und erwähnt, die im erhaltenen Text des Josephus nicht erzählt ist? Warum sollte er gleichgültige Vorgänge unter Gaius aufgebaut und unter Tiberius verächtlich übersehen haben? Ich kann nicht einsehen, daß eine so gezwungene Erklärung befriedigender sein sollte, als die durch verschiedene Analogien (o. Bd. I, S. 467 ff.) und sichere Zeugnisse über die Zensur christenfeindlicher Schriften (o. Bd. I, S. 534viii, 139₂) nahegelegte Annahme, daß die Worte „sub Tiberio quies“ nur der übriggebliebene Anfang eines Satzes wie „sub Tiberio quies < brevis . . etc. >“ sind, in dem die Störung dieser kurzen Waffenruhe durch den Einmarsch des Pilatus mit den Kaisermedaillons auf den Feldzeichen und den dadurch heraufbeschworenen Aufstand der zelotischen Anhänger Jesu kurz und von oben herab erzählt war.

So bleibt denjenigen, die an eine Streichung durch die Zensur in diesem Abschnitt des Josephus nicht glauben wollen, nur die Erklärung übrig, er habe infolge einer zufälligen Unvollständigkeit der für ihn angefertigten Urkundenauszüge (o. Bd. I, S. 108₆ und 288 ff.) von dieser Bewegung nichts gewußt, genau so wie ihm in der ältesten Gestalt seines Werkes noch nichts von dem messianischen Aufstand des Menahem, des Sohnes des Judah von Gaulan bekannt geworden war (o. S. 319 f.), weil er sich während dieser Wirren mit seinen Gesinnungsgenossen im Innern des Tempels verkrochen hatte und sich erst nach dem Abschluß dieses tragischen Zwischenspiels wieder ins Freie wagte¹.

Diese Erklärung läßt sich hören, wenn man sie auf die älteste Fassung der Darstellung des Josephus bezieht, zumal ja auch die altrussische Übersetzung der „Halōsis“ nichts von einem bewaffneten Aufstand irgend welcher Juden gegen die Verfügungen des Caligula weiß. Aber sie genügt nicht, wenn man verstehen will, warum Josephus auch in den späteren Auflagen des „Krieges“ und in den „Altertümern“, wo so viel Nachträge und Berichtigungen aus dem Leserkreis der Erstauflage verwertet sind, eine solche Bewegung mit Schweigen übergangen haben sollte.

Eine einfache, allseitig befriedigende Lösung des Rätsels ist erst jetzt nahegelegt durch die in der hebräischen Josephusübersetzung erhaltene Angabe, daß die Judenunruhen unter Gaius durch die Tätigkeit der „λησταί“ angestiftet worden sind, „die dem Naṣōräer Jesus anhingen“. Diese Angabe ist aller Wahrscheinlichkeit nach aus der im vierzehnten Jahr des Domitian erschienenen Verschmelzung des „Jüdischen Krieges“ mit den „Altertümern“ zu einem einheitlichen Geschichtswerk in vierundzwanzig Büchern geschöpft (o. Bd. I, S. 469₉, 521 und 527).

Wenn das im Josephus gestanden hat — und die Gegner dieser Annahme müßten zeigen, woher sonst die hebräische Bearbeitung des Josephus eine so merkwürdige Nachricht hätte schöpfen können — dann muß der fragliche Abschnitt der kirchlichen Zensur zum Opfer gefallen sein. Oder glaubt jemand, daß ein christlicher Abschreiber gutwillig und widerstandslos einen Abschnitt über die „λησταὶ πλανώμενοι ὀπίσω Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ τοῦ σταυρωθέντος ὑπὸ Πιλάτου“ abzuschreiben geneigt gewesen wäre?

Wenn man einmal auf die Wahrscheinlichkeit einer derartigen Verstümmelung des Josephustextes aufmerksam geworden ist, fällt es nicht mehr schwer, den Finger auf die Stelle zu legen, wo der fragliche Abschnitt fehlen kann.

Im „Polemos“, II § 186 f. heißt es: „Petronius stieß mit drei Legionen und einem starken Aufgebot syrischer Hilfstruppen aus Antiochia gegen Judäa vor. Von den Juden aber trauten einige nicht den Gerüchten über diesen Kriegszug²; die ihnen aber Glauben schenkten, hatten keine Mög-

¹ Vgl. Josephus, Vita § 21.

² Vgl. Mc. 13: „ἔταν δὲ ἀκούετε πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων, μὴ θροεῖσθε· δεῖ γένεσθαι“.

lichkeit des Widerstandes. Bald aber ergriff die Furcht sie alle, da der Heereszug bereits in Ptolemais eingetroffen war“. Niemand, der die hier geschilderte Lage mit der vergleicht, die nachmals Vespasian vorfand, als er sich mit viel stärkerer Heeresmacht ebenfalls von Ptolemais aus in Bewegung setzte, wird auch nur einen Augenblick zögern, den Worten des Tacitus „*arma potius sumpserē*“ (scil. Judaei) mehr Glauben zu schenken, als der vorliegenden Darstellung des Josephus, nach der die Juden sich insgesamt auf friedliche Bittgesandtschaften an den in Ptolemais lagernden Petronius beschränkt hätten.

Gewiß haben die Priester von Jerusalem, die Besitzenden und der Adel¹ sowie die große Masse der „Stillen im Lande“² tatsächlich zu dem in solchen Lagen der jüdischen Geschichte immer wieder benützten Mittel derartiger Bittgänge zu den Mächtigen gegriffen.

Aber ebenso zweifellos gab es unter den damaligen Juden entschlossene Männer, denen nichts ferner lag, als sich waffenlos „wie Schafe“ (o. S. 169, Z. 5f.) dem Unvermeidlichen zu unterwerfen, selbst wenn sie die Aussichtslosigkeit eines Widerstandes gegen die Übermacht einsahen. Diese Leute, die das Beispiel der Vorfahren der Makkabäerzeit nicht vergessen hatten, sind es, auf die sich das „*arma potius sumpserē*“ des Tacitus bezieht. Weil sie ἐν ἀμυχανῶν πρὸς τὴν ἄμυναν waren und die drohende Schändung des Heiligtums nicht abwehren konnten, zogen sie sich bewaffnet und verstärkt durch den Zuzug kriegerischer Idumäer (o. Bd. I, S. 512) in die abgelegenen Schluchten des rauhen Berglandes von Še‘ir an der Grenze des römischen Machtgebiets zurück. Von dort aus suchten sie dann das ganze Land zu einer verzweifelten Erhebung aufzupeitschen, wobei sie naturgemäß auf den Widerstand der einflußreichen Pharisäer und ihres Anhangs stießen, d. h. mit den weltklügeren Führern aneinander gerieten, die das drohende Unheil auf friedlichem Wege durch Verhandlungen abwenden, äußerstenfalls zu dem die Beherrscher der ägyptischen Kornkammer freilich nicht allzusehr schreckenden Drohmittel des Anbaustreiks (o. S. 171,) greifen wollten.

Diese Zusammenstöße zwischen den „Frommen“ — den *Jehudim haḥasidim* (o. Bd. I, S. 480) — und den *Barjonim* (o. S. 67ff.) draußen in der Bergesöde sind mit den „Kämpfen und Streitigkeiten“ (*milhamoth uqetaṭoth*) zwischen den Pharisäern und den „Banditen unseres Volkes“ unter Kaiser Gaius im hebräischen „Josippon“ (o. Bd. I, S. 476) gemeint. Die nur noch verstümmelt erhaltene Geschichte, die weder ein Christ noch ein Jude zu erfinden irgend einen denkbaren Anlaß hatte, ist — soweit sich der Inhalt erschließen läßt — sachlich durchaus glaubwürdig. Wie schon Origenes a. o. S. 166, a. O. hervorhebt, wurde die Danielvision vom „Greuel der Verwüstung“ von den Juden für erfüllt angesehen, als Pilatus mit dem Kaisermedaillon auf einem Feldzeichen in die Antonia einzog, und wiederum als

¹ BJ. II, § 199: Petronius beruft zu Verhandlungen „ἐξῆς ἀθρόους τε τοὺς συναιτοὺς κατ’ ἰδίαν καὶ τὸ πλῆθος ἐν κοινῷ“.

² Ps. 35²⁰.

Kaiser Gaius das Volk zwingen wollte, seine Statue im Tempel aufzustellen. So wie seinerzeit Jesus sich durch das Ereignis unter Pilatus im Jahr 19 zum Auftreten als Messias veranlaßt gesehen hatte (o. S. 170ff.), so müssen nun wieder unter Caligula die ungeduldigsten unter seinen Jüngern die ihnen versprochene zweite Parusie des Messias von Tag zu Tag erwartet haben. Während die Hochpriester im Einverständnis mit dem Statthalter Petronius durch Verhandlungen Zeit zu gewinnen suchten, müssen die Jesusjünger die apokalyptischen Worte des Meisters wiederholt und die Leute in Judäa zur sofortigen Flucht in die Berge (o. S. 171₂₋₄, 243—247), d. h. zum Bandenkrieg gegen Rom aufgerufen haben. Diese Bewegung muß es gewesen sein, der die Pharisäer mit aller Macht entgegentraten.

Daß gerade die Anhänger Jesu zu denen gehörten, die sich damals in die Berge schlugen und — wie es scheint¹ — sich zur Rechtfertigung dieses Verhaltens geradezu auf das Gebot ihres toten, mit Sehnsucht zurück-erwarteten Königs beriefen, wird nur die überraschen, die sich durch eine voreilige Hyperkritik zu einem ganz unbegründeten Zweifel an der Echtheit des Jesuswortes „ὅταν δὴ ἴδῃτε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ἑστηκότα ὅπου οὐ δεῖ, τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη“ haben verleiten lassen². Den gläubigen Jüngern Jesu hatte der Meister verheißen, daß die Aufstellung des von Daniel geweisagten Greuelbildes im Tempel das Zeichen der unmittelbar bevorstehenden Wiederkunft des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels an der Spitze seiner Engelheerscharen sein³, und daß das ersehnte Ereignis eintreten würde, bevor das Geschlecht seiner unmittelbaren Jünger ausgestorben sein werde⁴. Im festen Vertrauen auf dieses Versprechen haben die Jünger zwanzig Jahre nach der Kreuzigung des Meisters im letzten Jahr des Caligula zuversichtlich den nach menschlicher Voraussicht aussichtslosen Kampf gegen den übermächtigen Schänder des Heiligtums aufzunehmen versucht. Im Vertrauen auf dieses Wort sind nicht wenige dieser schlichten Menschen für ihren Glauben heldenhaft in den Tod gegangen.

Besonders bedeutsam ist die in keiner andern Quelle zu findende, auch im hebräischen Josephus in gewissen Hss.⁵ verwischte Nachricht, daß zu den

¹ Bd. I, S. 515, Z. 1 ff.

² Damit soll natürlich nicht behauptet werden, daß die ganze „kleine Apokalypse“, wie sie im Buche steht, die reine αὐτοφανία τοῦ κυρίου darstellt. Vgl. dazu das oben Bd. II, S. 170 über die wahrscheinlich erst zur Zeit Caligulas nachträglich eingefügte Hindeutung auf das unmittelbar bevorstehende Flutgericht Gesagte.

³ Gleich nach der o. S. 559 Z. 17 ff. angeführten Aufforderung, in die Berge zu fliehen, sobald der Greuel im Heiligtum aufgestellt sein würde (Marc. 13₁₄) heißt es in derselben Rede (v. 26f.): „καὶ τότε ὀψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης, καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους“ . . κτλ.; v. 29: „ὅταν ἴδῃτε ταῦτα γινόμενα γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις“.

⁴ Ebenda v. 30: „ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις ὅτου ταῦτα πάντα γένηται“.

⁵ o. Bd. I S. 490 Nr. 10 Zeile 7.

von den Pharisäern bekämpften Jesusjüngern ein gewisser „'Ele'azar“ gehörte, der viele Schlechtigkeiten in Israel getan hat, bis ihn die Pharisäer überwältigten“. Denn dieser Mann, der an jener Stelle eines sicher ganz kurzen Berichtes nicht genannt worden wäre, wenn ihn der Verfasser nicht als Rädelsführer jener Judenchristen betrachtet hätte, kann nach dem oben Bd. I, S. 477 erörterten Zusammenhang der Erzählung des „Josippon“ niemand anders sein, als der auch der pharisäischen Überlieferung, wie sie in der Mišnah vorliegt, wohlbekannte, um 60 n. Chr. vom Prokurator Antonius Felix gefangen genommene 'Ele'azar, der Sohn des Deinaios, von dem Josephus ausdrücklich sagt, er habe „zwanzig Jahre lang das Land verwüstet“, der also sehr wohl schon zur Zeit des Kaisers Gaius (36—41) den Pharisäern zu schaffen gemacht haben und von ihnen zeitweilig besiegt worden sein könnte. Von ihm bezeugt der rabbinische Midraš (o. S. 74, Z. 13 v. u.) unzweideutig, daß er und das Geschlecht seiner Zeitgenossen „gegen das Ende gedrängt“, d. h. das Gottesreich im Sturm zu nehmen, die Messiaszeit mit Gewalt herbeizuführen, versucht habe. Der Aufstand, auf den sich das „arma potius sumpsero“ (Judaei) des Tacitus bezieht, und über den nun die neuerschlossenen Zeilen des hebräischen „Josippon“ weiteres Licht verbreiten, ist also fraglos eine messianistische Bewegung gewesen.

Das wesentlich Neue, das sich aus dieser verstümmelten Quelle und gerade aus der Tilgung des betreffenden Satzes durch die kirchliche Zensur mit Sicherheit ergibt, ist die verblüffende Tatsache, daß der „Josippon“ diesen als „Räuber“ und Blutmenschen¹ (o. Bd. I S. 477₃) verschrieenen Messianisten als Jesusjünger bezeichnet, oder doch die Verantwortung für seine „vielen Missetaten in Israel“ den λησταις, οἱ προσεκλήθησαν ὀπίσω Ἰησοῦ τοῦ Ναζωραίου (o. Bd. I S. 476₂) zugeschoben hat. Man könnte geneigt sein, in dieser Angabe eine gehässige Erfindung zu sehen, wenn nicht tatsächlich in den

¹ Das ist ein feststehendes Begriffspaar der antiken Staats- und Gesellschaftslehre, das auch von den Kirchenlehrern übernommen worden ist. Vgl. Cassian, Coll. XVI 2, CSEL 13, 439 „qui in silvis ac montibus latrociniiis gaudet et effusione humani sanguinis delectantur“; Salvian, ad eocl. II 12, 59, CSEL 8, 263 „latrones quoque ipsi et sanguinarii . . .“. Andererseits ist den Alten ausnahmslos der politische Sinn dieses Begriffs vollkommen klar, und sie sind weit davon entfernt, das ληστήριον (*latrocinium*), mit den gemeinen Verbrechen zusammenzuwerfen. Wenn dem ληστής μονότροπος (Josephus BJ II § 587, o. Bd. I S. 279) eine Herrschaft zufällt, nennt er sich stolz einen König (Augustin, civ. dei XIX. 11 p. 373 Domb.); Rom ist von Banditen gegründet, und daran denkt Augustin an der berühmten Stelle, wo er sagt (IV, 4, I p. 150, 19): „ . . . quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia et latrocinia, quid sunt nisi parva regna? manus et ipsa principis est, imperio principis“ (das ist der ἀρχιληστής-Begriff bei Josephus!), „regitur, pacto societatis astringitur, lege praeda dividitur“. Wenn dieses Übel durch Zulauf derart an Macht gewinnt, daß es sich an Plätzen festsetzt, Niederlassungen gründet, Staaten in Besitz nimmt und Völker unterwirft, dann nimmt es mit aller Offenheit den Namen einer *res publica* an (p. 150, 25) „quod ei iam in manifesto confert non dempta cupiditas, sed addita impunitas“.

Pseudo-Clementinischen Petrusakten¹ unter den zwölf Genossen des Petrus ein Priester Lazarus, d. h. 'Ele'azar² genannt wäre. Gewiß ist der Name 'Ele'azar — wie ein Blick in das Personenverzeichnis am Schluß irgend einer Josephusausgabe oder der Schürer'schen Geschichtsdarstellung auf den ersten Blick zeigt, häufig genug, um in Ermangelung eines Patronymikons³ zur größten Vorsicht bei der — chronologisch gewiß einwandfreien — Gleichsetzung jenes 'Ele'azar mit diesem⁴ zu mahnen. Immerhin ist es vielleicht nicht ganz der Beachtung unwert, daß der in den zwei Lesarten Αἰνείας und Phineas überlieferte Name des mit Αἰζαρος zusammen genannten zweiten *kohen* vom paläographischen Standpunkt aus sehr leicht Δινείας⁵ = DEINEIAS⁶ gelesen werden könnte, sodaß sowohl Ἐλεάζαρος ὁ τοῦ Δειναίου⁷ υἱός, der לעזר בן דינאי der Mišnah (o. Bd. I S. 477₃) als auch sein Vater Δινείας zu den Anhängern des Barjona Petros gehört hätten.

Gewißheit darüber ist natürlich bei diesem Zustand der Überlieferung nicht zu erlangen. Zum Glück hängt auch nicht viel an solchen Einzelheiten, da die geschichtlich und politisch wesentlichen Umriss der frag-

¹ Hom. II 1, PG. 2, 78 B (45): „... μαθὼν Πέτρον . . . τοῖς συνοῦσι . . . διαλεγόμενον, οἱ ἦσαν δεκατέ, ὧν καὶ τὰ ὀνόματα ὡς ἐκάστου ἐξῆς χρόνου μαθὼν ἐκθεῖναι ἐβουλεύσαμεν . . . Θωμᾶς καὶ Ἐλισέρος οἱ διδύμοι, ἀλλὰ καὶ Αἰνείας καὶ Αἰζαρος οἱ ἱερεῖς“, vgl. Recog. II, 1 (PG. 1, 1247f. unten:) „eramus omnes tredecim, primus post Petrum Zacchaeus . . . Eliesdros et Phineas, Lazarus et Elisaeus“.

² לעזר = 'Ele'azar wird im paläst. Talm. לעזר geschrieben, dieser Abkürzung entspricht Αἰζαρος. Belege bei Strack-Billerbeck II, 223 zu Luk. 16₃₀.

³ *ben Dinaj* דינאי, υἱός τοῦ Δειναίου (Διναίου) wird in der Mišnah (ob. Bd. I S. 477₃) anders geschrieben als die Familien der Dinājē (Ezr. 4₉, LXX Δ(ε)ναιῶι Vulg. *Dinaei*), die dort als fremde, in Samaria angesiedelte Feinde der Juden erscheinen, also sicherlich keine Lewiten, geschweige denn *kohanim* sind. Hieraus kann also kein Einwand gegen die Gleichsetzung des Ἐλεάζαρος υἱός Δειναίου mit dem Αἰζαρος ἱερεὺς abgeleitet werden.

⁴ Nicht einmal die Gleichsetzung eines Αἰζαρος ὁ ἱερεὺς oder 'Ele'azar *hak-kohen* mit einem andern ist ohne weiters zulässig. Man kennt einen 'Ele'azar *hak-kohen* auf jüdischen Aufstandsmünzen, wo er zusammen mit einem *Sim'on han-nasi* („Simon der Fürst“) erscheint (Théodore Reinach a. o. S. 62₅ a. O.). Da der Führer des Aufstands von 66 n. Chr. 'Ele'azar, Sohn des Hochpriesters Ananias, im Josippon VI, 5 p. 560 Breithaupt ausdrücklich „'Ele'azar *hak-kohen roš hap-parišim*“ („E. der Priester, der Hauptmann der *λειτουργία*“) und 'Ele'azar *ben 'Anani hak-kohen roš hap-parišim* genannt wird, liegt die Versuchung nahe, ihm und dem Simon bar Giora diese Münzen zuzuschreiben. Da aber einige davon sicher als Überprägungen trajanischer und hadrianischer Denare zu erkennen, und antike Münzstempel nicht so dauerhaft sind, daß die Aufständischen zur Zeit Hadrians zweckmäßig noch eine alte Stanze aus dem Jahre 66 benutzen hätten können, zieht man es vor, — freilich bisher ohne anderen Beweis — anzunehmen, daß der Messias *Bar Kokhōba* mit seinem eigentlichen Namen Simon geheißener habe und mit 'Ele'azar *hak-kohen* sein Oheim R. 'Ele'azar von Modeim gemeint sei.

⁵ Griechisch Δ und Α sind ebenso leicht zu verwechseln als lateinisch P und D.

⁶ Das H in PHINEAS kann ebenso leicht aus E verschrieben sein.

⁷ So BJ. II, § 235, Διναίου Antiqq. XX, § 161.

lichen Bewegung durch alle Entstellungen des ursprünglichen Wortlauts des „Josippon“ hindurch mit genügender Deutlichkeit erkennbar geworden sind. Es genügt, wenn man jetzt weiß, daß einst auch Josephus, genau wie Tacitus, von einem bewaffneten, durch den Tod Caligulas im Keim erstickten Aufstand der Juden gegen die geplante Aufstellung der Bildsäule des Caligula im Tempel von Jerusalem zu melden wußte, und daß er — wohl mit Recht — diesen Aufstand den von ihm als *λῆσται* bezeichneten Freiheitskämpfern zur Last legte, die Jesus nachwandelten; den Gläubigen, die seinen Verheißungen vertrauten, daß die Wiederkunft des „Menschensohnes“ in all seiner Herrlichkeit erfolgen werde, sobald der „Greuel der Verwüstung“, den Daniel geweißt hatte, im Heiligtum aufgestellt sein würde.

Genau wie der Aufstand des Jahres 66 gegen die Römer und die unmittelbar vorausgehenden Kämpfe, muß auch diese Bewegung des Jahres 40—41 nach der ganzen Sachlage wie nach dem ausdrücklichen Zeugnis des „Josippon“ zunächst ein Bruderkrieg zwischen den jüdischen und jüdisch-idumäischen Aktivisten, die von ihren Schlupfwinkeln in den Bergen aus das Land beunruhigten, und der ein erträgliches Verhältnis mit den Römern anstrebenden jüdischen Friedenspartei gewesen sein.

Es ist der Überlieferung (o. Bd. I, S. 518₁) gern zu glauben, daß dieser unglückliche Zwiespalt schwere Blutopfer kostete, und daß diejenigen der zum Krieg treibenden Juden und Idumäer, die den Truppen des Königs Herodes Agrippa I. in die Hände fielen, für ihre Taten am Kreuzholz büßen mußten. Die Strafe traf, wie so oft in solchen Fällen, vor allem die unglücklichen Mitläufer der Bewegung, die sich in der Hoffnung auf Begnadigung ergeben hatten (o. Bd. I, S. 515₇). Der Führer der Bewegung 'Ele'azar ben Dinai hielt sich noch zwanzig Jahre lang als Geächteter in den Bergen, bis auch er durch die hinterlistige Zusicherung sicheren Geleites vom Prokurator Felix in eine Falle gelockt und in Ketten nach Rom gesandt wurde. Ob man ihn dort im Kerker verfaulen ließ oder ihn trotz aller Zusicherungen hinrichtete, hat der vorsichtige Josephus zu berichten wohlweislich unterlassen.

2.

ΠΙΘΗΡΕΤΑΙ ΤΟΥ ΘΑΥΜΑΤΟΥΡΤΟΥ ΖΥΡ ΖΕΙΤ ΔΕΣ ΚΑΙΣΕΡΣ ΚΛΑΥΔΙΟΥΣ.

Das Schlußergebnis des vorangehenden Abschnitts dürfte ohne weiteres die Tatsache erklären, daß die altrussische Übersetzung der „Halösis“ keinerlei Spuren eines solchen Berichtes in dem Abschnitt über Kaiser Caligula aufweist. Hier steht dafür ein ganz anderer Bericht über die ältesten Anhänger Jesu in dem Abschnitt über den Nachfolger des Gaius, Kaiser Claudius¹.

¹ BJ II hinter § 219, Berendts TU. XIV, 1 S. 10f.; Berendts-Graß S. 279f.

Cod. Syn. Mosq. 182 f. 874 vers. col. 2¹.

... аки клавдіа своя властела посла^х ■ тѣмъ цртѣ вѣмъ кнспн'а фѣда, и' тиверіа, і' александра. іа^х сѣхраниста ѡзы^х ■ миромъ. не дающе подвижати. ѡ^т унсты^х законъ инуего^х. и' кто ѡ^т законна^г словесе ѡ^тступаше. и' ѡблнуено бы^ѣ законоучителемъ то моушае и прогнаху. и'ли к кесареви послаху. и' многомъ ѡбвишемса при тою сѣгтамъ пре^х писаннаго уюдотвориѣ. и глают.²⁰

■ глѣщемъ люде^м ѡ свое^м настѣвницѣ іако живѣ єсть аще и' оуѣре. и' то^н свободи^т вы ѡ^т работы. и' мнози ѡ^т нарѡ^д² глмы^х послаушаша. и' повелѣнню и^х. внимаха не слѣвы и^х дѣла, быша бо* ѡ^т худын^х, ѡвѣ прамѣшевыѣ.

ѡвѣ же калшшныѣ. ѡвѣ рѣждѣнныѣ. и о дивна³ знаменіа тѣораху. в и'стинѣ іаже хотаху. снже бѣгородни стрѡители видѣше възвращеніе людско. подумаша съ граматеѣми а'тѣи оуѣнѣти. да малое не мало бѣде^т. егда великин^м сѣи скерши⁴ ■ ѡ оустыдыша^ѣ и оуѣстрашнша^ѣ знаменіи глѣе. іако ѡправленіемъ толѣко уюдеса не быкаютъ. аще^х не ѡ^т бжїа промысла сжѣ^т. то скѡро сѣ да ѡбѣуѣ^т. и' вѣдѣша и^м власть да по воли хода^т потомъ^х доздравны^б бывши ѡ^т ни^х распустиша а ѡвѣ^х к кесареви. ѡвѣ же по ѡн-тѣѡхїю. ѡвѣ^х же^б по дал'нѣи^м стрѣна^м, на и'спытаніе вещи. клавдіи же выведе властелинѣ тою' ипѡсла кѣмана.

...⁷ „wiederum sandte Claudius seine Beamten⁸ zu jenen Königreichen⁹: Cuspius Fadus und Tiberius¹⁰ Alexander, welche beiden¹¹ das Volk in Frieden bewahrten, indem sie nicht erlaubten, sich in irgend etwas von den reinen Gesetzen wegzubewegen¹². Wenn

¹ Die hier abgedruckte Kopie der Abschrift von † A. Berendts verdanke ich der Güte von weiland Prof. Konrad Graß. Die Abbildung nach der Leningrader Hs. Cod. Kyrillo-Bjeloserski 63 (1302) fol. 71r^o., v^o. und 72r^o siehe Bd. I, Tafel LIV.

* in marg. ѡ ѡн'ѡхъ „von den Aposteln“.

** Da die Fortsetzung in Berendts' Nachlaß nicht zu finden war, folgt das Weitere aus Cod. Acad. 655/222 fol. 51 verso.

² Syn. 770 + а.

³ Syn. Bo : но.

⁴ Syn. 491 + въ.

⁵ Syn. 182 : за дѣланіи.

⁶ om. Syn. 770.

⁷ Acad., ebenso Kyr. unter dem Text: „Von Jesus Christus und von den Aposteln“. Syn. oben: „die Lehre der Apostel und die Predigt Christi“. Vgl. o. Anm. *.

⁸ cod. Archiv. vor: „zu jenen Königreichen“ — „zu ihnen“.

⁹ Vgl. Tac. Hist. V. 9: „Claudius defunctis regibus aut ad modicum redactis Judaeae provinciam equitibus Romanis aut libertis permisit“.

¹⁰ Kyrillo-Bj., Acad., Syn. 182 Syn. 770 Kas. lesen zwischen „Tiberius“ und „Alexander“ ein „und“. Dagegen läßt Archiv. sogar das „und“ vor Tiberius weg, wie das vor Alexander.

¹¹ Kas., Syn. 770 bloß „welche“.

¹² ... „πάλιν τὰς βασιλείας Κλαύδιος ἐπαρχίαν ποιήσας ἐπίτροπον πέμπει Κούσιον Φᾶδον, ἔπειτα Τιβέριον Ἀλέξανδρον, οἱ μὴδὲν παρακινεῖν τῶν ἐπιχωρίων (LVRC πατριῶν) ἐθῶν ἐν εἰρήνῃ τὸ ἔθνος διεφύλαξαν. (BJ II§ 223). Zum Vorhergehenden vgl. o. Bd. I, S. 304₁ ff.

aber doch¹ jemand² vom Worte des Gesetzes abwich, und³ Anklage erhoben ward bei den Gesetzeslehrern, so bestraften sie und vertrieben⁴ ihn, oder sandten (ihn) zum Kaiser. Und da zur Zeit jenes⁵ viele Helfer⁶ des vorher beschriebenen Wundertäters (o. S. 298f.) erschienen waren und zu dem Volk redeten von ihrem Meister, daß er lebendig sei, wenn er auch gestorben wäre⁷, und: «Der⁸ wird euch⁹ von der Knechtschaft befreien», so hörten viele von der Volksmasse¹⁰ auf das Verkündigte¹¹ und sie achteten auf ihre Anweisung. Denn «sie¹² waren aus den Geringen¹³», die einen einfache Schneider¹⁴, die andern aber Sandalenmacher (und) andere (bloß) Handlanger.

nicht wegen ihres Ruhmes!

Aber¹⁵ wunderbare Zeichen wirkten sie, in Wahrheit, was sie wollten¹⁶.

¹ Berendts wörtlicher „auch“.

² Syn. 182 „und wer“ — Archiv. > „und“ (oder „auch“).

³ Syn. 182 770 Kas., Arch. „und (wenn) ... erhoben ward, so“ usw. Die übrigen Hss. (danach Berendts): „so ward Anklage erhoben ...“ — „So bestraften sie ...“.

⁴ ἐρυγάδουν αὐτόν = „verbannten ihn“ (relegabant).
⁵ Kas. unter dem Text mit roter Tinte: „des Kaisers (Claudius“. Kyr., Acad. am Rande rot: „Jesus Christus“.

⁶ Derselbe Ausdruck *slug* — ὑπηρεταί wie o. S. 298f., 440₃ (Berendts: „Anhänger“), wahrscheinlich wieder in dem bei Berendts-Graß S. 208₁ belegten Sinn „Helfershelfer“. Frey S. 112₂ wollte an den bei v. Dobschütz, Probleme des apost. Zeitalters herangezogenen rabbinischen Ausdruck *šimeš talmidēj ha-khamim* „die Gelehrten bedienen“ „ihnen dienen“, d. h. als Schüler nachfolgen (‘Aboth I, 3 fg., Jer. Ta’an. I Anf., 63 c u. öfter, s. Levy, Nhb. Wb. IV 581 h) denken. Das ist unmöglich, denn der Gelehrtschüler heißt niemals der *šameš* seines Lehrers, ein Ausdruck, der nur dessen Knecht und Privatdiener (*cursor* o. S. 470₁) bedeuten kann.

⁷ Dazu vgl. Goethals a. o. Bd. I, S. 115₁ a. O. I, S. 25 treffend die Worte des Prokurators Festus Act. Apost. 25₁₉: „περί τίνος Ἰησοῦ τεθνηκότος ὃν ἔφασκεν ὁ Παῦλος ζῆν“. ⁸ Acad. eig. *to*, Kas., Syn 182 *toi*. Syn. 770 991 Arch. *τ’*.

⁹ Kas. Syn. 770: „uns“.

¹⁰ Acad. eig. *narod* = „von den Volksmassen“ (= ὄχλων); *naroda* (Sing.) lesen: Syn 182; 770; Kas.; Vgl. Antiqq. VIII, 11, 2 „ἐπὶ τῇ τῶν ὄχλων ἀπάτῃ“. Dagegen z. B. Antiqq. XX S. 130: „τὸν ὄχλον“.

¹¹ So Graß. Sl. *glemy*; Berendts: „auf die Besagten“.

¹² Acad. am Rande rot: „von den Aposteln“. Arch. + nach „Geringen“: „die Apostel“.

¹³ Schriftgelehrte Anspielung auf Jer. 5: „Nur geringe Leute (*dalim*) sinds, sie gebärden sich töricht, weil sie den Weg Jahweh’s, das Recht ihres Gottes nicht kennen“.

¹⁴ Syn 182: „Schneider“ (*portoševcy*) > einfach (*prijam*). „Schuster“, in den anderen Hss. ist dasselbe wie das folgende „Sandalenmacher“.

¹⁵ Acad. eig. *i o* = „und o!“ Syn 991, Syn 182, Syn 770. Kas. Arch.: „aber“ (*no*, resp. *n’*). ¹⁶ Vgl. o. S. 440₆ „er tat was er wollte“ (Dazu o. S. 444₁₀).

Diese edlen Prokuratoren¹ aber, da sie die Abwendung des Volkes² sahen, beschlossen zusammen mit den Schriftgelehrten (sie³) zu ergreifen, da⁵ das Kleine nicht klein sei, wenn es sich im Großen⁶ vollendet hat.

und zu töten⁴.

Aber sie scheuten sich und gerieten in Schrecken über die Zeichen, sagend: «Durch Arzneimittel⁷ geschehen solche Wunder nicht: wenn sie aber nicht von Gottes Ratschluß herkommen, so mögen sie bald entlarvt werden⁸».

Und sie gaben ihnen die Freiheit, nach ihrem Willen zu wandeln⁹.

Darnach aber, für von ihnen geschehene Taten¹⁰ verschickten sie sie¹¹, die einen zum Kaiser, die andern aber nach¹² Antiochia, zur Erprobung der Sache, andere aber in ferne Länder“.

Die Ausscheidung der rechts an den Rand gestellten christlichen Einschießsel bedarf für den geschulten Leser geschichtlicher Quellen keiner weitläufigen Begründung. Josephus war weit davon entfernt, irgendwelche Krankenheilungen o. dgl., wie sie die von ihm als „γότρεις“ verachteten

¹ Archiv. statt „die edlen“: „die dankbaren Prokuratoren“.

² = ἀποστρέφεσθαι τὸν λαόν.

³ Syn. 182, Syn. 770 ((vielleicht auch Syn. 991). Kas. „sie (ja)“.

⁴ Statt töten: „verderben“.

⁵ Berendts „damit“.

⁶ Vgl. Antiqq. II 15,5 § 333 „τὰ μικρὰ ποιῆσαι μεγάλα“. Antiqq. XIX, 6,1: § 294 „τὰ μεγάλα δύνασθαι πεσεῖν“.

⁷ *opraolenijem'*, Syn. 991, Syn. 182, Syn. 770 ist Korruptel für das Kas., Arch. richtig erhaltene *otroavlenijem'* = „durch Vergiftung“ „διὰ φαρμακείας“. Vorher: „sie scheuten sich“ (*ustyděšasja*) gemäß der richtigen Übersetzung bei J. Frey: Der slavische Josephusbericht etc. 1909, Syn. 6 u. 236.

⁸ Vgl. die Worte des Gamaliel Act. 5:38: „ἐὰν ἡ ἐξ ἀνθρώπων . . . τὸ ἔργον τοῦτο, καταλυθήσεται· εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστίν“ κτλ.

⁹ Vgl. o. S. 301 ff. die angebliche Freilassung Jesu durch Pilatus.

¹⁰ *dozadějani*, Acad. und Kas., Syn. 991: *do zaděanii*, Syn. 770 ebenso; Syn. 182: *za dējani*, Arch. *pozadějani*. Graß: „die Lesart von Syn. 182: *zadějani* *byo'se* kann so korrigiert werden: „*za dējanija byo'sa ot nich* = „für von ihnen geschehene Taten“. Die Emendation ist überzeugend.

¹¹ Syn 182: „wurden sie verschickt“ (*raspustišasja*).

¹² Acad. eig. *po* Syn. 991. Kas. *eo*, Syn. 182, Syn. 770 Arch. *o'*.

Leute vollbrachten, als „wunderbare Zeichen“ zu bewundern, hat auch in diesem Fall von solchen Krafttaten offenbar nichts gewußt, da er den Erfolg der Predigt nicht mit dem Eindruck solcher Wunder begründet, sondern mit den politischen Hoffnungen, die die Verkündigung der Auferstehung Jesu erregen mußte¹. Der Satz über die von den Jesuanhängern gewirkten Wunder ist offensichtlich nichts Anderes als ein entrüsteter Einwand eines christlichen Lesers gegen den verächtlichen Satz des Josephus über diese „kleinen Leute“, die verschiedene Schreiber (S. 563₁₂) geradezu mit den Aposteln gleichsetzen, obwohl die „vielen Anhänger des vorherbeschriebenen Wundertäters“, von denen Josephus spricht, offensichtlich einen viel weiteren Kreis bezeichnen. Wenn Josephus so bewundernd von den Taten der Apostel gesprochen hätte, dann dürfte man ihm auch das *Testimonium Flavianum* in den „Altertümern“ unverändert zutrauen.

Die Worte „nicht um ihres Ruhmes willen“ — hinter „sie achteten auf ihre Anweisung“ bezeichnen die Stelle, wo der Interpolator eigentlich das ganze *adversarium* einschieben hätte wollen. Da er den ganzen Satz² auf dem schmalen Rand nicht unterbringen konnte und das übrige etwas tiefer drunter schreiben mußte, ist ein Teil davon erst am Schluß des Satzes von späteren Abschreibern in den Text gezogen worden.

Ebenso verrät sich das „und zu töten“ (S. 564₄) als ein Zusatz der christlichen Schreiber, die sich an die der Ernennung des Fadus unmittelbar vorangegangene Tötung der Zebedaïden durch Herodes Agrippa (u. S. 582₂₋₃) und wahrscheinlich überdies an alle die ungeschichtlichen, früh mit den Namen vieler Apostel verknüpften Märtyrerlegenden erinnerten. Denn wenn die Prokuratoren wirklich den Beschluß gefaßt hätten, gegen die Messianisten mit Todesurteilen vorzugehen, so würden sie sich nicht, wie aus dem Schlußsatz hervorgeht, mit Verbannungsurteilen (u. S. 575) begnügt haben.

Vollends deutlich als christliche Einschiegung ist die fromme Legende, die Statthalter hätten sich durch die angeblichen Wundertaten dieser Leute veranlaßt gesehen, sie zuerst freizulassen, ja ihnen einen Freibrief auszustellen „nach ihrem Willen zu wandeln“, — ein Unsinn, den nur vollkommene Ahnungslosigkeit in Sachen römischer Verwaltungsgepflogenheiten niederschreiben konnte. Zudem beruht der Abschnitt selbst auf der dem Josephus nur eben fünf Zeilen vorher untergeschobenen Behauptung, die Anhänger Jesu hätten Wunder getan.

¹ Vgl. Act. Apost. 16: „Κύριε, εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ;“.

² „Und sie achteten auf ihre Anweisung.“

NICHT UM IHRES RUHMES WILLEN
(d. h. weil es etwa berühmte Gesetzes-
lehrer und Schriftgelehrte gewesen wären.)
ABER, O! WUNDERBARE ZEICHEN
WIRKTEN SIE, IN WAHRHEIT,
ALLES WAS SIE WOLLTEN“.

Am allerbezeichnendsten für den christlichen Ursprung der ausgeschiedenen Sätze aber ist die von allen bisherigen Kritikern¹ bemerkte, wenn auch oft sehr seltsam erklärte¹ Tatsache, daß dem Fadus und dem Tiberius Alexander das berühmte Gamalielwort aus den Apostelakten (o. S. 564₉) in den Mund gelegt wird, noch dazu in einer merkwürdigen Abwandlung, die den Christen ein amtliches Zeugnis dafür ausstellen soll, daß sie ihre Heilungen nicht durch φάρμακα vollbringen, also nicht als φαρμακεῖς und Giftmischer bezeichnet werden können².

Der ganze Abschnitt über die Freilassung der Jesusanhänger widerspricht schlankweg dem Schlußsatz über die verhängten Verschickungen und die o. S. 564₁₀ verzeichneten Lesarten, auf denen Berendts' — von ihm selbst nur mit einem Fragezeichen versehene, von Grass ebenso einfach als überzeugend berichtigte — Übersetzung „Dann aber, von ihnen belästigt³ (?), entließen³ sie sie . . .“ beruht, sind nur durch den Wunsch

¹ Berendts TU. XIV, 1, S. 62 („Entweder haben wir hier ein Zeugnis für die Entstehung der Apostelgeschichte vor 70, oder ein Zeugnis, das an einem Vorgang, der von ihr berichtet wird, die historische Glaubwürdigkeit auch ihrer ersten Hälfte glänzend erweist“ (1); nicht viel vernünftiger Frey a. a. O. S. 225 ff.; Schürer, Holtzmann u. a. haben umgekehrt den Satz gegen die Echtheit des ganzen Abschnitts auszuspielen versucht, womit sie natürlich das Kind mit dem Bade ausgeschüttet haben.

² Euseb. dem. ev. III 6 (πρὸς τοὺς οἰομένους γόητα γεγονέναι τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ) PG 22, 225 A: „σκέψαι δὲ καὶ ταῦτα πάλιν· γόης ὅταν ἑτέροις τὰ τῆς κακίας μεταδιδῷ, ὅποιους ἄνδρας κατασκευάζει; ἀρ' οὐχὶ γόητας καὶ πλάνους καὶ φαρμακοὺς αὐτῷ κατὰ πάντα παραπλησίους; Τίς οὖν ἤδη πώποτε τὸ πᾶν Χριστιανῶν γένος ἐκ τῆς ἐκείνου διδασκαλίας γοητεῖον ἢ φαρμακεῖον κατείληφεν;“. Auch im Abgarbrief (Aufhauser a. o. S. 327₃, a. O. S. 18 u. 21, vgl. S. 23 u. 25) wird versichert, Jesus habe seine Heilungen „ἐνευ φαρμακείας καὶ βοτανῶν“, „sine medicamentis aut herbis“ vollzogen. Daß Jesus zum Wundertun keine *materia medica* benutzte, beteuert ebenso Arnobius I, 43, 44, 48; daß er keine Magie anwandte, Justin apol. I, 30; Orig. c. Cels. I, 6; II 48f. Ps.-Clemens, Recogn. I 58; Iren. II 32,3. Dem gegenüber ist es merkwürdig genug, daß die altchristliche Kunst in zahlreichen Darstellungen der Auferweckung des Lazarus den Heiland mit einem Zauberstab darstellt, doch wohl in Anlehnung an den alttestamentlichen Zauberstab Mosis (Ps.-Augustin Sermo XXXII, de serpente aeneo et de virga Moysis, PL. 39. 1809: „nullum Moyses signum sine ligni sacramento peregit . . . non utique deus auxilio indigebat, sed erigebatur, ut scire possemus, quantum esset futuri ligni mysterium“ . . . ebd. 40, 696 c. V: „ipsa illa virga, quam portabat Moyses . . . doctrina Christi“). Noch merkwürdiger ist der Umstand, daß auf der Basis der von Eusebios, hist. eccl. VII, 18 geschilderten Statuengruppe von Paneas, die die Heilung der blutflüssigen Frau durch Jesus darstellte, nach der Beschreibung dieses Augenzeugen „eine fremdartige Pflanze aufsprendend und bis an den Mantelsaum (des Christos) reichend (dargestellt) war, die das Heilmittel wider alle Krankheiten ist“ (o. Bd. I, S. 445₁). Es gab also doch Leute, die Jesus den Besitz des Wunderstabes Mosis (über diesen als Ausweiszeichen des wahren Messias vgl. die Zeugnisse bei Gaster, Asa'ir, London 1927, pp. 55f. und 98) und die Kenntnis des allheilenden φάρμακον ἀθανασίας (Ign. Ephes. 20₂, f. Diod. Sic. I, 25; Schermann, Th. Quart. Schr. 1910, 6ff.), des „Krautes des Lebens“ aus der Glaukos- und Gilgamešsage, zutrauten und sich mit der Wundermacht des Logos und des bergeversetzenden Glaubens nicht begnügen wollten.

³ Berendts (bei Berendts-Graß S. 280₂: „dozadējani“). Nach Sreznevsky,

veranlaßt, diesen Widerspruch auszugleichen und zugleich die ominösen „von ihnen geschehenen Taten“ verschwinden zu lassen.

Der nach Ausscheidung der ebenso einfältigen als unverkennbaren Einschießel übrigbleibende Bericht, ist sachlich einwandfrei und geschichtlich sehr lehrreich. Nur Unwissenheit konnte glauben, einen entscheidenden Beweis gegen die Echtheit dieses vermeintlichen „Zusatzes“ darin gefunden zu haben, daß er die zwei Prokuratoren neben, statt nacheinander die Verwaltung des Landes führen läßt¹.

Wer den Josephus aufmerksam gelesen hat, statt bloß gelegentlich „Stellen“ aufzuschlagen, weiß, daß auch der griechische Text² deutliche Spuren einer Quelle zeigt, in der Cuspius Fadus und Tiberius Alexander nebeneinander auftreten. Schon Schürer³ ist es aufgefallen, daß Josephus die in der Apostelgeschichte 11²⁸⁻³⁰ um die Zeit des Todes des Herodes

Mat. I S. 911 ist *zadeti* = ἀγγαρεύειν, also „pressen“. Somit hätten die jüdischen Schriftgelehrten die römischen Prokuratoren „gepreßt“, „geplagt“, bis sie die Christen deportiert hätten. Dabei hat der Korrektor übersehen, daß das *ι(ο) n(ch)* „von ihnen“ sich nach dem Zusammenhang nur auf die Christen, nicht auf die Schriftgelehrten beziehen kann. Weil Berendts das wohl fühlte, hat der geborene Petersburger, der doch wissen mußte, was „administrative Verschickung“ heißt, der Theologe, der aus der Apostelgeschichte wußte, daß die Leute zum Kaiser „geschickt wurden“, u. zw. als Gefangene (δεσφύται Act. 27,1) doch den Ausdruck für „deportieren“, „versenden“ („in urbem remittere“ Plin. epist. XCVI, „ἀποπέμπειν εἰς Ῥώμην“ Josephus Antiqq. XX, 6, 2, § 131; XX 8,5: „δήσας ἀνέπεμπεν εἰς Ῥώμην“ B.J. II § 253: „ἀνέπεμψεν ἐπὶ Καίσαρα, ebd. II § 243 ἀνέπεμψεν εἰς Ῥώμην“) ganz falsch mit „entlassen“ übersetzt, als ob die nach der Interpolation eben erst frei und unbehelligt gelassenen Christen die Statthalter geplagt hätten, sie „zum Kaiser, nach Antiochien, in ferne Länder zu entlassen“. Aus diesem Unsinn hat Berendts S. 62 dann weiter herauslesen wollen, der slavische Josephus schreibe den jüdischen Schriftgelehrten und römischen Statthaltern eine „Förderung der christlichen Weltmission“ und der „Gründung der Christengemeinde von Antiochia“ zu!

¹ Paul Schmiedel, N. Zürich. Zeit. 1926 Nr. 1346: „der fünfte Zusatz be- richtet von den kaiserlichen Statthaltern Cuspius Fadus und Tiberius Alexander nicht nur, sie hätten neben (statt: nach) einander Judaea regiert, sondern vorzüglich, sie hätten streng über die Befolgung des mosaischen Gesetzes gewacht“ usw. Ebenda Nr. 1539: „nichts eingewendet hat Eisler . . . gegen meinen Hinweis darauf, Josephus, der in diesen Dingen wahrhaftig Bescheid wußte, könne unmöglich angegeben haben, zwei römische Statthalter hätten in Judaea gleichzeitig regiert. . .“. Es steht gar nicht da, die beiden hätten „in Judaea“ gleichzeitig regiert, sondern „in jenen Königreichen“ in der Mehrzahl. Was damit gemeint ist, wird oben sogleich gezeigt werden. Übrigens ist „mein (1) Hinweis“, von dem Schmiedel glaubt, ich hätte darauf keine Erwiderung gewußt, einfach abgeschrieben von allen (z. B. Frey S. 226), die ihn schon bei Berendts TU. XIV I, S. 61 ehrlich, wenn auch unzulänglich erörtert fanden —, wie denn überhaupt Schmiedel nicht einen einzigen neuen Gedanken in die Erörterung eingeführt hat. Selbst der gereizte und gekränkte Ton der Polemik des Verfassers ist in den Besprechungen der von Berendts angeregten Fragen althergebracht.

² An iqq. XX, 5, § 101.

³ GJV I⁴ 567₈.

Agrippa (44 n. Chr.) erwähnte Hungersnot „unter diesen beiden“ Statthaltern (ἐπὶ τοῦτοις) einsetzen läßt, obwohl er den Tiberius Alexander als Nachfolger des Cuspius Fadus bezeichnet¹. Der Epitomator der „Altertümer“ hat den offensichtlichen Anstoß beseitigen wollen, indem er ἐπὶ τοῦτου verbesserte und Niese hat diese irreführende Lesart in seinen Text gesetzt, obwohl ἐπὶ τοῦτοις durch Euseb² und die Vetus Latina („*horum temporibus*“) geschützt ist. Obwohl nach Sueton³ die Regierung des Claudius durch „*assiduae sterilitates*“⁴ heimgesucht war, ist es doch kaum denkbar, daß die Hungersnot in Judaea sich durch beide Statthalterschaften erstreckt, also vier Jahre — von 44—48 n. Chr. — gedauert habe, d. h. daß vier Trockenjahre und vier Mißernten aufeinander folgten. Wenn Josephus von einer so ungewöhnlich langen, schon an die sieben ägyptischen Hungerjahre erinnernden Not hätte reden wollen, hätte er sich gewiß deutlicher ausgedrückt und wenigstens von einer „langen“, „langdauernden“, nicht bloß „großen“ Hungersnot gesprochen.

Das entscheidende ist aber, daß die gleichzeitige Amtsführung zweier Prokuratoren durchaus nicht so unerhört ist, wie sich Schmiedel einbildet, im Gegenteil gerade für die Zeit des Kaisers Claudius durch Tacitus⁵ — gegen die abweichende Darstellung des Josephus⁶ — gut bezeugt ist. Während Josephus ganz unzweideutig den Cumanus als alleinigen Statthalter des jüdischen Gebiets bezeichnet, und den Felix erst als einen Nachfolger nach Palästina kommen läßt, sagt Tacitus ebenso deutlich: „Felix . . . iam pridem Judaeae impositus . . . aemulo ad deterrima Ventidio Cumano, cui pars provinciae habebatur, ita divisae, ut huic Galilaeorum natio, Felici Samaritae parerent“.

Eine solche Teilung der Gewalten mit einem besonderen Verwalter für das stets zum Aufstand geneigte Galilaea ist durchaus nicht unzumutbar und entspricht ganz der früheren Zerlegung des Gebietes in verschiedene „Königreiche“ (Tetrarchien), zumal ja nach Tacitus (o. S. 562,) die Statthalter von Claudius nach dem Ableben bzw. der Machtbeschränkung der „reges“ in deren Gebiete gesandt worden waren. Die Ausdrucksweise des Josephus, Claudius habe „jenen Königreichen“ seine Beamten gesandt, zeigt genau dieselbe Auffassung der Sachlage. Nichts, aber auch gar nichts,

¹ a. o. S. 568₂ a. O.: „ἦλθε δὲ Φάδω Τιβέριος Ἀλέξανδρος διάδοχος . . ἐπὶ τοῦτοις δὴ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι“.

² hist. eccl. II 12,1.

³ Claudius 18.

⁴ Gemeint ist die Hungersnot in Rom 41 n. Chr. (Dio Cass. LX. 11: Aurel. Victor, Caes. 4. Mzz. bei Eckhel, Doctr. Numm. VI 238 ss.), die palästinensische Hungersnot des Jahres 44 (Act. Apost. 11₂₈ ist sie vor dem Tod Agrippas I. — 44 n. Chr. — Act. 12_{19—23} erwähnt), eine in Griechenland 50/51 (Euseb. chron. ed. Schoene II, 152), eine in Rom im 11. Jahr seiner Regierung (Tac. Ann. XII 43; Euseb. l. c.; Oros. VII, 6, 17; Schürer a. a. O.)

⁵ Ann. XII, 54.

⁶ Antiqq. XX, 6, 1—3; Bell. Jud. II, 12, 3—7. Schürer, GJV I⁴, S. 570₁₄. Ed. Meyer, Ursprung u. Anf. d. Christentums III, Stuttgart 1923, S. 48f.

als aus Nachschlagewerken geschöpfte Weisheit zweiter Hand, steht der Annahme entgegen, daß wirklich — wie Josephus bzw. die in der „*Halösis*“ benützten Urkunden es voraussetzen — nach dem Tod des Agrippa (44—48) die Verwaltung von Palästina eine Art *condominium* des Cuspius Fadus und des Tiberius Alexander mit einer ähnlichen Teilung der Kompetenzen¹ gewesen ist, wie Tacitus sie für die unmittelbar folgende Zeit des Ventidius Cumanus und des Felix schildert. Es ist durchaus denkbar, daß Claudius bzw. seine Berater es für zweckmäßig hielten, einen vollständig hellenisierten bzw. romanisierten, durch seinen ungeheuren Reichtum der Versuchung zur Ausplünderung der Provinzialen überhobenen Juden, wie den Neffen des Philosophen Philon, Tiberius Julius Alexander², der mit der Eigenart seiner schwierig zu behandelnden Landsleute von Natur aus wohl vertraut war³, mit der heiklen Verwaltung jener Provinzen zu beauftragen, ihm aber doch anfangs nicht genügend vertrauten, um ihm allein sozusagen als *procurator sine collega* eine so wichtige militärische Stellung einzuräumen. Nach einer gewissen Bewährungszeit mag dann Alexander auch das *imperium* des Fadus übernommen haben, und so die Verwaltung von Judaea wieder in einer Hand vereinigt haben, genau wie Felix die Stellung des Cumanus übernahm, nachdem dieser von Umidius Quadratus abgesetzt worden war.

In beiden Fällen ist es nach der Art und Weise, wie Josephus die von seinen Hilfsarbeitern angefertigten und aus dem Lateinischen übersetzten Urkundenauszüge verarbeitete und seine Darstellung dann erst wieder ins Griechische übersetzen ließ (o. Bd. I, S. 366), mehr als wahrscheinlich, daß er den bei ihm in Spuren noch recht deutlichen Tatbestand unabsichtlich zuweilen etwas verwischt hat, und daß der unmittelbar aus den Quellen schöpfende Tacitus mehr Vertrauen verdient⁴. Aber selbst wer die Darstellung des größten römischen Historikers mit Schürer a. o. S. 567₃ a. O. verwerfen zu müssen glaubt, wird zugeben müssen, daß dem slavischen Josephus billig sein muß, was dem Tacitus recht ist. Wenn noch niemand gewagt

¹ Es ist auch sehr gut möglich, daß Cumanus das militärische *imperium* besaß, Tiberius Alexander die eigentliche *procuratio*, d. h. die Finanzverwaltung der kaiserlichen Einkünfte zu verwalten hatte.

² Die Literatur über ihn bei Schürer GJV I⁴, S. 568₉. Seine Inschrift in der großen Oase von El Kargeh bei Deissmann, Licht vom Osten⁴, S. 305, Abb. 64. Er diente als Militärtribun unter Corbulo gegen die Parther, war Procurator von Palästina, Statthalter von Ägypten und schließlich „Generalstabschef“ des Titus bei der Belagerung von Jerusalem (W. Weber, Josephus und Vespasian S. 5₃). Auch in dem inschriftlich erhaltenen Edikt, das er als Statthalter von Ägypten erließ, wendet sich der von Haus aus sehr reiche und daher über Bestechung erhabene Mann energisch gegen die übliche Beamtenkorruption.

³ Aus ähnlichen Gründen hat England sein Mandatsgebiet Palästina zuerst von Sir Herbert Samuel als High Commissioner verwalten lassen, der später — offenbar aus militärischen Erwägungen — durch einen General (Plumer) abgelöst wurde.

⁴ So schon Nipperdey, Anm. z. Tac. ann. XII 54; Grätz, MGWJ. 1887, S. 403ff. = Gesch. d. Juden III⁴, S. 725—728. Rohden, De Palaestina et Arabia, p. 35. Kellner, Z. f. kath. Theol. 1888, S. 639f.

hat, dem Tacitus die fragliche Stelle abzusprechen, weil er für die Zeit des Kaisers Claudius nebeneinander zwei Prokuratoren bezeugt, so wird man wohl auch über Schmiedels Behauptung, „Josephus, der in diesen Dingen doch wahrlich Bescheid wußte“, könne unmöglich zwei römische Statthalter neben einander haben regieren lassen, zur Tagesordnung übergehen dürfen.

Womöglich noch größere Unkenntnis der römischen Verwaltungsgepflogenheiten und der römisch-rechtlichen Behandlung der Provinzialen verrät sich in Schmiedels Beanstandung der Sätze des slavischen Josephus, die von der Verschickung jüdischer Gesetzesübertreter nach Rom zu melden wissen, „was doch nur römischen Bürgern geschah, die an den Kaiser appellierten“¹. Auch diese Weisheit muß aus irgendeinem sehr „kurzgefaßten“ Handkommentar zur Apostelgeschichte stammen. Wer den Josephus² oder auch nur seinen Schürer³ gelesen hat, weiß: „Auch Provinzialen konnten . . . vom Statthalter zur Aburteilung nach Rom geschickt werden, wenn er wegen der Schwierigkeit des Falles die Entscheidung dem Kaiser überlassen wollte“.

Ebenso freigestellt war es dem Prokurator von Judaea, Angeschuldigte nach Antochia zu schicken — wie das Josephus (o. S. 564) von einigen der Anhänger des „Wundertäters“ berichtet — und dem dort residierenden Legaten von Syrien die Urteilsfällung zu überlassen. Da der prokonsularische Statthalter von Syrien über die dem Ritterstand angehörigen Landpfleger von Judaea, Samaria, Galilaea bzw. über die seit Claudius an diesen Posten nachweisbaren kaiserlichen Liberten vorkommendenfalls die Gerichtsbarkeit besaß⁴, war es gewiß vielfach zweckmäßig, schwierige Entscheidungen von vornherein diesem vorgesetzten Befehlshaber⁵ zu überlassen.

¹ N. Zür. Zeit. Nr. 1345, noch einmal wiederholt N. 1539 (wieder mit der stolzen Feststellung, ich hätte nichts dagegen einzuwenden gewußt!): „sie hatten Juden, die keine römischen Bürger waren, an den Kaiser zur Aburteilung geschickt“.

² Antiqq. XVII, 11, 10 (Varus sendet die Rädelsführer des von ihm niedergeworfenen Judenaufstandes an Augustus); XX, 6, 2; Quadratus sendet den Hochpriester Ananias und den *segen* (στρατηγός) Ananos „δήσας εἰς Ῥώμην“ (BJ. II 12, 6, § 243) ebenso dazu noch „καὶ τινὰς ἄλλους Ἰουδαίων γνωρίμους ἀνέπεμψεν εἰς Καίσαρα“. An' iqq. XX, 8, 5; BJ II, 13, 2: „τὸν ἀρχιληστήν Ἐλεάζαρον ζωγρήσας ἀνέπεμψεν εἰς Ῥώμην“. Josephus, Vita 3, § 13: „Φῆλιξ . . . ἱερεῖς τινὰς . . . διὰ μικρὰν καὶ τὴν τυχοῦσαν αἰτίαν δήσας εἰς τὴν Ῥώμην ἐπέμψεν, λόγον ὑφέζοντας τῷ Καίσαρι“. In keinem dieser Fälle wird römisches Bürgerrecht der Verschickten erwähnt, und wenn Schmiedel einwenden wollte, es sei stillschweigend vorausgesetzt, dann müßte diese Erklärung doch auch für die gleichartigen Sätze im slavischen Josephus gelten.

³ I⁴, S. 486.

⁴ Antiqq. XVIII, 4, 2 (Vitellius setzt den Pilatus ab). Ummidius Quadratus sitzt über Cumanus zu Gericht (Antiqq. XX 6, 2; BJ. II, 12, 6). Tac. ann. XII 54: „Claudius . . . ius statuendi etiam de procuratoribus dederat (scil. Quadrato)“.

⁵ Ed. Meyer a. a. O. III S. 34. Ältere Literatur bei Schürer I⁴, S. 456²⁸, 29.

Bloßer Mangel an Einsicht in die politischen Zeitverhältnisse ist es schließlich, wenn Schmiedel a. a. O.¹ es als unglaublich beanstandet, daß die römischen Statthalter dieser Zeit — von denen der eine selbst ein geborener alexandrinischer Jude war!² — die Übertretung des jüdischen Gesetzes streng geahndet hätten. Aus dem oben Bd. I, S. 501¹⁰ angeführten hebräischen Josephus und aus den Anklagen gegen Jesus (o. S. 456₃), Stephanus³ und Paulus⁴ ergibt sich deutlich, daß die Anhänger Jesu sich den Juden vor allem als Übertreter und Geringschätzer der von den Vätern ererbten offenbaren Rechtsordnung, als *parisim*, als *ἄνομοι*, ja schlimmer als bewußte Antinomisten, als Verneiner der heiligen Satzung darstellten. Soll doch Jesus dem Sabbatbrecher zugerufen haben, er sei verdammt und ein Übertreter des Gesetzes, wenn er nicht wisse, was er tue, aber selig, wenn er mit Bewußtsein handle⁵, d. h. im erlösenden Bewußtsein, daß mit dem Einbruch des messianischen Zeitalters die alte Ordnung aufgehoben sei (o. S. 205₂, 206₂).

Somit konnte man die Leute, die der Überzeugung waren, der Messias sei bereits erschienen, das messianische Weltreich Israels habe bereits begonnen und sehe stündlich seiner glorreichen Verwirklichung durch die Wiederkehr des gekreuzigten Davididen „mit den Wolken des Himmels“ entgegen, mit einem Wort die Messianisten oder *χριστιανοί* am besten an ihrer gesetzesfreien Haltung erkennen. Wenn in Judaea einer alles, selbst Götzenopferfleisch zu essen und sich mit Heiden an einen Tisch zu setzen bereit war — wie Paulus und Petrus —, so erklärte sich das ganz anders als in dem philosophisch gebildeten, weltstädtischen Alexandria: dort verriet ein solches Gehaben bloß den *אַפיקורס*⁶, den „Epikureer“, es bewies, daß er aus seinem allzu philosophisch und aufgeklärt aufgefaßten Philon gelernt hatte, die meisten Gebote seien nicht wörtlich, sondern allegorisch aufzufassen, so daß man schließlich — mit dem eigenen Neffen des Philo-

¹ Nr. 1346 „sie hätten streng über die Befolgung des jüdischen Gesetzes gewacht“ .. „Und römische Statthalter besorgen die Geschäfte der jüdischen Gesetzeslehrer!“. Nr. 1539. „an den Kaiser zur Aburteilung, noch dazu wegen Verletzung des jüdischen Gesetzes geschickt ... man wird sich wohl überzeugen, daß es Dinge gibt, die gegen die Glaubwürdigkeit des slavischen Josephus einfach ausschlaggebend sind“. Man wird sich vielleicht wundern, daß ich solche Nichtigkeiten so ausführlich wiedergebe. Aber es muß doch einmal für die Zukunft festgehalten werden, wie leichtfertig man gegen diese grundwichtigen Urkunden bei einem großen Leserkreis von Laien Stimmung zu machen versucht hat.

² Schmiedel (a. a. O. Nr. 1539) fragt rechthaberisch: „wo bleibt Cuspius Fadus, der doch kein Jude war?“ Als ob es unter dem im fraglichen Bericht vorausgesetzten *condominium* (o. S. 569) nicht genüge, wenn der eine der beiden Verwalter Verständnis für die Eigenart der jüdischen Verhältnisse besaß!

³ Act. Apost. 6:14: „Ἰησοῦς ὁ Ναζαρεῖος . . ἀλλάξει τὰ ἔθνη, & ἡμῖν παρέδωκε Μωϋσῆς“.

⁴ Vgl. die Stellen im Register von Deissmann's Paulus s. v. Gesetz.

⁵ codex Bezae zu Luk 6:4; Hennecke, NTL. Apokryphen², S. 37 Nr. 1.

⁶ Vgl. die Stellen bei Levy, Nhb. Wb. I 143a, s. v.

sophen¹, dem Statthalter Tiberius Alexander² — in dem Juppiter der Römer und dem Zeus der Griechen ein ebenso ehrwürdiges und ebenso unvollkommenes Abbild des ἄρρητος und ἄγνωστος θεός der Philosophen erblicken konnte, wie in dem alten Jahweh der Qeniten vom Sinai. Ein solcher Freidenker brauchte keine Bedenken mehr dagegen zu haben, dem Standbild des Kaisers durch ein paar Körnchen Weihrauch die geforderte Ehrerbietung zu erweisen und sich dabei im Stillen die entsprechenden philosophischen Gedanken über diesen höchst unphilosophischen „Gott“ auf dem römischen Kaiserthron zu machen. Dafür stand ihm denn auch, wenn sein reichgewordener Vater einmal das römische Bürgerrecht erlangt hatte, der *cursus honorum* bis zu den höchsten Stellen offen, der Thron der Welt, den ein Syrer von Emesa zu schänden bestimmt war, winkte ebenso leuchtend in erreichbarer Nähe dem Ehrgeiz eines alexandrinischen Juden, der einmal den „Zaun durchbrochen“ oder übersprungen hatte, den die Pharisäer als Schutz vor der lockenden Hellenisierung um ihr Volkstum gezogen hatten.

Ganz anders aber lagen die Dinge, wenn einer in Palästina zur Erkenntnis erwacht war, daß der Sabbat um des Menschen willen, und nicht der Mensch um des Sabbats willen da ist, daß nichts den Menschen befleckt, was zum Munde eingeht, daß alles Geschöpf Gottes dem Reinen rein ist — und wenn er danach lebte. Der verriet sich dadurch nicht als Jünger des Weisen im gepflegten Garten, als Schüler der in Rom im höchsten Ansehen stehenden Stoa, sondern als ein Gesinnungsgenosse der ναῦται πονηρότατοι (o. S. 210), die einen armen Wanderhandwerker zum König der Juden ausgerufen hatten und ihn nun gar als Beherrscher der ganzen Welt zurück- erwarteten, als einen der Träger jener „Pest“, die den ganzen Erdkreis³ und mit der Herrschaft des römischen Volkes auch die Herrschaft jener philosophischen Weltanschauung bedrohte, der sich der alexandrinische, hellenisierte Jude von ganzem Herzen und mit ganzer Seele ergeben hatte.

So kommt das merkwürdige und doch so leicht verständliche Bündnis zwischen dem von Claudius zuerst als Kollege des Fadus, dann als alleiniger Prokurator nach Palästina gesandten Alexandriner Tiberius Julius Alexander und der national jüdisch-konservativen *haburah* — heute würde man sagen dem „vaterländischen Verband“, oder dem „*fascio*“ — der „Abgesonderten“, gegen die Hellenisierung und Romanisierung zusammengeschlössenen Anhänger des hierokratischen Nationalstaates zustande.

Hatten die Juden alle früheren Aufstände zur Verwirklichung des deuteronomischen Königsgesetzes (o. S. 64f.), d. h. der jüdischen staatlichen

¹ Genau dieselbe Erscheinung wiederholt sich im aufgeklärten Berlin des 18. Jahrhunderts an den Nachkommen des jüdischen Philosophen Moses Mendelsohn!

² Josephus, *Antiqq.* XX, 5, § 100: „... Ἀλεξάνδρου παῖς τοῦ καὶ ἀλαβαρχήσαντος ἐν Ἀλεξανδρίᾳ, γένει τε καὶ πλούτῳ πρωτεύσαντος τῶν ἐκεῖ καθ' αὐτὸν, δὲ διήνεγκε καὶ τῇ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ τοῦ πατρὸς Ἀλεξάνδρου· τοῖς γὰρ πατρίοις οὐκ ἐνέμενεν οὐτος ἔθελαι“.

³ Vgl. dazu o. Bd. I, S. 257, den Brief des Kaisers Claudius.

Unabhängigkeit damit begründet, die fremde Gewaltherrschaft hindere sie an der freien Religionsübung, ja zwingt sie — wie es eben erst wieder der gekrönte Narr Gaius Caligula versucht hatte — zur Apostasie vom Glauben der Väter, so brachte ihnen nun der Neffe des frommen Philon die Zusage des Claudius, sie sollten von jetzt an nicht nur das Gesetz Mosis befolgen dürfen, sondern der Statthalter Roms würde sogar mit den Gesetzeslehrern und durch sie über der strengen Einhaltung der *παράδοσις πατέρων* wachen: die römischen Lictoren und *speculatores*, im Notfall die schwere Hand des Legionärs würde nunmehr dafür sorgen, daß bis herab zu Minze, Dill und Kümmel den Hierarchen alles richtig verzehnet, den Schriftgelehrten und ihren Geboten von den widerspenstigen *'ammē ha'areš* die rechte Ehrfurcht erwiesen werde. Rom habe richtig erkannt, ihr Feind sei auch des Kaisers Feind, der Sabbatbrecher und Verächter der Speisegesetze auch ein Feind der staatlichen Ordnung und eine Gefahr für die öffentliche Sicherheit: eine einfache Anzeige würde genügen, um den Statthalter und sein Gericht gegen den *pariš*, den *ἄνομος* in Bewegung zu setzen, das Synhedrion könne seiner vollen Unterstützung bei der Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung im Lande — wie sie für den ungestörten Eingang der Steuern an den Kaiser, aber auch des Zehnten der Hierokraten unbedingt erforderlich sei — durchaus gewiß sein. Die Entsendung des Tiberius Alexander, dessen Vater die kostbare Gold- und Silberbekleidung für die Pforten des Herodestempels gestiftet hatte¹, bewaise, daß der Kaiser in seiner großen Gnade sogar bereit sei, auf die deuteronomischen Vorschriften die größtmögliche Rücksicht zu nehmen und die Juden von nun an — ganz wie sie es immer gewünscht hatten — der Herrschaft eines wirklichen Stammesgenossen reinsten Blutes, nicht bloß eines idumäischen Proselyten wie des Herodes Agrippa zu unterstellen —, immer vorausgesetzt, daß hinfüro die Ruhe erhalten bliebe, die eben wieder ein neuer angeblicher Josuah oder *Ἰησοῦς* (o. S. 354₃), ein vorgeblicher „Theudas“ oder „von Gott gegebener“ Prophet² und Volksführer zum Leidwesen der römischen Regierung und des Hochpriesters in Jerusalem so unliebsam gestört hatte, daß ein blutig verlaufenes Einschreiten der sebastenischen Kavallerie seines einstweiligen römischen Kollegen sich nicht habe vermeiden lassen. Der Kaiser hoffe, daß seine Gnade entsprechend gewürdigt werde, denn er würde sonst gezwungen sein, diesen Versuch einer freiheitlichen und entgegenkommenden Politik wieder aufzugeben, mit größter Strenge zu erzwingen, was für die Sicherheit des römischen Reiches unerläßlich sei und „zu zeigen, was aus einem wohlwollenden Herrscher werden kann, wenn sich sein Sinn gerechtem Zorne zukehrt“³.

Auf Grund eines derartigen, vorläufig alle hohen vertragsschließenden Mächte befriedigenden Übereinkommens „besorgten“, eine Zeitlang —

¹ Josephus BJ. V, 3 § 205, Schürer ZNTW. VII 1906, S. 64.

² Oben S. 354₃. Theudas ist eine syrische Kurzform für Theodotos oder Theodoros.

³ Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner, o. S. 257₂.

was Schmiedel für so unglaublich hält¹ — tatsächlich „die römischen Statthalter die Geschäfte der jüdischen Gesetzeslehrer“, aber auch umgekehrt nach den römisch-rechtlichen, auch den Juden vertrauten Grundsätzen des *do ut des, do ut facias* die jüdischen Gesetzeslehrer die politischen, genau gesagt staatspolizeilichen Geschäfte der Statthalter — ein Bündnis, das sich in der Geschichte noch oft und in vielen wechselnden Gestaltungen wiederholen sollte: der Staat als Büttel der Orthodoxie und die orthodoxen Priester und Gelehrten des heiligen Rechts als Nachtwächter der Staatssicherheit — Politik als Kunst des Möglichen in der Hand eines weltklugen und ehrgeizigen Zöglings jener schmiegsamen Weisheit des „*quieta non movere*“, die freilich der Geschichte für ebenso viel Blutvergießen und Zerstörung verantwortlich ist, wie der stürmende Kinderglaube der Weltverbesserer, die bewußt das Unmögliche wollen.

Solange die römische Politik diese Richtung innehielt — und das geschah bis Tiberius Alexander durch den beutelüsternen Freigelassenen Antonius Felix, den Bruder des allmächtigen Liberten des Claudius Pallas und seinen würdigen Spießgesellen Ventidius Cumanus verdrängt wurde — scheint die Ruhe im Lande durch eine enge Zusammenarbeit der Schriftgelehrten mit dem Statthalter gewahrt worden zu sein. In dieser Zeit waren die verhaßten „*Minim*“, heterodoxe antinomistische Sektierer aller Art, nicht bloß die eigentlichen Naşöräer nach dem ganz glaubwürdigen Zeugnis des slavischen Josephus unter ein politisches Ausnahmeregiment gestellt. Sobald einmal durch ein besonderes Edikt die Prokuratoren — wie es als Unterlage der o. S. 562₁₂ angeführten einleitenden Worte des Josephus notwendig vorausgesetzt werden muß — öffentlich bekanntgegeben worden war, es sei des Kaisers Wille, daß alle Juden ihre väterlichen Gesetze treu befolgen und, daß Zuwiderhandlungen bestraft werden würden, konnten antinomistische Reden und gesetzwidriges Verhalten gleichmäßig nach den sehr dehnbaren römischen Rechtsbestimmungen über Majestätsverbrechen² verfolgt werden.

Wie schon o. S. 444₈ hervorgehoben wurde, schrieb das römische Recht für die „*auctores seditionis et tumultus vel concitatores populi*“ neben der Strafe der Kreuzigung oder des Tierkampfes in der Arena je nach richterlichem Ermessen und dem Stand des Verurteilten wahlweise auch noch die mit Beschlagnahme des ganzen Vermögens verbundene „*deportatio in insulam*“³

¹ Für einen Kenner des römischen Staats- und Strafrechts liegt darin gar nichts Überraschendes, da das römische Recht die alten Rechte der unterworfenen Völker in der Theorie überall fortbestehen ließ, um sie selbst anzuwenden, bzw. ihre autonome Anwendung zu überwachen. Vgl. Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain II*, Paris 1914, p. 146, nach Mommsen, *Strafrecht I*, 133 u. 136.

² „*omnium accusationum complementum*“ Tacit. ann. III, 38. Vgl. Bompard, *Le crime de lèse-majesté*, Paris 1888.

³ F. v. Holtzendorf, *Die Deportationsstrafe im römischen Altertum* 1859. Mommsen, *Röm. Strafr.* 974f., 1047f. Humbert in *Saglios Dict. des Antiq.* 2, 1, 943ff. Kleinfeller in *Pauly-Wissowa, R. E. V.* 231f. Zu Papyr. Oxyrh. 8 Nr. 1101, vgl. Mitteis, *Z. d. Sav. Stift. f. Rechtsgesch.* 32, 1911, 342f.

vor, die — seit Tiberius bestimmt nachweisbar¹ — mit Vorliebe gegen politische Verbrecher², wegen des *crimen laesae maiestatis*, für *vis publica* und *sacrilegium*³ verhängt wurde.

Der Provinzialstatthalter konnte die *deportatio* nur beantragen, sodaß der Kaiser die Sache zu entscheiden und den künftigen Aufenthaltsort des Verurteilten zu bestimmen hatte⁴.

Die Verbannung brauchte nicht unbedingt auf eine Insel im Meer zu erfolgen, es gab auch eine „*deportatio quasi in insulam*“ z. B. nach einer kleinen Oase in der lybischen Wüste⁵. Überdies ist zu beachten, daß das Hebräische und das Aramäische der Urfassung der „Halösis“ für „Inseln“ und „ferne Küsten“ einen und denselben Ausdruck *'ijm* bzw. *'ijn* besitzt, so daß mit der am Schluß des o. S. 564 wiedergegebenen Abschnittes erwähnten „Entsendung in ferne Länder“ zweifellos die „*deportatio in insulam*“ vel „*quasi in insulam*“ gemeint ist.

Es ist kaum nötig, einzeln auszuführen, wie gut die angeführten Rechtsbestimmungen das von Josephus beschriebene Verfahren gegen die Anhänger Jesu zur Zeit des Claudius erläutern⁶. Es war offenbar politisch in jeder Beziehung sehr klug, wenn Tiberius Alexander die öffentlichen Hinrichtungen wie Agrippa sie noch in seinem letzten Jahre angeordnet hatte, die immer viel Aufregung und böses Blut im Volk hinterließen, auch einem philosophisch gebildeten Mann leicht wider den Strich gehen mochten, ganz vermied und sich damit begnügte, die ihm von der jüdischen Behörde als *pariṣim*, d. h. „*sacrilegi*“ Angezeigten einfach außer Landes zu schaffen. Selbst wenn sie nur „zur Erprobung der Sache“ verschickt wurden, war man die Leute auf Jahre hinaus los. Der Statthalter von Syrien mochte sie nach Gefallen begnadigen oder bedingungsweise freilassen, oder, wenn er wollte, zum Kaiser weitersenden. Die ausgesprochene Vermögenseinziehung entschädigte selbst bei so armen Teufeln wenigstens für die Transportkosten, und im übrigen blieb alles weitere dem Kaiser selbst überlassen. Auswärtige Juden, die in Palästina als lästig empfunden wurden, konnten überdies einfach in ihre Heimat abbefördert werden⁷.

Offenkundig sind es diese Maßnahmen der „administrativen Verschickung“, die während der Statthalterschaft des Cuspius Fadus und des Tiberius Alexander gegen die Messiasgläubigen angewendet wurden. Die Betroffenen gehören — höchst bezeichnend für die immer noch rein rehabilitische Anhängerschaft Jesu — ausschließlich dem Stand der wandernden

¹ Tacitus a. o. S. 574₂ a. O.; III 68; IV 21, 31.

² Selbst die Übertretung administrativer Vorschriften konnte so geahndet werden (Cod. Theodos. VIII, 5, 2; XIV, 10, 2).

³ Die christlichen Kaiser verhängen sie gegen die Sektierer (Cod. Theodos. XVI, 5, 52, 54).

⁴ Dig. XLVIII, 22, 6, 1.

⁵ Kleinfeller a. S. 574₃ a. O. S. 232₂₈.

⁶ Bei Epiph. 51₃₃ (E. Schwartz, ZNTW XV 1914, S. 214₁) ist eine Zeitangabe erhalten, die die Verbannung des Zebedaiden Johannes nach Patmos in die Zeit des Kaisers Claudius setzt. Seine sicher bezeugte Hinrichtung (u. S. 582_{2,3}) im Jahr 44 könnte u. a. wegen unbefugter Reversion des Verbannten erfolgt sein.

⁷ Vgl. das Decret des Praetors Hispalus, Valer. Maxim. 1_{3,2} der „*Judaeos ... repetere domos suas coegit*“ (130 v. Chr.).

Störarbeiter an: es sind die von Haus zu Haus ziehenden Schneider und Sandalenmacher, die den Bauern ihr häusliches Gewebe und die Häute ihres Schlachtviehs gerben, zurichten und zu Sandalen verarbeiten, sowie die andern Handwerker — wandernde Stellmacher, Schmiede und Bauarbeiter, Handlanger¹ für alle Arbeit — die die Botschaft von der nahen Befreiung Israels vom Römerjoch, ja „von der Knechtschaft“ überhaupt, unter der viele nicht nur die lastende Fremdherrschaft verstanden haben werden, von Haus zu Haus trugen.

Die seltsame Ansicht von Berendts², Frey³ und der meisten theologischen Kritiker, daß der fragliche Bericht die in der Apostelgeschichte geschilderte Sendung des Paulus nach Rom⁴ „verallgemeinere“, wodurch die unglaublichsten chronologischen Schwierigkeiten künstlich geschaffen worden sind, die tief sinnigen Erörterungen, wieso hier „den Aposteln (!)“⁵ Handwerke zugeschrieben werden, von denen die kanonischen Schriften nichts wissen⁶ u. dgl. m., sind für jeden unbefangenen Leser des Abschnitts, der nichts in ihn hineinzulesen versucht, was nicht drinnen steht, ganz gegenstandslos. Ja man kann nur schwer begreifen, wie man je auf einen

¹ Zu dieser sicher zutreffenden Kennzeichnung des Standes der ersten Judenchristen vgl. Gelsus (Orig. c. C. III 55) „ὁρῶμεν . . . ἐργουργοὺς καὶ σκυτοτόμους καὶ κναφεῖς καὶ τοὺς ἀπαιδευτοτάτους τε καὶ ἀγροικοτάτους“ κτλ. Vgl. dazu Alexander, den χαλκεὺς in 2. Tim. 414, Hermogenes ὁ χαλκεὺς in den Acta Pauli et Theclae I., Paulus den σκηνοποιὸς oder σκυτοτόμος usw. Die Sandalenmacher sind ausdrücklich in der Mišna erwähnt, vgl. Schürer, GJV II⁴, S. 81, Anm. 222.

² TU. XIV, 1 S. 60: „Die chronologische Verwirrung (!) hat dabei nichts zu sagen, auch nicht, daß gleich anfangs vom «Senden vor das Angesicht des Kaisers» die Rede ist, was doch nur auf Paulus bezogen sein kann (!)“; S. 62: Die Gründung der Christengemeinde in Antiochia etwas zu spät anzusetzen (!), das wäre ein geringes Versehen: der Anfang der Mission in fernen Ländern (!) (o. S. 567,) erscheint sogar ziemlich richtig datiert. Ganz unverständlich aber erscheint es, daß der Verfasser die Entsendung des Paulus und seiner Gefährten nach Rom, — denn von dieser ist unzweifelhaft (!) die Rede, wie auch schon vorher — obgleich sie doch erst unter Festus geschah, in diese frühe Zeit verlegt“.

³ a. a. O. S. 234: „Hier liegt nur (!) die doppelte Möglichkeit vor, daß der Verfasser entweder die Kunde von der Sendung Pauli verallgemeinert hat, in der Meinung, daß solches, wenn es einmal geschehen war, wohl auch öfter vorgekommen sei (!) — oder daß er fälschlich andere Sendungen nach Rom, die mit der christlichen Bewegung nichts zu tun hatten (vgl. BJ. II, 13, 2 u. 7), mit der Sendung Pauli zusammengeworfen hat. Es ist übrigens nicht unmöglich, wenn auch nicht gerade sehr wahrscheinlich, daß er auch von einem Aufenthalt Petri und anderer in Rom gehört und nun gemeint habe, sie seien auch «hingesandt» worden. Jedenfalls ist einerseits die in Rede stehende Angabe nicht gemacht worden, ohne daß dem Verfasser über diese Sache irgend eine Kunde zugekommen war, andererseits kann er nur eine sehr unsichere Tradition zur Verfügung gehabt haben, um sowohl zu der fälschlichen Verallgemeinerung (!) als auch zu seiner irrigem Datierung (!) zu kommen“.

⁴ Die von Festus veranlaßt, erst mehrere Jahre nach dem Tod des Kaisers Claudius erfolgte! Zwischen 44 und 48 war Paulus nach der jetzt durch die Gallio-Inschriften (Deissmann, Paulus², Tübingen 1925, S. 210—225) berichtigten Chronologie wahrscheinlich in Syrien und Kilikien.

⁵ Nach dem Wortlaut der Stelle sind die aufgezählten Handwerker gar nicht die Träger der Frohbotschaft, sondern die Bekehrten!

⁶ Frey S. 224.

solchen Holzweg geraten und glauben konnte, daß hier gerade von den „Zwölfen“ — von denen damals nur noch zehn lebten! — oder gar von Paulus die Rede sein müsse, als ob es zwischen 44 und 48 n. Chr. nicht mehr als diese elf Christen in der Welt gegeben habe!

Was Josephus hier von den Parteigängern oder „Helfern“ Jesu berichtet, hat keinerlei erkennbare Beziehung zu irgendeinem Abschnitt der kanonischen oder apokryphen Apostelakten und muß durchaus für sich betrachtet werden. Wie alle andern derartigen Angaben des Josephus handelt es sich um einen Auszug aus den Berichten der Provinzialstatthalter an den Kaiser, wie sie in den *commentarii principis* (o. I, S. 300ff.) des Claudius zu finden waren. Es sind eben diese Urkunden aus der Zeit des Gaius Caligula, die Josephus nach dem Zeugnis der hebräischen Übersetzung (o. Bd. I, S. 514f.) in den „Altertümern“ verwertet hatte, und die hier ausgezogenen Berichte des Cuspius Fadus und Tiberius Alexander an Kaiser Claudius, die Tacitus zu der von Martin Dibelius mit Unrecht (o. Bd. I, S. 201₃) angezweifelte Bemerkung veranlaßten, die unter Tiberius scheinbar unterdrückte *xiiiabilis superstitio* der Anhänger des „Christus“ sei nach einiger Zeit „wieder ausgebrochen“¹.

Zur Zeit der Doppelstatthalterschaft des Fadus und des Tiberius Alexander „erschieden“² im Volk eine Menge von Helfershelfern des hingerichteten Wundertäters vom Ölberg „und redeten zum Volk von ihrem Meister, daß er lebendig sei, wenn er auch gestorben wäre und «der wird euch von der Knechtschaft befreien!»“ Diese unbeholfene Wiedergabe der Auferstehungspredigt in dem Bericht eines römischen Statthaltereisekretärs, dem die Vorstellung der Auferstehung eines Toten genau so fremd ist, wie nachmals dem Prokurator Festus (o. S. 563₇), ist deshalb so wichtig, weil sie die *oratio indirecta* getreu erhalten hat, die Josephus auch in den „Jüdischen Altertümern“ an der entsprechenden Stelle (o. Bd. I, S. 76—79) angewendet haben muß, die dort aber der Hand des christlichen Korrektors zum Opfer gefallen ist. Die Schlagkraft des hier vorliegenden Zeugnisses wird noch erhöht dadurch, daß unmittelbar daneben die Worte „der wird euch aus der Knechtschaft befreien!“ in direkter Rede wiedergegeben sind, wie denn überhaupt die slavische „*Halōsis*“ die Vorliebe eines primitiven Stilisten und einer primitiven Sprache für die *oratio directa* deutlich erkennen läßt³. Das ist von grundlegender Wichtigkeit für den hier vorliegenden, ganz vereinzelt Fall, wo der Slave etwas in indirekter Rede hat, was im — verfälschten! — griechischen Text der „Altertümer“ als Eigenbericht des Verfassers in direkter Rede erscheint. Es ist somit ganz ausgeschlossen, daß der Russe etwa aus eigener Neigung in die *oratio indirecta*

¹ ann. XV 44 „repressaue in praesens . . rursus erumpebat“.

² = ἐπαγγελσαν, derselbe Ausdruck, den der Übersetzer des Josephus in der „*Halōsis*“ (o. S. 297₃) für das erste Auftreten Jesu verwendet.

³ Berendts-Grass S. 26: „Besonders häufig sehen wir, daß der slavische Text die direkte hat, wo der griechische sich mit einem recht kunstvoll und gesucht stilisierten Referat begnügt“, d. h. die *oratio indirecta* verwendet.

umgesetzt hätte, was er in seiner Vorlage in direkter Rede vorfand. Damit ist der schon o. Bd. I, S. 76—79 erörterte Sachverhalt endgültig geklärt: der griechische Text der Antiqq. „ἐφάνη αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν“ ist, so wie er dasteht, ein offensichtlich gefälschtes Zeugnis des Josephus für die Wahrheit des Auferstehungsberichtes der Evangelien. Es ist unmöglich, mit dem Rev. W. Emery Barnes¹ zu behaupten „ἐφάνη“ = *he appeared* is no assertion of a resurrection“, d. h. es könne eine bloße Vision oder Halluzination bedeuten, denn der Josephustext ist nicht für Erkenntnistheoretiker geschrieben bzw. verfälscht worden, die „Vision“ und „Apparition“, „Wahrnehmung“ und „Sinnestäuschung“ unterscheiden, sondern für schlichte Geschichtenleser.

Dieses für die Christen des Altertums² unschätzbar wertvolle Zeugnis der griechischen Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία fehlt nun zweifellos in der slavischen Übersetzung der „Halōsis“: was dort steht, ist die Wiedergabe einer Behauptung von Helfershelfern (ὕπηρέται) des vorerwähnten Wundertäters“, „zu den Volksmassen“ (ὄχλοι) d. h. zu den ἀνθρώποι ἡδονῇ τὰ θη δεχόμενοι der „Altertümer“, zu den ἐξαπατᾶσθαι θέλουσι des Celsus³, die Wiedergabe einer Behauptung, mit deren Widerlegung oder auch nur Anzweiflung sich zu befassen, der römische Verfasser des amtlichen Berichtes und der Jude Josephus gar nicht der Mühe wert fanden. Wer es heute noch für möglich hält, daß der fragliche Abschnitt des slavischen Josephus von einem Christen eingeschoben sein könnte, d. h. daß ein Christ den überlieferten Text der „Antiquitäten“ in aller Harmlosigkeit so ungeschickt wiedergegeben habe, daß aus dem allerwichtigsten Zeugnis des Juden Josephus für die Grundwahrheit des christlichen Credo ein verächtliches Achselzucken geworden ist, über ein Gerede, das die „Helfer des Wundertäters“ unter dem Volk der kleinen Leute verbreiteten, der sollte sich wirklich mit andern Dingen als mit der Untersuchung geschichtlicher Urkunden befassen. Daß auch in den „Altertümern“ ursprünglich der Satz über die Auferstehung in der *oratio indirecta* gestanden hat, und erst nachträglich durch kleine Streichungen in die *oratio recta* umstilisiert wurde (o. Bd. I, S. 78ff.), muß jetzt als endgültig erwiesen gelten.

Das nächstwichtige Ergebnis ist die Einsicht, daß auch die Auferstehungsverkündigung von den Judenchristen ursprünglich durchaus in einem politischen Zusammenhang und in politischer Absicht im Volk verbreitet worden ist. Die Auferstehung Jesu ist ursprünglich durchaus nicht so wie die Auferstehung der leidenden Mysteriengötter, nicht wie die des alljährlich wieder aus der Erde auferstehenden Gras- oder Getreidehalmes⁴, als ein Beispiel und eine Gewähr der eigenen Unsterblichkeit einem Kreis von Mysten gepredigt worden, denen man ein frohes

¹ Contemporary Review, vol. CV 1914 p. 62.

² Nicht für den heutigen Apologeten! Vgl. o. Bd. I, S. 18.

³ Vgl. o. Bd. I, S. 62₂₋₄.

⁴ 1. Cor. 15₃₅₋₃₇. Ev. Jo. 12₂₄. Dazu Eisler, Orph.-dionys. Mysterienged. i. d. christl. Antike S. 238.

„θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου·
ἔσται καὶ ἡμῖν ἐκ πόνων σωτηρία“¹

zurief, sondern die jüdischen ὑπέρηται Ἰησοῦ predigten dem Volk die Gewißheit der nahe bevorstehenden „Befreiung von der Knechtschaft“ und zwar wiederum nicht, wie Paulus, die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde und der bösen Geister, sondern ganz buchstäblich die Befreiung vom Joch der weltlichen, jedem wohlbekannten Bedrucker. Die Predigt, daß Jesus wiederkommen und Israel aus der Knechtschaft befreien wird, hat in ihrem Mund keinen andern Sinn, als wenn in Deutschland in Zeiten der Not dem einfachen Volk verheißen wurde, Kaiser Karl, Heinrich der Vogelsteller, Friedrich II. der Staufer, oder Friedrich der Rotbart seien nicht tot, sondern schiefen bloß im Sudemerberg bei Goslar, im Odenberg, im Untersberg bei Salzburg oder im Kyffhäuser² und würden zur rechten Zeit hervorkommen, um das deutsche Reich wiederaufzurichten³.

Nur aus diesem Grund besorgen die Prokuratoren von dieser Predigt eine „Abwendung des Volkes“ (ἀποστρέφεισθαι τὸν λαόν⁴), und beeilen sich einzugreifen, bevor es zu spät ist und bevor die unter den Kleinen entstandene Bewegung die Spitzen der Gesellschaft erreicht.

Wie sehr die Voraussicht der römischen Verwaltungsbehörde sich bewährt hat und wie rasch über das Gesindezimmer und die Sklaven überlassene Kinderstube⁵ der Messianismus in die herrschenden Stände eindrang, beweist die unter den Augen des Josephus erfolgte Bekehrung der Flavia Domitilla und des Konsuls Flavius Clemens⁶, dessen Söhnen Domitian die Thronfolge zugesichert hatte. Plinius⁷ der jüngere beklagt schon *periclitantium numerum . . in jedem Stande (omnis ordinis), neque civitates tantum sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est*“.

¹ Firmic. Mat., de err. prof. relig. XXII 1, p. 111₂₀ ff. — 112. Dieterich, Mithrasliturgie S. 217, Nr. XVI.

² Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sagen S. 185. Grimm, Deutsche Mythologie c. 32. E. Rohde, Psyche I⁴, S. 124_{1,2}.

³ Vgl. über diese und die verwandten orientalischen Sagen Franz Kampers, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, Leipzig 1924, S. 132 f., 138 f. u. 141. Dazu u. S. 609 ff. Zuletzt Fr. Pfister, Die deutsche Kaisersage u. ihre antiken Wurzeln, Würzburg 1928, S. 16 u. ö.

⁴ o. S. 564₃.

⁵ Celsus, Orig. c. Cels. III 55: „ὁρῶμεν δὴ καὶ κατὰ τὰς ἰδίας οἰκίας ἐπιουργοὺς κτλ.“. (o. S. 576, Anm. 1): „— ἐναντίον . . δεσποτῶν οὐδὲν φθέγγεσθαι τοιμῶντας, ἐπαιδὼν δὲ τῶν παιδῶν αὐτῶν ἰδίᾳ λάβωνται καὶ γυναίων τινῶν σὺν αὐτοῖς ἀνοήτων, θαύμασι ἅπτα διεξιόντας . . σφίσι πείθεσθαι“. Dazu Kaiser Julian (opp. ed. Neumann p. 199): Jesus und Paulus hätten sich damit begnügt, Mäde und Sklaven zu gewinnen.

⁶ Cassius Dio, LVII, 13 (epit. Xiphilini XLVII, 14, 2) ed. Boissvain III 181: vgl. Pauly-Wissowa RE. s. v. Flavius 62; 166; Flavia Domitilla 227 col. 2733 ff. und die Artikel Clemens (Flavius) und Domitille (Flavie) in Cabrols Dict. d'Archéol. Chrétienne t. III c. 1867—1870, t. IV c. 1402—1404.

⁷ ep. XCVI, Aufhäuser a. o. S. 448₁ a. O. 14 zu 15.

DER UNTERGANG DES ŠADDIQ JA'AQOB, DES 'ΑΔΕΛΦΟΣ ΚΥΡΙΟΥ.

Ganz unverdächtige, weil den späteren Christen in ihrer politischen Bedeutung gar nicht mehr verständliche Nachrichten wissen zu erzählen, daß Ja'aqob der Gerechte das Stirnblech des Hochpriesters trug und das Recht in Anspruch nahm, in das Allerheiligste eintreten zu dürfen „διὰ τὸ Ναζωραῖον ὄντα καὶ μεμΐχθαι τῇ ἱερωσύνῃ“¹. „εὐρίσκομεν αὐτὸν“ (scil. „Ἰάκωβον τὸν δίκαιον) ἐκ τοῦ Δαβὶδ ὄντα διὰ τὸ υἱὸν εἶναι τοῦ Ἰωσήφ, Ναζωραῖον <τε> γενόμενον (ἦν γὰρ πρωτότοκος τῷ Ἰωσήφ καὶ ἡγιασμένος)· ἔτι δὲ καὶ ἱερατεύσαντα αὐτὸν κατὰ τὴν παλαιὰν ἱερωσύνην ἠΰρομεν. <†> Διὸ καὶ ἐφίετο αὐτῷ ἄπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων εἰσιέναι, ὥς τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἐκέλευσεν ὁ νόμος κατὰ τὸ γεγραμμένον. Οὕτω γὰρ ἱστορήσαν πολλοὶ πρὸ ἡμῶν περὶ αὐτοῦ, Εὐσέβιος τε καὶ Κλήμης καὶ ἄλλοι. Ἀλλὰ καὶ τὸ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐξῆν αὐτῷ φορεῖν, καθὼς οἱ προειρημένοι ἀξιόπιστοι ἄνδρες ἐν τοῖς αὐτῶν ὑπομνηματισμοῖς ἐμαρτύρησαν“.

Die Berufung des Epiphanius auf Eusebios, Clemens von Alexandria καὶ ἄλλοι, die diese seltsame Geschichte in ihren ὑπομνηματισμοῖς bezeugen sollen, bezieht sich auf Euseb's Kirchengeschichte², wo er 2, 231⁹ die Hypotyposen des Clemens³ und Hegesipp's ὑπομνήματα als Quelle für das Martyrium des Jacobus angeführt fand⁴. Die Erzählung stimmt aber bei Epiphanius nicht überein mit dem bei Euseb erhaltenen Auszug aus Hegesipp. Abweichend von dem Erklärungsversuch von E. Schwartz⁵ glaube ich, daß die sachlichen Unstimmigkeiten sich heute besser durch Zensurlücken in dem Exzerpt über Jakobus erklären lassen. Die von Epiphanius benützte Euseb-Hs. war an dieser Stelle weniger zusammengestrichen, als die heute vorliegenden. Nach den erhaltenen griechischen Hss. der „Kirchengeschichte“ stand Jakobus der Zutritt nur zum Vorraum des *hējkal* (εἰς τὰ ἅγια εἰσιέναι, o. S. 480 ff.) — offen (ἐξῆν), während nach den syrischen und lateinischen Übersetzungen des Euseb, nach Hieronymus⁶ und Andreas

¹ Epiphanius, haeres. XXIX, 4 p. 324 Holl, vgl. LXXVIII, 13, p. 1045 d. PG. 42, 714.

² 2, 233-6 (vgl. E. Schwartz ZNTW IV, 1903 S. 50): „τὸν δὲ τῆς τοῦ Ἰακώβου τελευτῆς τὸν τρόπον ἤδη μὲν πρότερον αἱ παρατεθεῖσαι τοῦ Κλήμεντος φωναὶ δεδηλώκασιν, ἀπὸ τοῦ πτερυγίου βεβλήσθαι ἕλψιν τε πρὸς θάνατον πεπληῆσθαι αὐτὸν ἱστορηκότος. ἀκριβέστατά γε μὲν τὰ κατ' αὐτὸν ὁ Ἠγήσιππος . . ἐν τῷ πέμπτῳ αὐτοῦ ὑπομνήματι τοῦτον λέγων ἱστορεῖ τὸν τρόπον“. Vgl. Euseb. II 9, 1 das Zitat Clemens Hypotyp. VII: „ἴδο δὲ γεγόνει σιν Ἰακώβοι· εἰς δὲ κατὰ τοῦ πτερυγίου βληθεὶς καὶ ὑπὸ γναφῆας ἕλψιν πληγείας εἰς θάνατον“. . .

³ Deren VII. Buch zitiert auch Hieron., de vir. ill. III für den gleichen Bericht.

⁴ „ταῦτα διὰ πλάτους, συνωδὰ γέ(τοι) τῷ Κλήμεντι καὶ ὁ Ἠγήσιππος“, vgl. 4, 22, 7 ed. Schwartz; ebd. S. 372 Z. 10 die προγεγραμμέναι αἰρέσεις, erwähnt bei „Ἠγήσιππος ἐν τῷ πέμπτῳ αὐτοῦ ὑπομνήματι“.

⁵ ZNTW. IV, 1903, S. 50f.

⁶ de vir. ill. 2.

von Kreta¹, sowie bei Epiphanos l. c. es sich um den Eintritt in den *debhir*, in das Allerheiligste (εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων) handelte, der nur dem Hochpriester am Versöhnungstag zustand. Natürlich ist es nach jüdischem Sakralrecht undenkbar, dieses angebliche Vorrecht aus der naziräisch-našōräischen Askese² des *šaddiq* abzuleiten. Das Entscheidende ist vielmehr die Angabe des Epiphanos: „μεμίχθαι τῇ ἱεροσύνῃ“, d. h. daß sein Geschlecht mit levitischen Familien verschwägert war. Das kann sehr wohl geschichtlich richtig sein, da auch nach rabbinischer Überlieferung (o. S. 51₂) Rekhabiten, d. h. wandernde Handwerker die in den ständigen Dienst des Tempels getreten waren, sich mit Priestertöchtern verheiratet hatten, sodaß ihre Enkel als Priester im Tempel Dienst taten³.

Diese Verwandtschaft mag Jakobus berechtigt haben, das Leinenkleid der Priester zu tragen, auf das damals auch die niedersten Stufen der Hierarchie Anspruch erhoben⁴. Auf gar keinen Fall kann aber ein Rekhabit aus der Verschwägerung seiner Sippe mit den Leviten den ungeheuerlichen Anspruch abgeleitet haben, das Allerheiligste des Tempels selbst betreten zu dürfen. Dieses Recht und diese Pflicht⁵ hatte man nur, wenn man der Hohepriester selbst war — oder sich für den Hochpriester hielt. Nun erklärt Epiphanius — und zwar ausdrücklich unter Berufung auf die *ὑπομνήματα* seiner Gewährsmänner, d. h. Hegesipp's Bericht, wie er in den Hypotyposen des Clemens von Alexandria und in der Kirchengeschichte des Euseb wiedergegeben war — Jakobus habe das Stirnblech des Hochpriesters getragen, d. h. sich für den rechtmäßigen Hochpriester der Juden gehalten. Nun ist bereits oben S. 77 ff. durch das Zeugnis des griechischen und des hebräischen Josephus erwiesen worden, daß die jüdischen Zeloten, die Anhänger der našōräischen Unabhängigkeitsbewegung, die von den Herodeern eingesetzten boethusäischen und sadduzäischen Hochpriester — die seit der Prokuratur des Gratus nur noch von den Römern auf jeweils ein Jahr bestätigte ἀρχιερεῖς κατ' ἔτος waren (o. Bd. I, S. 127₂) — überhaupt nicht mehr als rechtmäßig anerkannten und auf dem Recht bestanden, selbst einen „reinen und frommen“ Hochpriester zu wählen. Der erste von den Zeloten erkorene Hochpriester dieser Art war Johannes d. Täufer gewesen (o. S. 79₃). Nach seinem Tode im Jahre 36 scheint das Stirnblech von Johannes, dem Lieblingsjünger Jesu getragen worden zu sein, wenn anders die sonst ganz unzuverlässige kleinasiatische Quelle (o. S. 80₁)

¹ Vita Jacobi ed. Papadopoulos-Kerameus, 'Αναλεκτὰ Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας 1, 10. 21.

² Die christlichen Quellen werfen des Jakobus lebenslängliches Naziräat und seine ἀποχή ἐμφύχου nach Art der Johannesjünger (o. S. 26f.), sowie deren rituelles Baden im Freien — nicht ἐν βάλανει! — unterschiedslos zusammen.

³ Vgl. dazu o. S. 479 über Jesus, den Bruder des Jakobus, der im Heiligtum „zusammen mit den Priestern“ Dienst zu tun beanspruchte.

⁴ Vgl. Josephus, Antiqq. XX, 9, 7 über die Zugeständnisse, die das Synedrion unter Agrippa II. — zum Ärger des Aaroniden Josephus! — in dieser Richtung zu machen sich genötigt sah.

⁵ Vgl. o. S. 580 Z. 10: „ἐκέλευσεν ὁ νόμος αὐτοῖς“.

diesen Zug aus guter palästinensischer Überlieferung geschöpft und nicht etwa erfunden, bzw. vom Täufer Johannes auf seinen Namensvetter übertragen hat, um den Primat der kleinasiatischen Kirche gegenüber den Ansprüchen Roms im Osterstreit zu erweisen¹.

Wie immer man aber darüber denken mag, sicher ist, daß der Zebedaide nach dem Zeugnis des Papias² und des vorthodosianischen Festkalenders von Konstantinopel³ im Jahre 44 n. Chr. unter Agrippa II. den Märtyrertod erlitt, seither also sicher als schismatischer Hochpriester der naṣōräischen, bzw. zelotischen Unabhängigkeitspartei nicht mehr in Betracht kam. Ob Petros Kephas, den Jesus vor seinem Tod zum Stellvertreter bis zu seiner Wiederkunft eingesetzt hatte (o. S. 285ff.), dieses Amt als eine weltliche Statthalterschaft — ein Vizekönigtum, eine Reichsverweserschaft — auf faßte und auf das Stirnblech des Hochpriesters nach dem Tod des Täufers gar keinen Anspruch erhob, oder ob er es trug — sei es zugleich mit Johannes, sei es erst nach dessen Tod im Jahre 44 — darüber schweigen alle Quellen. Bei der großen Bedeutung, die ein Zeugnis der Hochpriesterschaft Peters für die römische Kirche gehabt hätte, wird man das *argumentum ex silentio* in diesem Fall wohl ausnahmsweise anwenden und annehmen dürfen, daß fast eine ganze Generation lang die Messiasgläubigen keinen eigenen Hochpriester mehr gewählt haben.

Wenn nun der angeführte Auszug aus Hegesippus bei Epiphanius bezeugt, daß der im Jahr 62 — kurz vor der Ankunft des Albinus — getötete *Saddiq* Ja'aqob wiederum das Stirnblech des Hochpriesters anlegte, so wird man das am ehesten mit dem durch Josephus⁴ bezeugten Wiederaufflackern der Aufstandsbewegung gegen die Herodeer und Rom zur Zeit des Porcius Festus zusammenbringen können. Wieder hat damals ein Seher und Wundertäter — für Josephus⁴ natürlich ein Zauberer (γοῆς) — den Plan Jesu eines Auszugs in die Wüste verwirklichen wollen und hat bei dem Versuch mit den Seinen das Martyrium erlitten. Zur selben Zeit bekämpften sich in Jerusalem die Hochpriester einerseits, die Leviten und die Volksführer andererseits mit Hilfe gewalttätiger Banden, zu deren Ernährung

¹ Die Nachricht stimmt sehr gut dazu, daß unmittelbar nach dem Märtyrertod des Zebedaiden Johannes der neue Procurator Cuspius Fadus im selben Jahr 44 n. Chr. von den Juden wieder verlangt, das hochpriesterliche Staatskleid in römischen Gewahrsam zu übergeben ((Antiqq. XX, 1, 1). Schürer GJV I 4, 5 S. 565 wirft dem Statthalter vor, „ohne alle Not“ durch kleinliche Plackereien die Empfindlichkeit der Juden verletzt zu haben. Aber so töricht waren die Prokuratoren gar nicht: wenn eben ein Usurpator sich das Stirnblech des Hochpriesters angelegt hatte und dafür mit dem Tod bestraft worden war, kann niemand es dem Fadus verdenken, wenn er sich wenigstens des eigentlichen Hochpriesterornats versichern wollte.

² TU. 5, 2, 170: „Παπίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ (cf. Act. Apost. 12) ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῆρέθησαν“.

³ E. Schwartz, Über den Tod der Söhne Zebedäi, Abh. Gött. Ges. d. Wiss. NF. VII 5; Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1907, 266ff.; ZNTW. XI 1910, S. 89—104. W. Heitmüller, ZNTW XV, 1914 S. 190.

⁴ Antiqq. XX, 8, 10 (Wortlaut o. S. 247₁). Die Stelle folgt unmittelbar auf die o. S. 269₁ abgedruckten Zeilen.

die Hochpriester gewaltsam das Zehentkorn der gesamten Priesterschaft von den Tennen weg beschlagnahmten, sodaß die Ärmern unter den beraubten Leviten vor Hunger umkamen¹. Damals, wenn je, mögen die Gegner des verkommenen Adels, der sich um Raub und Pfründen unter den Augen der von allen Seiten bestochenen römischen Befehlshaber aufschamloseste mit seinen ärmeren Standesgenossen und dem Volk herumraufte, den wegen seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit² vom Volk verehrten „Bruder des Herrn“, der das Regenwunder Hanan des Verborgenen (o. S. 46₁, 49₄) wiederholt hatte³ zum Hochpriestergewählt haben. Auf Grund einer solchen Wahl oder Akklamation kann er sich durchaus berechtigt gefühlt haben, das Stirnblech der höchsten Würde anzulegen⁴. Wenn er das aber tat, dann hatte er auch nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht⁵, amVersöhnungstag⁶ das Allerheiligste zu betreten und einsam vor

¹ Antiqq. XX. 8,8.

² Der diesbezügliche Satz des Hegesippus in der Kg. des Euseb. 2, 23,7 ist schwer zerrüttet: „διὰ γὰρ τοὶ τὴν ὑπερβολὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐκαλεῖτο ὁ δίκαιος καὶ ὠβρίας, ὃ ἐστὶν Ἑλληνιστὶ περιοχὴ τοῦ λαοῦ, καὶ δικαιοσύνη, ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσιν περὶ αὐτοῦ“. Die angezogenen Weissagungen der Propheten sind Jes. 310: „δήσωμεν τὸν δίκαιον, ὅτι δύσχερτος ἡμῖν ἐστὶν“, Jes. 53₁₁: „βούλεται Κύριος δικαιῶσαι δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει“, Jes. 57₁: „ἴδετε ὡς ὁ δίκαιος ἀπώλετο“, Habak. 1₁₃: „ἴνα τι . . . παρασιωπήσῃ ἐν τῷ καταπίνειν ἄσεβῃ τὸν δίκαιον“. Mit Hilfe der heute verfügbaren Konkordanzen läßt sich leicht feststellen, daß es keine Prophetenstellen gibt, durch die man die abstrakte Bezeichnung δικαιοσύνη „Gerechtigkeit“ — sozusagen „die leibhaftige Gerechtigkeit“ — für einen solchen Gottesmann rechtfertigen könnte. Die Wortfolge ist also umzustellen und ἐκαλεῖτο ὁ δίκαιος καὶ δικαιοσύνη zu lesen — was sich daraus erklärt, daß Hegesipp — oder wahrscheinlicher ein Glossator, der ein ausgefallenes σαδδίκᾱ erklären wollte — den aramäischen *Status emphaticus* „saddiqa“ der Gerechte“, ὁ δίκαιος für identisch mit *siddiqah*, *sadaqah* „Gerechtigkeit“ gehalten hat. Ebenso kann das überlieferte ὠβρίας nur ὠβρίαμ (Σ für Μ!) gelesen werden „ein Vater für das Volk ‘abh l’am“ und hat mit aram. *’ubla* „korbartiges Geflecht“ „Palisade“ (so richtig Hennecke Ntl. Apokr. ², S. 104), daher „περιοχὴ τοῦ λαοῦ“ (Euseb. III 7, 3 „ἔρκος, ὡς περὶ ὀχυρώτατον“, Epiphani., haeres. 78, 7 „ἐρμηνευόμενον τείχος“ — also lauter Glossen von Lesern zu dem semitischen Ausdruck des Hegesipp!) gar nichts zu tun. Vor dem ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσιν περὶ αὐτοῦ fehlt wohl auch ein Satz darüber, daß der Gerechte nach Jesaias 53 als Sündenbock für das Volk geopfert wurde. So wie der Text jetzt dasteht, bezeichnet ihn Ed. Schwartz mit Recht als sinnlos.

³ Epiph. haeres. 78 PG 42, 721: „οὗτος ὁ Ἰάκωβος καὶ πέταλον ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἐφόρησε καὶ ποτὲ ἀβροχίας γενομένης ἐπῆρε τὰς χεῖρας εἰς οὐρανὸν καὶ προσηύχετο καὶ εὐθύς ὁ οὐρανὸς ἔδωκεν ὑετόν“.

⁴ Der fragliche Satz muß in dem o. S. 580 angeführten Hegesippusauszug bei Epiphanius dort gestrichen worden sein, wo ich die *crux* † eingefügt habe. Denn das nach der *crux* folgende διό kann sich nicht unmittelbar auf den jetzt vorhergehenden Satz zurückbeziehen, weil nur der eine Hochpriester und nicht jeder ierapeύσας κατὰ τὴν παλαιὰν ἱερωσύνην das Stirnblech tragen durfte.

⁵ ἠφιέτο αὐτῷ, nicht von ἀφίημι („es war ihm freigestellt“), sondern von ἐφίημι also „es war ihm auferlegt, aufgetragen“ „ὡς τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἐκέλευσεν ὁ νόμος“.

⁶ Andreas von Kreta a. o. S. 581₁ a. O. meint zwar „τούτῳ μόνῳ ἐξῆν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων διὰ πάντος εἰσπορεύεσθαι, οὐδὲ γὰρ ἄπαξ, καθάπερ οἱ τῷ νόμῳ καὶ τῇ σικῇ τῶν ἐπουρανίων λατρεύοντες“. Aber der Gedanke, daß Jakobus immer,

seinem Gott das große *widduj* (o. S. 92_a), das Sündenbekenntnis zu beten und das Volk mit dem Ewigen zu versöhnen.

Wenn er das Ungeheure wagte, so mag es ihm in den Wirren dieser Zeit wohl gelungen sein, mit Hilfe einer Anzahl von Priestern, denen die sadduzäischen Zwingherrn aufs tiefste verhaßt waren, ins Allerheiligste zu gelangen und es auch unverseht wieder zu verlassen. Aber der Vorgang konnte nicht geheim bleiben und der zu allem entschlossene Greis wird wohl auch niemandem die Tat verheimlicht haben, die seinen Gegnern als die furchtbarste aller denkbaren Gotteslästerungen erschienen sein muß. Ein solcher Frevler durfte nicht leben bleiben. Der Hochpriester Annas, an dem selbst Josephus¹ kein gutes Haar läßt, benützte die nach dem Tod des Porcius Festus eingetretene Vakanz der römischen Statthalterschaft, während der nur ein — dem geringeren Rang entsprechend leichter zu bestechender — Militärtribun die Besatzung befahl, um eine Sitzung des Synhedrion einzuberufen, — was er ohne Bewilligung des Statthalters zu tun gar nicht berechtigt war. Dieser Staatsgerichtshof lud den Jakobus und seine Genossen vor, machte ihnen den Prozeß und verurteilte die Angeklagten als Gotteslästerer zur Steinigung (*παρέδωκε λευσθισομένους*). Es steht durchaus nicht bei Josephus¹, — wie diejenigen voreilig angenommen haben, die einen unheilbaren Widerspruch zwischen Josephus und Hegesippus aus diesen beiden Quellen herauslesen wollten, daß Annas und die Seinen in der Lage waren, das gefällte Urteil auch gleich zu vollstrecken². Es ist im Gegenteil wohl denkbar, daß der römische Militärtribun

nicht nur am Versöhnungstag das Recht hatte, das Allerheiligste zu betreten, ist nur daraus herausgelesen, daß sein Tod am Ostertag erfolgte. Der diesen Zusatz eingefügt hat, las noch in dem Bericht, daß der *Saddiq* getötet worden war, weil er ins Allerheiligste gegangen war, und meinte irrtümlich, er habe das unmittelbar vorher, also am Ostertag getan, während in Wirklichkeit zwischen der Tat, der Verurteilung und dem tückischen Vollzug des Urteils ein gewisser Zeitraum lag, sodaß die kühne Tat des Frommen sehr wohl an dem logisch allein dazu passenden Versöhnungstag erfolgt sein kann.

¹ Antiqq. XX, 9,1: „Πέμπει δὲ Καῖσαρ Ἀλβῖνον εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἑπαρχόν, Φῆστον τὴν τελευταίην πυθόμενος. Ὁ δὲ βασιλεὺς ἀφείλετο μὲν τὸν Ἰωσήπον τὴν ἀρχιερωσύνην, τῷ δὲ Ἀνάου παιδί, καὶ αὐτῷ Ἀνάνῳ λεγομένῳ, τὴν διαδοχὴν τῆς ἀρχῆς ἔδωκε. . . . Ὁ δὲ νεώτερος Ἀνανος, ὃν τὴν ἀρχιερωσύνην ἔφαμεν παρεληφέναι, θρασὺς ἦν τὸν τρόπον, καὶ τολμητῆς διαφερόντως· αἵρεσιν δὲ μετῆει τὴν Σαδδουκαίαν, οἷον εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὅμοι παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, καθὼς ἤδη δεδηλώκαμεν (vgl. o. S. 9₂). „Ἄτε δὴ οὖν τοιοῦτος ἂν ὁ Ἀνανος, νομίσας ἔχειν καιρὸν ἐπιτήδειον διὰ τὸ τεθνάναι μὲν Φῆστον, Ἀλβῖνον δὲ ἔτι κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπάρχειν, καθίζει συνέδριον χριτῶν· καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκωβος ὄνομα αὐτῷ καὶ τινας ἑτέρους, ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος, παρέδωκε λευσθισομένους“.

² Im Gegenteil zeigt der Anm. 4 angeführte Satz über die an den König gerichtete Bitte, er möge den Hochpriester davon abhalten „das auszuführen“ (τοῦτο πράσσειν), „schon was er vorher getan habe“ — d. h. die Einberufung der Sitzung und die Fällung des Urteils — „sei unrecht gewesen“, ganz deutlich, daß das Urteil keinesfalls sofort vollzogen worden war. Nach dem Wortlaut des Josephus ist es ganz wohl denkbar, daß Albinus bereits in Jerusalem und Annas schon abgesetzt war, als Jakobus zu Tode gestürzt wurde.

zwar leicht bewogen werden konnte, ein Auge zuzudrücken, während sich die siebzig ehrwürdigen Väter „ohne sein Wissen“ in den „Kaufhallen der Söhne Annans“¹ auf dem Ölberg zu einer platonischen Gerichtssitzung versammelten. Aber von da bis zur Duldung einer eigenmächtigen Verhaftung einiger Volksführer von bedeutendem Anhang unter den Gutgesinnten — wie der nachfolgende entschiedene Protest bei Albinus² beweist — durch die Sadduzäer und ihre Söldnerbanden, oder gar bis zur Duldung eines Lynchgerichtes, der Steinigung dieser Leute durch den aufgehetzten Pöbel, ist doch noch ein gewaltiger Schritt. Nichts spricht dafür, alles dagegen, daß der Stellvertreter des Statthalters sich in diesem Maß bloßzustellen gewillt war. Der Vollzug des vom Synhedrion sozusagen *in contumaciam* gefällten Todesurteils mußte somit durch eine tückische List herbeigeführt werden, die der Bericht des Hegesippus deutlich zu erkennen gestattet.

Zunächst einmal war Jakobus nach dem Bericht des christlichen Reisenden Hegesipp zur Zeit seines Todes überhaupt nicht verhaftet, sondern auf freiem Fuß und beim Volk so beliebt, daß man ihn gar nicht hätte festnehmen können, ohne einen großen ὄρυθος hervorzurufen. Seine Gegner konnten ihm also nur durch Verstellung beikommen. Wenn Josephus vom παράγειν des Jakobus „und einiger anderer“ spricht, so wird sich die Sache wohl ähnlich abgespielt haben, wie seinerzeit das Erscheinen Herodes d. Gr. vor dem Synedrion, das ihn wegen der Tötung des Hezekias durch Hyrkanos vor sein Gericht geladen hatte³, aber sich von dem auf freiem Fuß befindlichen Angeklagten ein sehr drohendes Auftreten gefallen lassen mußte.

Wie unter diesen Umständen die Vollstreckung des Urteils bewirkt werden konnte, läßt sich leicht erschließen, wenn man den Bericht des Hegesipp mit gewissen Talmudstellen vergleicht. Noch im dritten und vierten Jahrhundert lehrte man als tannaitische Überlieferung (o. S. 544₁), daß derjenige, den das Synedrion zur Steinigung verurteile, ohne das Urteil vollziehen zu können „vom Dach herabfalle“ — d. h. durch Gottes Verhängnis in dieser besonderen Weise durch einen Unfall gerichtet werde. Bei der Seltenheit der Fälle, in denen das Synedrium, auch nachdem es die Blutgerichtsbarkeit verloren hatte, trotzdem in feierlicher Sitzung zusammentrat, um einen Übertreter des Gesetzes *in contumaciam* zum Tode zu verurteilen, kann in diesem Satz wohl mit großer Wahrscheinlichkeit eine Erinnerung an das Schicksal des Saddiq Ja'aqob vermutet werden, zumal das „Fallen vom Dach“ eigentlich kein von selbst einleuchtender

¹ Die Belege über die Abhaltung der Synedrialsitzungen in dieser Halle während der letzten Zeit des Tempels stehen bei Strack-Billerbeck, S. 1000 Nr. 2.

² Antiqq. XX, 9, 1: „Ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι, καὶ τὰ περὶ τοὺς νόμους ἀκριβεῖς, βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ, καὶ πέμπουσιν πρὸς τὸν βασιλέα κρύφα παρακαλοῦντες αὐτὸν ἐπιστεῖλαι τῷ Ἀνάτῳ μηκέτι τοιαῦτα πράσσειν· μηδὲ γὰρ τὸ πρῶτον ὀρθῶς αὐτὸν πεποιθέναι. Τινὲς δὲ αὐτῶν καὶ τὸν Ἀλβῖνον ὑπαντιάζουσιν ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρείας ὁδοιποροῦντα, καὶ διδάσκουσιν, ὥς οὐκ ἔξόν ᾤν Ἀνάτῳ χωρὶς τῆς ἐκεῖνου γνώμης καθίσσαι συνέδριον“.

³ B. J. I, 10, 7 § 210: „ἐκάλει κριθόμενον“.

Ersatz für die Steinigungsstrafe ist. Dazu kommt noch, daß nach einer eidlichen Versicherung des R. 'Eli'ezer¹, des ersten Schülers des R. Johanan b. Zakkai — somit eines in Jerusalem lebenden Zeitgenossen Jacobus des Gerechten — „selbst dem Hochpriester“, der beim Betreten des Heiligtums sich einen Verstoß gegen die Reinheitsvorschriften des Ortes zuschulden kommen ließ, „die Hirnschale mit Holzkolben gespalten“ werden mußte. Diese barbarische Strafandrohung erinnert ebenso unmittelbar wie das „Fallen vom Dach“ des zur Steinigung Verurteilten an das Schicksal des „Hochpriesters“ Jacobus, der mit einer schweren Holzkeule erschlagen wurde, — von einem Mann, den die Christen für einen zufällig anwesenden γναφεύς mit seinem Walkerholz hielten, obwohl es ganz klar ist, daß an einem *Pesahstag* weder innerhalb noch außerhalb des Heiligtums ein Handwerker mit seinem Arbeitsgerät in der Hand herumstreunen konnte, und daß es sich daher ganz einfach um einen der mit Holzkeulen oder Knüppeln bewaffneten ὑπηρέται der Hochpriester handelte, der sich „zufällig“ und ohne Amtstracht in der Nähe bereit hielt, um die Hinrichtung des ebenso „zufällig“ „vom Dach gestürzten“ durch „Spalten“ der Hirnschale mit einem Holzscheit zu vollziehen.

Unter der ganz einfachen Annahme, daß der bei Epiphanius vollständig erhaltene Hegesippusauszug bei ihm sowohl, wie — noch stärker! — bei Eusebius durch spätere Streichungen verstümmelt worden ist, läßt sich somit ein ganz guter Sinn in den Bericht über das Martyrium des Jakobus bringen. Das Synhedrion hat ihn zur Steinigung verurteilt, durchaus nicht etwa weil er predigte, der gekreuzigte Jesus sei der Messias gewesen und würde als solcher bald wieder erscheinen, — denn eine solche Predigt war nach jüdischem Recht in keiner Weise strafbar und durchaus nicht unter die Bestimmungen über todeswürdige Gotteslästerung² fallend —, sondern weil er, den die Hierarchie natürlich nie als rechtmäßigen Hochpriester anerkennen konnte, das Allerheiligste des Tempels betreten und unmittelbar vor dem Allerheiligsten den hochheiligen, geheimen Gottesnamen im Gebet des Versöhnungstages wirklich ausgesprochen hatte¹. Diese Verurteilung

¹ Ludwig Blau ZNTW IX, 1908, S. 214. Der Urtext bei Levy, Nhb. Wb. IV S. 13 a s. v. פול und I 320 a s. v. גזיר: Tosephta Kelim I 1, 6 Bab. kam. I Mitte: „Simon der Fromme (הצנוע) ein Priester, sagte zu Rabbi 'Eli'ezer: 'Ich ging hinein in den Raum zwischen der Vorhalle und den Altar ohne Waschung der Hände und Füße'. Da antwortete er (Eliezer): «... Ich schwöre beim Tempelkult, daß man (in solchem Falle) selbst dem Hochpriester die Hirnschale mittels Holzkloben spaltet. Was kannst du machen, da dich der Aufseher nicht dabei angetroffen hat?» (העבודה אפילו כהן גדול נכנס פוצעין את מוחו) (בגזירין). אלא שלא מצאך בעל הפול.

² In den Erörterungen über den Prozeß Jesu ist immer wieder betont worden, daß eine Gotteslästerung nur dann mit dem Tod bestraft wurde, wenn sie unter Schmähung des ausdrücklich ausgesprochenen unaussprechlichen Namens begangen wurde. In jedem andern Fall war auf eine Tracht Prügel zu erkennen oder Gott die Bestrafung zu überlassen (Strack-Billerbeck I, S. 1016—1018.)

³ Dieses Ritual des Versöhnungstages ist nach dem später *Jomā* genannten Traktat *Masseketh Kippurim* (Dérembourg, Rev. des Études Juives 1883 pp. 41—80) genau dargestellt Encycl. Bibl. 388 § 7.

zur Steinigung (παράδιδόναι λευσθησομένους) des Jacobus und seiner Helfer — d. h. der Priester, die mit ihm offiziert und ihn ins Heiligtum eingeführt hatten, — die in einer ohnehin unerlaubten Synedralsitzung durch den Hochpriester Annas zustande gebracht worden war, konnte nicht unmittelbar vollzogen werden. Die Fanatiker halfen sich daher damit, den greisen ῢaddiq listigerweise zu einer Predigt an die am Osterfest zusammen strömenden Wallfahrer — Juden und Heiden — vom Dach des Tempels aus aufzufordern. Als er annahm und wieder die Gelegenheit benützte, Jesus der Volksmenge als den „mit den Wolken des Himmels wiederkommenden Menschensohn“ zu verkünden, wurde er über die Brüstung hinabgestoßen und unten mit dem Holzkloben erschlagen. Der Zweck der ganzen Veranstaltung kann nur der gewesen sein, den Römern gegenüber behaupten zu können, der ῢaddiq sei durch einen Schwindelanfall verunglückt — so wie die angeführte Talmudstelle behauptet, die feierlichen Todesurteile des Sanhedrin würden zugesagen durch unmittelbares, schicksalsmäßiges Eingreifen der Gottheit vollzogen.

Es ist vollkommen begreiflich, daß Josephus über diesen schmähhichen Teil des Vorgehens der freilich aufs schwerste gereizten Priesterschaft so flüchtig als möglich hinwegging, d. h. daß er aus dem Protestschreiben der „anständigsten und gesetzestreuesten“ Juden an Albinus nur das unbedingt Nötige ausgezogen hat. Umgekehrt aber ist die Gutgläubigkeit des Hegesippusberichtes dadurch gesichert, daß die Christen den Mann mit dem Holzkloben, der das Urteil zu vollziehen hatte, gar nicht als Beauftragten des Synhedrion erkannten, sondern für einen aus Fanatismus mit dem Walkholz dreinschlagenden Färber hielten. Sehr wahrscheinlich ist aber, daß Josephus über den Anlaß, den Jakobus zum Vorgehen des Annas gegeben hat, einige Zeilen gesagt hat, ohne die das Gerichtsverfahren des Sanhedrin nun ganz unmotiviert dasteht. Diese Sätze sind von christlicher Hand in derselben Absicht gestrichen worden, wie das Hegesipp-exzerpt bei Euseb und Epiphanius verstümmelt worden ist, um den Jacobus als ein ganz passives Opfer seiner Gegner erscheinen zu lassen und seine Teilnahme an den politischen Zusammenstößen seiner Zeit zu verdecken. Andererseits hat eine sehr ungeschickte Hand — wie Eduard Schwartz¹ überzeugend gezeigt hat — in den Hegesippbericht eine wirkliche Steinigung des Jacobus eingeschoben², um den — scheinbaren! — Widerspruch mit dem παρέδωκε λευσθησομένους des Josephus auszugleichen, — ganz ohne Rücksicht auf die Unwahrscheinlichkeit, die dadurch in den Bericht hineingetragen wird. Denn da in den marmor belegten Vorhöfen des Herodestempels natürlich keine Steine lose herumlagen, hätten die Juden, um den plötzlichen Einfall λιθάσωμεν Ἰάκωβον τὸν δίκαιον³! auszuführen, geradezu

¹ ZNTW. 1903 IV S. 56.

² U. zw. schon vor Euseb.: vgl. chronic. ad ann. Abrahæ 207 7: „Jacobum, fratrem domini, quem omnes Iustum appellant, lapidibus interfecere Judæi“. Hieras Theophanes, syr. IV 16 u. 17; V 31.

³ Euseb. hist. eccl. 2, 23b 16.

das Pflaster des Heiligtums mit schwerem Werkzeug aufreißen müssen — es wäre denn, daß sie die Steine in den Gewändern verborgen mitbrachten, so wie der vermeintliche γαφεύς das Walkholz. Überdies hätte das ganz gegen die Absicht des Planes verstoßen, den Römern gegenüber einen Unfall vorzutäuschen: den durch den Keulenschlag herbeigeführten Schädelbruch konnte man ohne weiteres als Folge des Sturzes ausgeben, aber die blutunterlaufenen Quetschungen, die die Steinwürfe erzeugt hätten, würden die Wahrheit allzu deutlich verraten haben. So sind denn auch in diesem letzten, einem Helden der urchristlichen Geschichte gewidmeten Abschnitt des Josephus und in dem Parallelbericht des Hegesipp die Spuren der Tätigkeit des σχοῖνος ψευδῆς γραμματέων aufs deutlichste nachweisbar.

X.

ΠΡΟΣΔΟΚΙΑ ἙΘΝΩΝ.

... „bis der kommt, . . . auf
den die Völker harren“.

Griechische und syrische Fas-
sung von 1. Mos. 49¹⁰.

... ἕως ἂν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται.
καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.

Gen. 49¹⁰ (o. Bd. I, S. 344₀).

... „*quid sit hoc ipsum, Chri-
stus, aut cur ita appelletur, velim
discere, uti ne vaga mihi sit et
incerta rei tantae notitia*“.

Ps.-Clemens, Recogn. I 44,
PG I 1233.

Die letzte Erwähnung des gekreuzigten Messias in der „Halösis“ des Josephus steht im sechsten Buch¹ am Schluß der Prodigienliste, die Josephus und Tacitus — jeder für sich — aus den auch solche Dinge nach altrömischer

JOSEPHUS ÜBER DIE AUSLEGUNG DES ŠILO-ORAKELS GEN. 4910.

fol^o. 250 v^o.

же подвижѣ. преловѣдѣні
а. двораѣмная. востѣбикі
гѣ оберѣтаѣмѣаглюцѣ; а
ко вѣтаѣрѣмѣаглюцѣ; а
юдрѣискіѣмѣа. кѣдѣтъцѣ
ствѣрѣаѣмѣаглюцѣ; а
бнѣмѣаглюцѣ; а
мѣаглюцѣ; а
гѣа. оѣмѣаглюцѣ; а
юдрѣискіѣмѣа. кѣдѣтъцѣ
ствѣрѣаѣмѣаглюцѣ; а
бнѣмѣаглюцѣ; а
мѣаглюцѣ; а

¹ 5, 4, entsprechend dem § 312 des griechischen „Polemos“ ed. Niese.

Sitte gewissenhaft beachtenden und verzeichnenden *commentarii* des kaiserlichen Hauptquartiers¹ geschöpft haben.

An diese Aufzählung, die mit der ergreifenden Geschichte von den Weherufen über Jerusalem des von furchtbaren Unheilsgesichten gepeinigten „*am ha'ares*“ (ιδιωτῶν ἄγροικός τις) Jesu ben Hanan endet, schließt Josephus eine selbständige, in der „Halösis“ noch breiter ausgeführte, unangenehm überlegen frömmelnde Betrachtung an:

Polemos VI, 5,4:

„Ταῦτά τις ἐννοῶν εὐρήσει τὸν μὲν θεὸν ἀνθρώπων κηδόμενον, καὶ παντοίως προσημαίνοντα τῷ σφετέρῳ γένει τὰ σωτήρια· τοὺς δ' ὑπ' ἀνοίας καὶ κακῶν αὐθαιρέτων ἀπολλυμένους.

Ὅπου γε Ἰουδαῖοι καὶ τὸ ἱερὸν μετὰ τὴν καθαίρεσιν τῆς Ἀντωνίας τετράγωνον ἐποίησαντο, ἀναγεγραμμένον ἐν τοῖς λογίοις ἔχοντες, ἀλώ-

In der Slavischen „Halösis“² lautet das:

καὶ εἴ τις εὖ ἐννοεῖ, τότε
 ■ аще кто добре разумеетъ то
 εὐρήσει θεὸν προσημαίνοντα ἀνθρώπῳ
 обратиъ еѣ промышляюща за члвк.
 καὶ παντὶ τρόπῳ προμηνύοντα γένει
 ■ всемъ правомъ промывающимъ родоу
 ἡμετέρῳ ὅτι πρὸς σωτηρίαν. (καὶ)
 насмѣхъ, аже на спасение. ■
 ἡμεῖς δὲ ἀνοία καὶ κακουργία
 мы²⁰ несомыслиемъ. ■ злодѣнство²⁰
 αὐθιρέτῃ ἀπολλυόμεθα. Θεὸς γάρ
 самокознымъ погыблѣ²⁰. Еѣ бо
 σημεία ὀργῆς ἐμήνυσен, ὥστε γνώ-
 значенна гнѣвна показъ. да быша
 ναι ἀνθρώπους θεῖαν ὀργὴν καὶ
 разумѣли люде бжнн гнѣбъ. ■
 παύσασθαι ἀπὸ σφετέρας κακίας καὶ
 престанѣтъ ѿ своѣа злобы и
 διὰ τοῦτο κάμψαι θεόν.
 те²⁰ оумолать еѣ.

ὄντος (δ') ἐν Ἰουδαίοις προφητείας
 сѣмъ²⁰ ко иудѣнъ пррочѣство.
 ὅτι τ ἐ τ ρ α γ ὶ ν ω σχήματι ἐρημω-
 нко утквероугоулымъ ѡбразомъ оны-

¹ Damit soll für Tacitus durchaus nicht die Möglichkeit bestritten werden, daß er die fraglichen Dinge allenfalls nicht unmittelbar aus den Akten, sondern aus der von dem mithandelnden Heerführer Antonius Julianus geschriebenen Darstellung des jüdischen Feldzuges geschöpft haben könnte, wie Norden a. o. I, S. 65 a. O. S. 664ff. vermutet. Ich habe aber im Ganzen den Eindruck — wenn auch keine richtig begründete eigene Überzeugung — daß die *commentarii principum* für Leute vom Rang des Tacitus so leicht zugänglich gewesen wären, daß sie es eigentlich nicht nötig hatten, aus zweiter Hand zu schöpfen, und daß die von Fabia in Schwung gebrachte Meinung, Tacitus habe keine Archivstudien getrieben, eine große Übertreibung darstellt.

² Ich gebe den uneditierten Text in der Umschrift Boris Unbegaun's nach dem Lichtbild des Cod. Kyr.-Bjelos. 64/1303 fol. 250 r^o. und v^o. (vgl. o. S. 591 Abb. XLV).

σεσθαι τὴν πόλιν καὶ τὸν ναόν, ἔπει-
δὲν τὸ ἱερὸν γένηται τετράγωνον¹.

θήσεται (ἡ) πόλις καὶ (τὸ) ἱερὸν.

сѣтъ гра^л и иѣры.

[[τότε αὐτοὶ ἤρξαντο σταυροῦς

то сѣмн на^чша кр^ты

ποιεῖν εἰς σταύρωσιν ὃ ἐστίν,

дѣлати. на распѣтѣ. сѣе естъ

ὡς ἔφαμεν, τετρασχήματόν (τι).]]

яко^ж рекохо^м. ѹетвероѹбразныи и.

καὶ μετὰ (τὴν) καθαίρεσιν (τῆς)

и по разоренни

Ἀντωνίας τὸ ἱερὸν τετράγωνον

лиѣтнни. иѣрковъ ѹетвероѹбразню

ἐποίησαν. εἰς (τὸν) πόλεμον ἐκίνησε²

сотвориша. на рѣ. же подвиже^т.

¹ Die von Norden a. a. O. S. 660₁ nicht erklärte Stelle bezieht sich wahrscheinlich auf die τέσσαρα κέρατα, die ὀπίσω τοῦ συντριβέντος aufsteigen, Daniel 8₂₂, wobei nicht die Stelle selbst, sondern eine agadische Auslegung maßgebend gewesen sein dürfte. Man beachte, daß der Text der „Halōsis“ hier viel unbestimmter von einer Weissagung redet, Stadt und Tempel werde „τετραγώνῳ σχήματι“, durch eine viereckige Form (*obraz* = σχῆμα o. S. 312₁) „verwüstet werden“ (*opustēet* = ἐρημωθήσεται). Das kann sehr wohl aus Daniel 8₂₂: *ʕəhan-nisbereth ʕāthāʔmodānah ‘arba’* „und das Zerschneiden und das Aufstehen von Vieren“ herausgelesen sein, etwa in Verbindung mit den „vier Hörnern“ (*‘arba’ qəranoth*, τέσσαρα κέρατα), „die die Juden, Israel und Jerusalem zerstreuen“ (Zech. 2). Da τετράγωνον σχῆμα wie τετράγωνον ἱμάτιον, τετραγώνος χλαμὺς im Gegensatz zur römischen Toga, die ein ἡμικύκλιον bildet (Dionys. Halic. III 61 p. 568), die griechische Manteltracht bezeichnet (Appian, bell. civ. 5,11; Athen; V 2, 3b; Festus p. 274, p. 32; Petronius 135), so könnte es sich auch um ein verlorenes Sibyllinum aus der Makkabäerzeit handeln, da die Juden mit Unterstützung der Römer gegen die griechisch gekleideten Seleukiden kämpften. Es wäre ganz im Stil dieser *Vaticinationes ex eventu*, die Verwüstung von Jerusalem und seines Tempels unter Antiochus Epiphanes so zu weissagen, daß der Zerstörer durch das τετράγωνον σχῆμα seiner Tracht angedeutet wird. Merkwürdigerweise behauptet der hebräische „Josippon“ lib. VI c. LIII ed. Breithaupt p. 860, danach ebenso der arabische Josephus, diese und die folgende Weissagung über den Weltherrscher sei auf einem Inschriftstein zum Vorschein gekommen (Julius Wellhausen, Der arabische Josifus, Berlin 1897, S. 41 c. 123): „eine Inschrift auf einem alten Stein — hebr. *‘al haš-šūr mejōmim har-rišonim*, wörtlich „auf dem Felsen aus den ersten Tagen“ (der Welt), womit der heilige, heute noch unter dem „Felsendom“ sichtbare Fels, der sagenhafte Grundstein der Welt gemeint ist — lautete „wenn der Tempel vollendet und viereckig geworden ist, wird er verwüstet werden“. Noch eine Inschrift fand sich auf einem Stein in der Mauer des Heiligtums: „wenn der Tempel viereckig wird, so wird ein König über Israel herrschen, der sich der ganzen Erde bemächtigen wird. Die Leute meinten, das sei der König von Israel, die Weisen sagten, das sei der König von Rom“. Offenkundig ist hier die Jesusinschrift vom „König, der nicht geherrscht hat“ (o. S. 534ff.) zusammengeworfen mit den Weissagungen über das unheilbringende Viereck und der andern über den künftigen Weltbeherrscher.

² Berendts TU XIV, 1, S. 28, S. 27 vergleicht sehr richtig Tac. hist. 1, 13₁: „profectique Judaea rerum potirentur“. Man beachte, daß ἐκ Ἰουδαίης γῆς zwar in der „Halosis“ erhalten, aber im „Polemos“ durch das viel unauffälligere αὐτῶν ersetzt ist. Die „Halōsis“ gibt also die in der gemeinsamen Quelle des Tac-

Τὸ δὲ ἐπάραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησιμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένος γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης².

Τοῦτο οἱ μὲν ὡς οἰκεῖον ἐξέλαβον, καὶ πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν περὶ τὴν κρίσιν.

Ἐδήλου δ' ἄρα περὶ τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν, ἀποδειχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας αὐτοκράτορος. Ἀλλὰ γὰρ οὐ δυνατὸν ἀνθρώποις τὸ χρεῶν διαφυγεῖν, οὐδὲ προορωμένοις.

Οἱ δὲ καὶ τῶν σημείων

ἃ μὲν ἔκριναν πρὸς ἡδονήν, ἃ δὲ ἐξουθένισαν, μέχρις οὗ τῇ τε ἁλώσει τῆς πατρίδος, καὶ τῷ σοφῶν αὐτῶν

ὀλέθρῳ διηλέγχθησαν τὴν ἄνοιαν.

κηρύγματα α μ φ ί β ο λ α¹ ἐν
ПРОПОВѢДАНІА. ДВО¹¹ РАЗУМНАА ВО
ἀγίοις βίβλοις εὐρημένα, λέγοντα
СЪТѢ¹² КНИГА¹³ ОБРѢТАЕМЫА ГЛ҃ЮЩЕ;
ὡς κατ' ἐκείνους καιροὺς τις ἐκ
ИКО ■ ТА ВРЕМЕНА НѢКТО ѿ
Ἰουδαϊκῆς γῆς ἔσται ἄρχων δι'
ИЮДЕНСКИХЪ ЗЕМЛЯ. БУДЕТЬ ЦР҃ЬСТВОУ НА¹⁴
ὅλης (τῆς) οἰκουμένης. περὶ τοῦτου
ВСЕЮ ВСЕЛЕННОЮ. О НЕМЪ¹⁵

διαφόροι ἐρμηνεῖαι³ εἰσίν. οἱ μὲν
РАЗНОУМНАА СКАЗАНА СѢТЬ. ОНИ ВО
ἐνόμισαν (τὸν) Ἡρώδην, οἱ δὲ ἐκεῖνον τὸν
МНѢША. ИРОДѢ. ОНИ¹⁶ ѿНОГО
σταυρωθέντα θαυματουργόν, οἱ δὲ
РАСНАТАГО УМОДОТВОРѢМА ОНИ¹⁷

Οὐεσπασιανόν. ἀλλὰ γὰρ οὐ
ОУЕСПАШАНА. НО ѿБАЧЕ НЕ
δυνατὸν ἀνθρώποις (τὴν) κρίσιν
ВО¹⁸МОЖНО УЛКО¹⁹ СѢДА
διαφυγεῖν οὐδὲ καὶ προορωμένοις.
ОУБѢЖАТИ. ЛЦЕ Н ПРОМЫСЛАТЬ.

Ἰουδαῖοι μὲν τοι (τὰ) σημεῖα
ИЮДЕН ЖЕ Н [И] ЗНАМЕННА
προνοοῦντες, ὡς δὲ ἤθελον τρέψαντες
СѢДНУША. ИКО ЖЕ ХОТѢША. ВРАТАЦЕ²⁰

πρὸς ἡδονήν⁶ τὰ ἄλλα δὲ
НА СВОЮ СЛА²¹СТЬ. ДРУГАА ЖЕ
ἐβλασφήμουν μέχρι (τὸ) ἀπολέσθαι
ПОХОУАНИША. ДОНДЕЖЕ ПОГОУЕНѢШЕ
καὶ ἑαυτοὺς καὶ (τὴν) πατρίδα.
Н СЕБЕ Н ОУѢСТВО.

ἠλέγχθησαν καὶ ἡσχύνθησαν καὶ
ОБΛИУНИША²² Н ПОСТЫДѢША²³. Н
ἐφάνθησαν ἄφρονες.

АКНША²⁴ БЕЗУМНИИ.

tus und des Josephus erwähnte jüdische Weissagung genauer wieder als der freier überarbeitete „Polemos“.

¹ Die griechische Entsprechung belegt Sreznevski aus dem Ms. der alt-slavischen Gregor von Nazianz-Übersetzung des XI. Jhdts. fol. 62.

² wörtlich ДВОИ = δύο, РАЗУМНАА = γνωστά — wie wenn man deutsch statt „zweideutig“ „Zwei Deutige“ sagen würde, daher dann εὐρημένα im Plural! Dieses eine Beispiel zeigt schon, welch einen unselbständigen, unmittelbar oft gar nicht verständlichen Abklatsch seiner Vorlage der slavische Josephus darstellt. Wenn diejenigen, die ihn für eine freie, midrašartige Paraphrase des „Polemos“ erklären wollen, auch nur einmal selbst eine Seite zu übersetzen und zu verstehen versucht hätten, würden sie dem Russen eine solche literarische Leistung gewiß nie zugetraut haben.

³ Eine Entsprechung belegt in der *Zitje Andreja Jurod.* XLIV. 176.

„Jüdischer Krieg“:

„Bedenkt man diese Vorgänge, so wird man finden, daß Gott Sorge um die Menschen trägt und auf allerlei Weise anzeigt, was ihnen heilsam ist; daß dagegen diese nur durch Unverstand und selbst verschuldete Übel zu Grunde gehen.

Wie denn die Juden auch das Heiligtum nach der Zerstörung der Antonia zu einem Viereck machten (obwohl) sie es

in (ihr)en Orakeln geschrieben besaßen «die Stadt und der Tempel

würden erobert werden, sobald das Heiligtum viereckig würde».

Was sie am meisten zum Krieg aufstachelte, war ein zweideutiger Orakelspruch, der so ähnlich etwa in den hei-

„Eroberung Jerusalems“:

„Wenn aber einer es recht bedenkt, so wird er finden, daß Gott den Menschen auf jede Art Vorzeichen gibt, vorausdeutend, was unserem Geschlecht zum Heil ist. Wir aber — durch Unkenntnis und selbstgewählte Übeltat gehen wir unter. Denn Gott hat Zeichen von Zorn gezeigt, damit die Menschen den göttlichen Zorn erkennen, von ihrer Schlechtigkeit ablassen und dadurch die Gottheit erweichen möchten.

(Obwohl) es bei den Juden eine Weissagung gab, daß durch eine viereckige Form verwüstet

werden würde (die) Stadt und der Tempel,

machten (sie) nach (der) Zerstörung (der) Antonia

(das) Heiligtum viereckig.

Zum Krieg bewog eine Verkündigung, (eine) zweideutige, in (den) heiligen Schriften gefundene,

Christliche Einschreibung:

begannen sie damals selbst Kreuze zu machen, für Kreuzigungen, was ein — wie wir gesagt haben — Viergestaltiges ist, und

ligen Schriften gefunden wurde, daß (nämlich) um diese Zeit¹ „aus ihrem Land einer die bewohnte Welt beherrsche würde“.

Dieses faßten die einen (als eine Verkündigung) *pro domo* auf, und viele der Weisen irrten sich in der Beurteilung.

Es deutete aber der Spruch auf die Regierung des Vespasian, der auf judäischem (Boden) zum Kaiser designiert wurde.

Aber es ist eben den Menschen nicht möglich, dem Schicksal² zu entfliehen, auch wenn sie es voraussahen. Die nun legten von den Wahrzeichen die einen zu ihrem Wohlgefallen³ aus, die andern aber schlugen sie in den Wind, bis sie durch die Eroberung des Vaterlandes und ihren eigenen Untergang ihrer Torheit überwiesen wurden“.

daß in jenen Zeiten einer aus (dem) Judäischen Lande Herrscher sein wird über die bewohnte Welt. Von dieser (Verkündigung) gab es verschiedene Auslegungen.

Diese nun glaubten, Herodes (sei gemeint), diese wieder, jener gekreuzigte Wundertäter, diese endlich Vespasian.

Aber es ist den Menschen nicht möglich, dem Gericht² zu entgehen, auch wenn sie es vorhersehen. Die Juden nämlich, die Vorzeichen vorherwissend, — wie es ihnen beliebte — drehten sie zu ihrem Wohlgefallen³, die andern verlästerten⁴ sie, bis zu ihrem eigenen und (des) Vaterlandes Zugrundegehen. Sie wurden überwiesen, beschämt und aufgewiesen als Toren“.

Ein Blick auf diese Nebeneinanderstellung genügt, um den oben rechts ausgeschiedenen Satz als eine christliche Einschlebung zu erkennen. Zu-

¹ Über die Grundlage der Zeitberechnung — die Ablösung der jüdischen Herrscherreihe durch einen „še lō“, einen Usurpator, dem „es nicht“ (zusteht), d. h. den Heiden Herodes s. o. Bd. I, S. 356, vgl. S. 347.

² N. B. den Begriff des Fatums in der griechischen, den jüdisch moralisierenden des Gottesgerichts in der slavischen Fassung.

³ d. h. „verdrehen sie zu Heilswahrsagungen“.

⁴ Auch hier ist der slavische Ausdruck jüdischer als der griechische.

nächst ist er eine im Zusammenhang überflüssige Verdoppelung: die Juden setzen sich über das Unheilsoakel vom „Viereck“ durch die Zerstörung der Antonia hinweg. Damit ist die Weissagung erfüllt und es bedarf nicht der Anfertigung weiterer Vierecke. Zweitens ist ganz klar, daß der Satz eingegeben ist von dem Wunsch, die Kreuzigung Jesu als das große Verbrechen hinzustellen, für das die Juden durch die Verwüstung der Stadt und des Tempels bestraft wurden. Es ist höchst lehrreich zur Beurteilung der oben S. 306ff. und 541,3 erörterten christlichen Einschlebungen über die Kreuzigung Jesu „durch die Juden“ „nach dem väterlichen Gesetz“ (o. S. 308), daß der Schreiber dieses Satzes noch ganz genau wußte, daß die Kreuzigung keine jüdische Sitte ist, und daß die Juden „damals“ erst begannen—für diesen Schreiber ist „damals“ schlechthin das Zeitalter Jesu!—nach heidnischer Art „selbst Kreuze für Kreuzigungen zu machen“. Die Mehrzahl „Kreuze“ und „Kreuzigungen“ — obwohl das Orakel nur eine „Viergestalt“ erfordert, — ist natürlich eine Anspielung auf die dem christlichen Leser der Evangelien so vertrauten drei Kreuze von Golgatha.

So sicher dieser Satz eine in durchsichtigster Absicht eingefügte christliche Einschlebung ist, so verfehlt wäre es, die auf den bezeichnenderweise nicht genannten Jesus bezüglichen Worte in der Aufzählung der Deutung des Weltherrschersorakels ebenso zu beurteilen.

Die Worte „jenen gekreuzigten Wundertäter Jesus . . .“ entsprechen genau dem o. Bd. I, S. 541,5 angeführten Ausdruck des Lukian „τὸν μάγον γοῦν ἐκεῖνον . . . τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα“. Selbst wer keine Abhängigkeit des Lukian von Josephus annehmen will, wird doch den diesen beiden Quellen gemeinsamen geringschätzigen Ton nicht überhören können. Schreibt so ein Christ? Man wird sich des Unterschiedes am besten bewußt, wenn man sieht, wie der sog. Egesippus¹ (um 370) den in seiner griechischen Josephus-Hss. vorgefundenen Satz umstilisiert: „id alii ad Vespasianum referendum puta(ve)runt, prudentiores ad Dominum Jesum Christum, qui eorum in terris secundum carnem genitus ex Maria regnum suum per universa terrarum spatia diffudit².“

Im Slaven fehlt vollkommen der griechische Schlußsatz, daß sich die Deutung auf Vespasian durch die Geschichte als die richtige bewährt

¹ V, 44 ed. Weber-Caesar, Marburg 1864, p. 366; Ussani CSEL LXVI p. 395 l. 1—5.

² Vgl. Eusebios, hist. eccl. III, 810, der an das o. S. 594 links Z. 13 a. Josephus- zitat die Worte anfügt: „δικαιότερον δ' ἂν ἐπὶ τὸν Χριστὸν ἀναχθεῖν“. Dazu vergleicht Berendts, TU XIV, I S. 25 treffend die Schreiberglosse in dem von Niese als C bezeichneten Codex des „Polemos“ (Cod. Urbinas-Vaticanus 84, membr. saec. XI) zu lib. VI cap. 5,4 oder nach Niese § 312 sq.) am unteren Rand „οὐκ ἀμφίβ(ο)λος ὁ χρησμὸς α(ὐ)τοῦς ὃ σὺ τεράτ(ου)ργε“ (so nach Niese) „Ἰώσηπε ἀλ(λὰ) δῆλος καὶ σαφὴς περὶ τοῦ ἐμοῦ δεσπότη καὶ θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ, ὃν σὺ παρεξηγούμενος Οὐεσπασιανὸν ἐπεισάγεις τῇ προφητείᾳ. ἀλλὰ γὰρ ὁ Χριστὸς μόνος τῆνικαῦτα καὶ τῆς Ἰουδαίας ὠρμήθη καὶ τῆς οἰκουμένης ἤρξε καὶ ἔτι νῦν ἄρχει, βασιλεὺς βασιλέων αἰώνιος καὶ ὢν καὶ λεγόμενος. καὶ ὑπὸ πάσης σχεδὸν πνοῆς προσκυνούμε(νος) καὶ σεβόμενος. Οὐεσπασιανὸς δὲ ὁ παρὰ σοῦ κολακευόμενος τέφρα καὶ κόνις ὢν διερρῦν καὶ ὤχετο“ (Niese, Praef., p. X sq.).

habe — sehr bezeichnenderweise, denn Josephus konnte natürlich seinen jüdischen Lesern den Römer Vespasian noch weniger als den „Araber“ Herodes als den von Gott geweissagten wahren Messias vorstellen. Daß umgekehrt die Deutungen auf Herodes und Jesus im Griechischen für Vespasian und Titus bestimmten Text fehlen, hat schon Augustin Goethals¹ treffend erklärt: „C'eût été faire acte de courtisan maladroît que de rappeler (à Vespasian) dans un pareil écrit, que cet honneur n'était pas incontesté. qu'il avait un compétiteur à la dignité de Messie en la personne de «ce thaumaturge crucifié», Jésus“. Die schon o. Bd. I, S. 345 ff. wiedergegebene Erörterung der jüdischen Messiaserwartungen durch die jüdische Priesterschaft ist tatsächlich im griechischen „Polemos“ weggelassen, um nicht zu verraten, wie unjüdisch die Deutung jener Stelle aus der Heiligen Schrift auf Vespasian ist, mit der sich Josephus seine Günstlingsstellung am flavischen Hof geschaffen hatte².

Goethals hätte aber noch weiter hervorheben können, daß auch die Erwähnung Herodes d. Gr. an dieser Stelle sehr undiplomatisch war und dem Josephus Vorwürfe seines Gönners Agrippa II. eintragen mußte. Denn wenn in einem Absatz über die Auslegung des „zweideutigen Orakels“, das die Juden in Aufstand, Krieg und Untergang trieb, die Deutung auf Herodes d. Gr. erwähnt wird, so mußte natürlich bei Lesern, die nur diesen Abschnitt zu Gesicht bekamen, der Anschein entstehen, als hätten die Herodianer auf Grund dieser alten messianischen Hoffnungen zum Krieg mit Rom gedrängt³. Agrippa II. und seine Anhänger, die den ganzen Feldzug auf Seiten der Römer mitgemacht und somit eine gerade entgegengesetzte Stellung eingenommen hatten, waren also vollkommen im Recht, wenn sie gegen diese Ungeschicklichkeit Verwahrung einlegten, und Josephus konnte gar nicht umhin, den Namen des Herodes an dieser Stelle in den folgenden Auflagen seines Buches zu tilgen.

In dieser verkürzten Gestalt mit der übriggebliebenen Alternative, Jesus oder Vespasian, hat der Verfasser des sog. „Egesippus“⁴ die Stelle vorgefunden. Die umgekehrte Annahme, daß ein Christ oder ein Jude sich nachträglich veranlaßt gefühlt hätte, dieses „entweder Jesus oder Vespasian“ durch Erwähnung der dritten, alten Deutung auf Herodes zu ergänzen, scheint mir ganz unwahrscheinlich. Denn ein Christ, der hier seine ganz entlegene aus Tertullian, Hieronymus oder Epiphanius⁵ geschöpfte Gelehrsamkeit einzutragen versucht hätte, würde doch vor allem in der Art, wie es der christliche „Egesippus“ tut, den die Frage schließlich ganz offenlassenden Satz so umgestaltet haben, daß die Deutung auf Jesus als die seiner Meinung nach allein richtige zu erkennen war⁶. Ein nach

¹ Josephé témoin de Jésus, Paris-Brüssel 1909, S. 14; o. Bd. I, S. 115₁ u. S. 357.

² BJ. III, 399ff., vgl. o. Bd. I, S. 322ff.

³ Vgl. o. Bd. I, S. 480f. über die merkwürdige, einer derartigen Darstellung der Kriegsschuldfrage dienende Bearbeitung des „Josippon“.

⁴ o. S. 597₁. ⁵ o. Bd. I, S. 348₂₋₇. ⁶ o. S. 597₂.

Josephus, also nach dem Untergang Jerusalems schreibender Jude wiederum hätte doch viel eher, als auf die alten, dem rabbinischen Schrifttum ganz unbekannten Messiasprätensionen Herodes d. Gr. hinzuweisen, allen Grund gehabt, hier die durch alle Schicksalsschläge unerschütterte Hoffnung auf einen immer noch zukünftigen Messias hervorzuheben.

2.

DIE KRIEGSSCHULD DER CHRISTEN IN DER „HALÖSIS“ DES JOSEPHUS.

Das seltsamste der ganzen Quellenlage ist die Tatsache, daß weder Euseb, noch der christliche Verfasser des „Egesippus“¹ gemerkt haben, welche ungeheuerliche Beschuldigung gegen die Christen die oben S. 594₆ angeführten Worte der „Halösis“ des Josephus enthalten.

Man kann zunächst ganz absehen von der Frage der historischen Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit der Behauptung — denn der von Josephus durch die fraglichen Worte wahrscheinlich unabsichtlich verschuldete, aber ganz unzweideutige Eindruck, die Herodianer hätten durch den Glauben an die messianische Berufung Herodes d. Gr. und seine Wiederkehr als Weltherrscher einen besonderen Anteil am Ausbruch des Aufstandes gegen die Römer gehabt, mußte offenbar schon von ihm selbst durch Tilgung der irreführenden Anführung dieser alten, damals wohl schon veralteten Deutung berichtigt werden. Somit ist klar, daß der Geschichtsklitterer, der die Herodianer handgreiflich falsch beschuldigt hatte, auch den Christen in dieser Sache möglicherweise schwerstes Unrecht getan haben kann.

Aber — *prima facie* — muß doch jeder Leser der oben S. 594₆ angeführten Zeilen sehen, daß Josephus mit der Behauptung, die falsche Deutung jener Weissagung auf Jesus, d. h. die Erwartung der Wiederkehr des Gekreuzigten *in gloria* zum Antritt der Weltherrschaft habe die Juden am allermeisten zum Krieg gegen Rom aufgereizt¹, die Schuld am Aufstand des Jahres 66 geradezu den Anhängern Jesu und ihrer Verkündigung der nahen Parusie zuschiebt. Mit andern Worten: die Kriegsschuld, die die Herodianer — und zwar mit Recht — von sich abgewälzt haben, ist durch den verkürzten Wortlaut, wie er nach der Tilgung des Namens „Herodes“ übrigblieb, und wie ihn der sog. „Egesippus“ las und übersetzte, auf den Christen hängen geblieben: der Abschnitt besagt in dieser Fassung klar und deutlich, daß es zwei Deutungen von Gen. 49₁₀ gegeben habe: die einen erwarten, daß der Weltherrscher zwar aus Juda kommen, aber kein Judäer, sondern ein in Judäa ausgerufener neuer Cäsar sein würde, der den Juden endgültig die Selbständigkeit unter einem heimischen Herrscher nehmen würde. Das war natürlich die Auslegung einer verzichtenden

¹ Egesippus 1. c.: „quae res eos in tanto furore posuit, ut sibi non solum libertatem, sed etiam regnum pollicerentur“.

Gruppe, die sich fügen und den Krieg um jeden Preis vermeiden wollte. Die zweite Deutung dagegen — die Weltherrschaft sei einem Juden aus Judäa bestimmt — und ihre Beziehung auf die Wiederkehr des gekreuzigten Jesus vom Himmel her als glorreicher Christus an der Spitze von Legionen himmlischer Heerscharen ist offenbar die Deutung, die die von Josephus betonte zum Krieg treibende Wirkung ausüben konnte. Es werden also ganz unzweideutig die Christen — die messiasgläubigen Anhänger Jesu — beschuldigt, die Juden in den unheilvollen Krieg getrieben zu haben.

Das stimmt sehr gut zu der oben S. 433₄ hervorgehobenen Tatsache, daß Josephus von Jesus und dem Aufstand des Jahres 21 viel ausführlicher und eindringlicher als von allen andern derartigen Bewegungen gehandelt hat, und läßt deutlich die christenfeindliche Einstellung seines ganzen Werkes erkennen. Das erklärt auch ferner, warum in den erhaltenen christlichen Hss. des „Polemos“ die auf Jesus bezüglichen, von Euseb und „Egesippus“ noch gelesenen und vorsichtig umstilisierten Worte gestrichen worden sind, nachdem schon Josephus selbst hier Herodes d. Gr. getilgt hatte. Ganz ausgeschlossen und vollkommen unmöglich ist aber, wenn man einmal den angegebenen Zusammenhang erfaßt hat, die Annahme, daß die die Christen mit der Schuld am Untergang Jerusalems belastenden Worte über das auf Jesus gedeutete Kosmokrator-Orakel von einem Christen eingefügt worden sein könnten.

Wenn man sich die Frage vorlegt, inwiefern diese Vorwürfe des Josephus gegen die Christen einen Kern von Wahrheit enthalten könnten, so muß die Beantwortung von zwei auffallenden Tatsachen ausgehen. Zunächst enthält eine Stelle des Sulpicius Severus¹, die Jacob Bernays² mit vollem Recht³ auf einen verlorenen Abschnitt des fünften Buches der „Historien“ des Tacitus zurückgeführt hat, einen Bericht über den römischen Kriegsrat, in dem Titus sein Gutachten, der Tempel sei zu zerstören, ausdrücklich damit begründet, das Heiligtum müsse verschwinden, damit der Christenglaube, d. h. die messianistische Erwartung der Rückkehr Jesu mit der Wurzel ausgerottet werde.

Titus hätte also nach dieser Stelle die aus den Juden hervorgegangenen Christen, d. h. die jüdische Sekte der messianistischen Anhänger Jesu für

¹ Chron. II 30, 6: „Fertur Titus adhibito consilio prius deliberasse, an templum tanti operis euerteret. Etenim nonnullis uidebatur, aedem sacratam ultra omnia mortalia illustrem non oportere deleri, quae seruata modestiae Romanae testimonium, diruta perennem crudelitatis notam praeberet. At contra alii et Titus ipse euertendum in primis templum censebant, quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur: quippe has religiones, licet contrarias sibi, isdem tamen ab auctoribus profectas; Christianos ex Iudaeis extitisse: radice sublata stirpem facile perituram“. Vgl. p. XXV der *Introduction* zu Thackeray's Ausgabe des „Polemos“ in der Loeb Classical Library, wo der Abschnitt zum Vergleich neben BJ. VI § 238—241 gestellt ist.

² Ges. Abh. II 159—181.

³ So neuerdings auch wieder Wilh. Weber, *Josephus u. Vespasian* S. 72.

die Hauptunruhestifter gehalten. Die Stelle hat begreiflicherweise den neueren Auslegern¹ große Schwierigkeiten verursacht. Die übliche Ausflucht², daß hier „Reflexionen des Christen oder seiner christlichen Quelle“ vorliege, ist aber ganz ungangbar. Denn ein späterer Christ mußte wissen, daß für die Christen die Zerstörung des Tempels von Jerusalem nur die Erfüllung einer Weissagung Jesu war und daher dem Glauben der Christen an die Wiederkunft Jesu *in gloria* als Weltrichter und Kosmokrator nur einen neuen Antrieb geben konnte.

Andererseits ist klar, daß man sich an den fraglichen Worten nur deshalb gestoßen hat, weil man die politische Bedeutung der ursprünglichen judenchristlichen Messiaserwartung vollkommen verkannte oder doch wesentlich unterschätzte. Was Titus sagt, enthält nicht das geringste, das ein römischer Feldherr nicht wissen oder nicht sagen konnte. Der Gegensatz zwischen Juden und Christen muß den Römern sozusagen amtsbekannt gewesen sein, seit den unaufhörlichen Synagogenkrawallen im ganzen Römerreich, die Paulus verursachte, seit den Deportationen der Messianisten unter Claudius (o. Bd. I, S. 132, II 575), jedenfalls seit den Anzeigen der römischen Juden gegen die die *ἐκπύρωσις κόσμου* erwartenden Christen zur Zeit der neronischen Verfolgung. Daß Titus zwischen den aktivistischen Messianisten, die sich um immer neue Führer scharten und den durch Paulus einem wesentlich apolitischen Quietismus (o. S. 73₁) zugeführten Anhängern Jesu nicht unterschied, stimmt vollkommen zu der Anklagerede des Tertullus³ vor dem Prokurator Felix, Paulus sei der *πρωτοστάτης τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως, κινῶν στάσεις πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις κατὰ τὴν οἰκουμένην* und zur Verwechslung des Paulus mit dem Ägyptermessias durch den römischen Centurio⁴. Die fatale Zusammenfassung ist leicht begreiflich, seit man sieht, daß die Statthaltereiberichte eines Cuspius Fadus und eines Tiberius Alexander die Auferstehungspredigt der Christen durchaus als eine politische Botschaft darstellten (o. S. 578f.).

Wenn wirklich, wie sich aus dem hebräischen Josephus zu ergeben scheint (o. S. 560), der *ἀρχιληστής* Ele'azar b. Dinai zu den Genossen des Barjona Petrus gehörte, wenn wirklich Jakob der Gerechte, wie der wiederhergestellte Hegesippusbericht (o. S. 583₄) erkennen läßt, von den Gegnern des regierenden Hochpriesters zum Gegenhochpriester gewählt worden war, dann kann man gewiß die Meinung des Titus nicht als ganz unbegründet und aus der Luft gegriffen bezeichnen. Die Nachricht⁵, daß die christliche Gemeinde von Jerusalem unmittelbar vor Beginn der Einschließung der

¹ J. M. Valetton, Verslagen en Mededeelingen d. k. Akad. van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde IV, 3: Amsterdam 1899, S. 87—116 bes. 105 ff.; Norden a. a. O. S. 653; Schürer I⁴, 631₁₅; Weynand in Pauly-Wissowa, R. E. VI 1909 Sp. 2703.

² So noch W. Weber a. a. O. S. 72₁.

³ Act. Apost. 24₅.

⁴ ebd. 21₃₈.

⁵ Euseb. hist. eccl. III 52-3.

Stadt infolge einer göttlichen Warnung¹ nach dem heidnischen Pella in Transjordanien flüchtete, beweist nur, daß die Christen — gemäß den Weissagungen Jesu (o. S. 241₃) — Jerusalem für unrettbar verloren hielten, aber durchaus nicht etwa, daß sie nicht jeden Augenblick die rettende Wiederkehr ihres Meisters und seinen Endsieg erwarteten.

Jedenfalls ist die Übereinstimmung der im Großen Hauptquartier der Römer herrschenden Meinung über die Christen, oder wenn man lieber will, dieses Vorurteil gegen sie mit der bei Josephus deutlich ausgesprochenen Beschuldigung gegen die Anhänger Jesu höchst beachtenswert und m. E. ein schlagender Beweis für die Echtheit der fraglichen Zeilen der altrussischen Übersetzung. Was Titus nach Tacitus zur Begründung der Zerstörung des Tempels gesagt hat, geht einfach darauf zurück, was Josephus, Agrippa II. und Tiberius Alexander ihm über die Messianisten berichtet hatten.

Dazu kommt noch ein weiterer Umstand. Es ist sehr auffallend, daß Josephus in dieser rückschauenden Betrachtung über die Kriegsanfänge und die *omina excidii urbis Jerusalem* den eigentlichen, bei Ausbruch des Aufstandes aufgetretenen König der Juden, Menaem², den Sohn Judas des Galiläers gar nicht erwähnt. Denn wenn zu Beginn des Aufstandes die Zeloten einen Sohn dieser alten galiläischen Empörerdynastie zum König eingesetzt hatten³, so ist es doch klar, daß sie diesen Mann für den „Gesalbten des Herrn“ hielten und das Weltherrschaftsorakel in der heiligen Schrift auf ihn deuteten. Sein Name und nicht der Jesu oder Herodes' d. Gr. war also eigentlich an dieser Stelle zu nennen. Sein Fehlen erklärt sich aber vollkommen befriedigend aus der Tatsache, daß Josephus, als er die „Halösis“ schrieb, von dieser Episode der Ausrufung des Menaem zum König der Juden und von seiner martervollen Tötung⁴ durch die Anhänger des στρατηγός τοῦ ἱεροῦ 'Ele'azar, des Hochpriestersohns, der an der Spitze der Priesterjugend und der Tempeldiener die Führung des Aufstandes an sich gerissen hatte, überhaupt nichts wußte⁵. Da nach der Erzählung des

¹ „κατὰ τινὰ χρησµὸν τοῖς αὐτόθι δοκίμοις δι' ἀποκαλύψεως ἐκδοθέντα“. Euseb. a. a. O.

² BJ. II 17, 9 § 442 nennt ihn Josephus einen ἀφόρητος τύραννος. Aber § 445 berichtet er, daß er ἐσθῆτι βασιλικῇ κεκοσμημένος in den Tempel zum Gottesdienst ging, wo das Volk auf die Dächer der Hallen (lies: ἐπὶ τὰς ὀροφὰς für ἐπὶ τὰς ὀροφὰς [ἀναβαίνοντες]) hinaufgestiegen war, um ihn von dort mit mitgebrachten Steinen zu bewerfen. Er hatte sich also zum König, d. h. zum Messias des Letzten Krieges aufgeworfen.

³ Diese Ausrufung eines andern Messias, den die Anhänger Jesu natürlich für den geweissagten Antichrist hielten, wird den Auszug nach Pella (o. S. 601₂) veranlaßt haben.

⁴ BJ. II § 448: „πολλαῖς αἰκισάμενοι βασάνοις ἀνεῖλον“.

⁵ Die einschlägigen §§ 431—434, 440—449 fehlen beim Slaven (Berendts-Graß, S. 320f.; vgl. o. Bd. I S. 319f.). Nach dem *Bios* § 21 hatte sich Josephus während dieser Zwischenfälle im Innern des Tempels versteckt, und erst nachdem wieder etwas Ruhe eingetreten war, wieder ins Freie gewagt. Das erklärt seine ursprüngliche Unwissenheit darüber, was damals eigentlich vorgegangen war.

Josephus weder dieser 'Ele'azar, noch einer der anderen Rebellenführer Anspruch auf den Namen oder die Insignien eines Königs erhob, so ist es ganz klar, daß die eigentlichen messianistischen Aufrührer des Jahres 66 die Anhänger des Galiläers Mōnahēm waren. Die andern hatten vermutlich ganz realistisch nach Art der makkabäischen Vorfahren nur die nächsten politischen Ziele vor Augen, ihre Führer würden sich im Fall des Erfolges mit der Hochpriesterwürde begnügt und durchaus nicht an die Aufrichtung eines messianischen, d. h. weltumfassenden Königreichs gedacht haben. Josephus hat also nur deshalb, weil er vom Auftreten des Mōnahēm damals noch keine Kunde hatte, aber wohl wußte, daß ein Teil der Aufrührer unter dem Bann jener messianischen Weissagungen stand und handelte, neben der veralteten Deutung jener Prophezeiung auf Herodes d. Gr., noch die auf Jesus erwähnt und dadurch die Christen, d. h. die Anhänger des seinerzeit gekreuzigten Messias Jesus als die am stärksten zum Krieg treibende Partei unter den Juden verdächtigt.

Es ist dem Sulpicius Severus, genauer seiner Quelle, dem Tacitus sehr wohl zu glauben, daß das römische Hauptquartier diesen für die Christen verhängnisvollen, im übrigen für die römische Politik und Kriegführung unwesentlichen Irrtum durchaus teilte. Hat doch Vespasian auch noch nach der Zerstörung Jerusalems alle Davididen konskribieren und verfolgen lassen (o. Bd. I, S. 354), obwohl nicht der leiseste Anlaß zu der Annahme vorliegt, daß diese friedfertige Sippe (o. S. 185ff) sich an irgend welchen messianistischen Umtrieben beteiligt hatte.

3.

DIE DEUTUNG DER ŠILU-WEISSAGUNG AUF VESPASIAN.
JOSEPHUS UND TIBERIUS ALEXANDER.

Die „zweideutige Weissagung“, um die es sich in dem erörterten Abschnitt des Josephus handelt, ist ohne Zweifel¹ die von Juden und Christen ohne Unterlaß und bis zum Überdruß erörterte šilu-Weissagung Genes. 49¹⁰ (o. Bd. I, S. 343): „das Szepter wird nicht weichen von Juda und der Herrscherstab von einem Sohn seiner Lenden, bis der šilu kommt, auf den die Völker harren“ — καὶ αὐτὸς προσδοκία ἔθνων — bzw. „dem die Völker gehorchen“¹; d. h. es wird keine Unterbrechung in der Regierung einer judäischen Dynastie eintreten, bis der (von Judah?) kommt, dem (alle Völker) gehorchen“ — eine Auslegung, die man auf Weissagungen, wie Micha 5^{1ff}: „Du Bethlehem . . . obgleich nur klein in der Reihe der Gaustädte Judas, sollst die Heimat dessen sein, der Herrscher über Israel werden soll . . .

¹ Das haben schon Daniel Huét, Demonstr. év., Paris 1681, prop. VII num. XXXII; Natalis Alexander, Hist. eccl. vet. test., Paris 1677; (? 1699) diss. XII p. 250; O. Gerlach, Die Weissagungen des Alten Testaments in den Schriften des Flavius Josephus, 1863 S. 41; Joseph Langen, Theol. Quartal-Schrift, Tübingen 1865 I, 4 richtig gesehen.

dann wird er groß dastehen bis an die Enden der Erde“ und andere „messianische“ Weissagungen einer jüdischen Weltherrschaft zu stützen pflegte. Die Zweideutigkeit des „Orakels“ liegt darin, daß es — wenigstens für die, die das babylonische Lehnwort *šilu* (o. Bd. I, S. 343₈) nicht mehr verstanden, somit für die meisten oder alle Leser der hellenistischen Zeit, die Frage ganz offen ließ, ob der erwartete *κοσμοκράτωρ* von judäischem Stamm sein würde oder nicht. Man konnte ebensowohl aus dem Satz herauslesen, das Herrschergeschlecht von Juda würde nicht aufhören, bevor es selbst den erwarteten Weltherrscher hervorgebracht hätte, als das Gegenteil: es würde erst erlöschen, wenn der stammfremde, nicht judäische Herrscher alle Völker, auch das jüdische, sich unterwerfen würde.

Die hochgespannten Hoffnungen der „*Ἡρωδιανοί*“, die in Herodes d. Gr. dem ersten nichtjüdischen König der Juden den verheißenen Weltbeherrscher sahen, sind schon (o. Bd. I, S. 348 ff.) in einem besonderen Abschnitt erörtert worden. Sie sind durchaus nicht mit Herodes d. Gr. zu Grabe getragen worden: deutliche Zeichen sprechen dafür, daß diese Partei den von Caligula aus dem Kerker erlösten, zum König erhöhten, von Claudius mit dem ganzen Reich Herodes' d. Gr. belehnten Agrippa I., der sich herausgenommen hatte, in Alexandria, dem Knotenpunkt der alten Welt — dem *σύνδεσμος οἰκουμένης* — im Triumph einzuziehen und sich von seinen dortigen Stammesgenossen als *marna*, d. h. „*κύριος ἡμῶν*“ „dominus noster“¹ begrüßen zu lassen², mit dem Schimmer messianischer Hoffnungen um-

¹ „... εἴτ' ἐκ περιστώτος ἐν κύκλῳ πλήθους ἐξήχει βοή τις ἄποπος Μαρὶν (lies ΜΑΡΝΑ) ἀποκαλούντων“. Die Stelle ist m. W. nur von Lucien Cerfaux, *Revue des sciences philos. et théol.* t. XI 1922 p. 56 s. u. XII 1923 p. 133 richtig zur Erklärung des *κύριος*-Titels bei Jesus herangezogen worden.

² Josephus *Antiqq.* XVIII, 6, 11 Philo, in Flacc. § 5f (II 521 M). Dazu Th. Zielinski, a. o. Bd. I, S. 132, a. O. S. 12: „... le nouveau roi, avant de se rendre dans sa capitale, trouva bon de visiter Alexandrie, ce qui, au point de vue romain, était une grande indiscrétion. Les raisons alléguées par Philon sont tout autres que probantes. Quoi qu'il soit, les effets de cette visite furent déplorables. Cinq ans ne s'étaient pas encore écoulés du temps que les rues de Jérusalem avaient retenti des *hosanna* avec lesquels on avait accueilli un roi des Juifs; et pourtant ce roi n'était dans son apparition humaine qu'un rabbin modeste, menant une vie errante à la tête de ses douze disciples, tandis qu'ici on avait un vrai roi suivi d'un brillant cortège tout étincelant d'or et d'argent. Ce fut un vrai triomphe. La populace juive en perdit la tête; au dépit du gouverneur légal de la ville on salua Agrippa en criant «notre maître! notre maître!» Ce fut le *hosanna* d'Alexandrie. Le Golgatha ne tarda pas à venir, pas pour Agrippa, qui eut le bon sens de s'esquiver à temps, mais pour ses admirateurs trop zélés. Les représailles furent à ce qu'il paraît, des plus sanglantes; et bien que Philon, qui en parle, ne soit pas tout à fait digne de confiance, nous pouvons donner foi à un détail curieux qu'il mentionne. La populace grecque s'empara d'un pauvre fou nommé *Karabas*, le para de haillons, d'une couronne de papier et d'un sceptre d'osier, l'entoura d'un cortège de gueux et se mit à le saluer en criant: «Notre maître! notre maître!» Philon lui-même compare cette cérémonie dérisoire à un «mime de théâtre»; et comme nous ne pouvons nous abstenir de penser à une comédie tout aussi cruelle dont nous parlent les Évangiles, nous devons bien admettre que c'était à

gaben. Die überstandene Kerkerhaft in Rom rechneten sie ihm als „Wehen“ und „Leiden des Messias“ an, ja zum Schluß schreckten sie vor einer Apotheose dieses selbstgefälligen Duodezfürsten nicht zurück, der mit dem Lichtkleid¹ des βασιλεὺς ἡλίου bekleidet, vor dem Volk im Zirkus erschienen war². Wahrscheinlich sind es eben diese gefährlichen Bestrebungen gewesen, die die Ratgeber des Claudius bewogen, dem jugendlichen Agrippa II die Thronfolge nach seinem Vater zu verweigern (o. Bd. I, S. 306₃).

Der Gedanke, daß der Zerstörer Jerusalems, der Besieger der Juden eben deshalb der geweihte Beherrscher aller Völker, der κοσμοκράτωρ der Endzeit sein könnte, hat sich nicht nur dem elenden Josephus³ (o. S. 594₆) aufgedrängt. Schon drei Tage vor Nero's Tod soll Hillel's Schüler, der berühmte R. Johanan b. Zakkai dem Vespasian das Kaisertum prophezeit haben⁴ und dafür reich beschenkt worden sein, und die *omina imperii* des Vespasian wissen ähnliche Orakel von einem syrischen Höhenpriester auf

Alexandrie aussi le caractère messianique, donné à Agrippa, qui était la vraie cause des troubles“. Der Namen Κάραβας — den man begreiflicher Weise mit „Barabbas“ verglichen hat — ist natürlich die Spottbezeichnung des מלך = „ὡς μέγας τις“ dieses „*quasi-rex*“. Vgl. Act. Apost. 8₉ über Simon den Magier, der sich als der Messias gibt, „λέγων εἶναι τινα ἑαυτὸν μέγαν“.

¹ Antiqq. XIX § 344 „στολὴν ἐνδυσάμενος ἐξ ἀργύρου πεποιημένην πᾶσαν . . ταῖς πρώταις τῶν ἡλιακῶν ἀκτίνων ἐπιβολαῖς ὁ ἄργυρος κατανασθῆις θαυμασίως ἀπέστιλβε . . εὐθὺς δὲ οἱ κόλακες . . θεὸν προσαγορεύοντες . . κρείττονά σε θνητῆς φύσεως ὁμολογοῦμεν“. Act. Apost. 12₃₁ heißt das Silberkleid richtig ἐσθῆς βασιλική. Dazu vgl. Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt, S. 87, 226 u. ö. über das Lichtkleid der Gottheit und der „gottgleichen“ Könige, sowie o. S. 281, 405, über das Lichtkleid in der Metamorphosisvision der Jünger Jesu.

² Daß man dies Gebaren in Rom nicht als harmlos betrachtete, ergibt sich aus der Einstellung der Mauerbauten des Agrippa zur Befestigung von Jerusalem und der Auflösung der von ihm einberufenen pan-orientalischen Fürstentagung durch den Statthalter Marsus (Antiqq. XIX 8,1, o. Bd. I, S. 303₄₋₅, 349₀).

³ Wenn Leo Wohleb RQS 35 (1927) S. 163f. den verächtlichen Überläufer noch für gutgläubig hält und meint, wir hätten „in seinen Werken keine Spur eines Beweises, daß er seinen Gott, als dessen Bote er vor Vespasian zu stehen behauptete, zu einem Schwindel mißbraucht hätte“, so wird er das jetzt nach den Ergebnissen der o. Bd. I, S. 322ff. durchgeführten Vergleiche seiner verschiedenen Darstellungen der gleichen Ereignisse wohl nicht mehr aufrecht erhalten wollen. Dagegen ist es vollkommen richtig, und sehr fein beobachtet, (a. a. O. S. 162), daß Josephus sich selbst für einen „ganz Großen“ (μέγιστος, dazu o. Anm. 0) einen Retter und Heiland (ἐνεργέτης καὶ σωτῆρ) gehalten und zeitweise selbst mit dem Gedanken seiner messianischen Berufung gespielt hat. Es mag auch wahr sein, daß er bei den „törichten Galiläern“ mit diesen Windbeuteleien zeitweise Glauben gefunden hat. Ihm wie den Irreführten ist alles zuzutrauen.

⁴ O. Bd. I, S. 357₁, Abot di R. Nathan c. 4; Echa r. zu 1,5; Gittin 56b; Wilh. Bacher, Die Agada der Tannaiten, Straßburg 1903 I S. 24₀). Derenbourg, Essai sur l'Hist. et la Géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques, Paris 1867, p. 281ss. Schürer I⁴, 613₄₁. Strack-Billerbeck I, S. 947 (Auslegung von Jes. 10₃₄ „der Libanon wird durch einen Herrscher fallen“). Unnötig zu sagen, daß R. Johanan nie daran gedacht hat, Vespasian als den Šilu von Gen. 49₁₀ oder gar als Messias zu begrüßen.

dem Berg Karmel¹ und von dem großen heidnischen Mystiker Apollonios von Tyana zu erzählen².

Wenn Wilhelm Weber³ sagt: „fast könnte man die ganze Geschichte für ein abgekartetes Spiel zwischen Josephus und der Umgebung des Feldherrn halten, die ihn für politische Zwecke gebraucht“, so bin ich jetzt nach den erbaulichen Einblicken in den Charakter des Josephus, die die alt-russische „Halösis“ erschlossen hat, vollkommen überzeugt, daß er mit dieser Vermutung den Nagel auf den Kopf getroffen hat. Weber³ hat sehr richtig gezeigt, daß Vespasian in Alexandria weilte, als er den Orakelspruch des Magiers von Tyana empfing, in dem er als βουκόλος, als der „gute Hirt“, ohne den „die Herde der Menschheit“ zu Grunde gehen muß⁴, gepriesen wird. Gerade in Alexandria aber hat man Vespasian durch Handauflegung einen Blinden und einen Mann mit gebrauchsunfähigen Händen heilen lassen, die angeblich durch weissagende Traumgesichte an ihn gewiesen waren⁵. Wenn man zurückblättert, um das von Josephus in der „Halösis“ wiedergegebene Gespräch der pharisäischen, herodesfeindlichen Priester über den erwarteten Messias nachzuschlagen, so fällt einem sofort (o. Bd. I, S. 343_{2,3}) in die Augen, daß nach jüdischer Anschauung unter dem Gesalbten des Herrn den Lahmen und den Blinden Heilung zu finden bestimmt war. Man erinnert sich ferner sogleich, daß unter den Königsmachern, die Vespasian umgaben, einer der fähigsten Köpfe unter den Ver-

¹ Tacit. hist. II 78; Sueton, Vespas. 5, 6; Wilh. Weber, Josephus und Vespasian, Stuttgart 1921, S. 46f.

² Philostrat, vita Apollonii Tyan. V. 27—43 (aus Damis).

³ a. 600, a. O. S. 43₅. Vgl. ebenda S. 47₁ über die „alte Tradition, die die Erhebung Vespasians in Verbindung mit einem Spruch des Apollonios brachte. Sie zeigt, welches Ansehen dieser genoß, und „wie man sich Legitimität im Osten verschaffte“. Ebenda S. 52 über die durchaus analogen angeblichen Orakel, die die Erhebung des Galba vorbereiten wollen (Sueton, Galba 9₂) „tanto magis, quod eadem illa carmina sacerdos Jovis Cluniae ex penetrali somnio monitus eruerat ante ducentos annos similiter e fatidica puella pronuntiata. quorum carminum sententia erat oriturum quandoque ex Hispania principem dominumque rerum“.

⁴ Vgl. zu den bei W. Weber S. 84₃ hervorgehobenen Worten des Apollonios „τὴν δὲ τῶν ἀνθρώπων ἀγέλην οὐκ ἀξιῶ φθεῖρασθαι χῆτει βουκόλου δικαίου τε καὶ σώφρονος“ meine Zusammenstellungen über die Bedeutung und den Ursprung der kosmokratischen Symbolik vom „guten Hirten“, Orphisch-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 52—61, bes. S. 58₂.

⁵ Dio Cass. (Exc. Xiphilini 66,8) ed. Dindorf IV p. 92: „τοῦ Οὐεσπασιανοῦ δὲ ἐς τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐσελθόντος ὁ Νεῖλος παλαιστῇ πλέον παρὰ τὸ καθεστηκὸς ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ ἐπελάγισεν. ὅπερ οὐπώποτε πλὴν ἀπαξ γεγονέναι ἐλέγετο. καὶ Οὐεσπασιανὸς δὲ αὐτὸς τυφλὸν τέ τινα καὶ ἕτερον οὐκ ἀρτίχειρα προσελθόντας οἱ ἐξ ὀφθαλμῶν δεινῶν τοῦ μὲν τὴν χεῖρα πατήσας, τοῦ δὲ τοῖν ὀφθαλμοῖν προσπύσας ὑγιεῖς ἀπέφηνε. τὸ μὲν θεῖον τοῖτοις αὐτὸν ἐσέμνυνεν οὐ μόντοι καὶ οἱ Ἀλεξανδρεῖς ἔχαιρον αὐτῶ . .“. Da τοῖτοις gar zu ironisch klingt — denn was kam auf die Meinung der beiden Krüppel an? — so möchte ich fast ΤΟΥΤΟΙΣ für eine Korruptel von ἸΟΥΔΑΙΟΙΣ halten. Das Heilen durch Drauftreten wird noch heute von den Ἀϊσσάου-Derwischen geübt (vgl. Brunel, Essai sur la confrérie religieuse des Aïssâoua, Paris 1927, p. 139).

schworenen, der damalige Präfekt von Ägypten, der die dortigen Vexillationen der libyschen Legion auf Vespasian vereidigte, der vollkommen romanisierte Jude Tiberius Alexander, der spätere Generalstabschef des Titus gewesen ist.

Es liegt auf der Hand, daß nur dieser abtrünnige Neffe des großen Philon (o. S. 569₂) mit seiner genauen Kenntnis der jüdischen Volksseele und ihrer messianischen Träume den Gedanken ausgeheckt haben kann, unter dem Bettlergesindel, das zu allen Zeiten die Synagogen umlagerte und umlagert, den angeblichen Blinden und den Unglücklichen mit der „gelähmten“ Hand auftreiben und sie belehren zu lassen, wie sie sich mit der Erzählung von ihren gottgesandten Heilträumen ins große Hauptquartier und bis zum Feldherrn selbst vordrängen und nicht eher Ruhe geben sollten, als bis dieser große Mann und Retter der Welt an ihnen das messianische Wunder vollbracht haben würde.

Wie weit Vespasian selbst in diese Umtriebe eingeweiht war, wie weit der Aberglaube des Römers, der nachmals den intriganten Astrologen Seleukos, den Königsmacher des Kaisers Otho¹ zu seinem Ratgeber gemacht hat¹, von seiner Umgebung ausgenutzt wurde, um den ewig zaudernden mißtrauischen Cunctator vorzutreiben, läßt sich heute nicht mehr erkennen. Sicher ist, daß Heiden und Juden in der Inszenierung der für ihn notwendigen *omina imperii* wetteiferten². Ein hellenisierte, mit Rom ausgesöhnte Jude wie Tiberius Alexander hatte zweifellos den stärksten Anlaß, seinen durch die zeitgeschichtliche Auslegung der uralten messianischen Weissagungen der heiligen Schriften aufs tiefste erregten und zum Verzweiflungskampf gegen Rom aufgestachelten Volksgenossen durch eine andere Deutung von Genes. 49¹⁰ die für jeden Unvoreingenommenen un-

¹ Nach Sueton, Otho 4, 1; 6, 1 hatte er dem Otho zuerst geweissagt, daß er den Kaiser Nero überleben, dann, daß er selbst die Herrschaft erlangen werde. Daß ihn Vespasian zu Rate zog, bezeugt Tacitus hist. II 78; vgl. Dio Cass. LXVI, 9, 2. Wenn Tacitus, hist. I 22 und Plutarch, Otho 23 die Kaiser-Weissagung für Otho einem Astrologen Ptolemaios zuschreiben, so beweist das nur, daß mehrere dieser gelehrten Herren sich um die Ehre stritten, in den Sternen gelesen zu haben, was sich später nicht ohne ihr Zutun ereignet hatte; durchaus nicht etwa — wie Stein in Pauly-Kroll-Witte RE II A 1248 Nr. 29 und 30 meint —, daß dem Sueton eine Verwechslung untergelaufen ist.

² Dio berichtet a. o. S. 469, a. O. als drittes und größtes Wunder, daß beim Einzug Vespasians in Alexandria der Nil „an einem Tag um eine Handbreite stieg, was bis dahin noch nie außer einmal“ zu beobachten gewesen sei. Dieses göttliche Wunder ist natürlich von den unbestechlich wahrheitsliebenden Statistikern, die seit Jahrhunderten den Nilpegel beobachteten (Literatur über die antiken Nilstandsmarken bei Wiedemann, Das alte Ägypten, Heidelberg 1920, S. 19_{1,2}), den Priestern des Sarapis, des „Saraps“, des „Herrn der Wassertiefe“, dem beglückten Volk Ägyptens bekanntgegeben worden. Zur Vorstellung, daß der charismatische Herrscher der Welt erhöhte Wasserreichtum und wunderbare Fruchtbarkeit bringt, vgl. die bei Lietzmann, Der Weltheiland, Bonn 1909, S. 21f. übersetzten Inschriften Assurbanipals (Kampers a. u. S. 610, a. O. S. 36). Das „einzige Mal“, da man vorher ein so rasches Steigen „beobachtet“ haben wollte, war offenbar die Zeit, da Alexander d. Gr. in Ägypten weilte.

vermeidliche Unterwerfung unter das Weltreich nicht nur als annehmbar, sondern sogar als von Gott selbst gewollt und geboten erscheinen zu lassen. Nicht weniger muß dem Statthalter von Syrien Mucian daran gelegen gewesen sein, der regen messianistischen Propaganda der weitverbreiteten sibyllinischen Flugblätter der Juden die antirömische Spitze abzubrechen, und sie, soweit das möglich und durchführbar war, in den Dienst der Stimmungsmache für Vespasian zu stellen. Tiberius Alexander und Mucian werden die beiden vertrauten Berater des Vespasian gewesen sein, die allein neben Titus dem theatralischen Auftritt des kriegsgefangenen „Propheten“ Josephus beiwohnten und so die Aufführung einer von langer Hand vorbereiteten Komödienszene überwachten. Daß Josephus schon vor seiner Gefangennahme verräterische Verbindungen mit den römischen Kundschafter-offizieren, vor allem mit seinem ihm „seit langem vertrauten Freund“, dem Militärtribunen Nikanor unterhielt, konnte schon o. Bd. I, S. 291_{4.5}f. wahrscheinlich gemacht werden. Ohne Verbindungen im großen Hauptquartier selbst wäre es ihm nie gelungen, dem Höchstkommmandierenden in eigener Person vorgeführt zu werden und mit seiner erlogenen prophetischen Sendung Glauben zu finden. Seine ganze spätere Stellung am Kaiserhof ist aufgebaut auf der Tatsache, daß man einerseits den angeblich von der Gottheit selbst begeisterten „Seher“, der im Verzeichnis der *omina imperii* an vornehmster Stelle genannt war, nicht beseitigen konnte, ohne das wichtigste dieser Vorzeichen seiner Glaubwürdigkeit zu berauben, andererseits den dauernden guten Willen des Mannes zu erhalten wünschte, der zuviel wußte von den dunkeln Anfängen der neuen Dynastie und der Art und Weise, wie man „*auctoritas et maiestas quaedam*“ einem „*scilicet inopinato et adhuc novo principi*“¹ zu verschaffen verstand.

Nichts könnte für die Christologie, für die Messiasvorstellungen der Zeit unmittelbar vor der Entstehung der synoptischen Evangelien² bezeichnender sein, als daß Josephus im Jahr 73 n. Chr. (o. Bd. I, S. 253f.) glauben und schreiben konnte, im Jahr der Schilderhebung Vespasians hätten die Juden ihre messianischen Hoffnungen nicht auf einen Lebenden³, sondern teils auf Herodes d. Gr., teils auf Jesus, den gekreuzigten Wundertäter und βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας (o. S. 534), teils auf den römischen Feldherrn und Feind ihres Volkes, Flavius Vespasianus gerichtet (o. S. 594,17).

¹ Tacitus, hist. IV, 81. Man möchte das Augurenlächeln mitangesehen haben, mit dem der vornehme Geschichtsschreiber seinen Freunden den Satz vorlas, in dem er als Beweis für die Wahrheit der fraglichen *omina imperii* berichtet, daß die Augenzeugen auch heute noch, wo ihnen — nach dem Aussterben der Flavier — keine Belohnung ihrer Lügen mehr winkt, bei ihren Aussagen beharren („*utrumque qui interfuerit, nunc quoque memorant, postquam nullo mendacio pretium*“.)

² Vgl. o. Bd. I, S. 162₃ den Nachweis, daß die Wundergeschichte vom zerrissenen Tempelvorhang nicht vor 75 n. Chr. niedergeschrieben worden sein kann, u. Bd. I, S. 519₄ über die Entstehung des Matthäusevangeliums zur Zeit Domitians.

³ Den o. S. 602₄ erwähnten Sohn Judah's des Galiläers Menahem.

4. REX REDIVIVUS — DE CAELO DELAPSUS.

Zwei von den drei σωτήρες τοῦ κόσμου, auf die Herodianer, Christen und Römlinge die messianischen Weissagungen der Schriften des alten Bundes zu beziehen wetteiferten, waren damals seit mehreren Menschenaltern tot. Die immer noch auf die Auferstehung Herodes d. Gr., bzw. seine siegreiche Wiederkunft vom Himmel her an der Spitze von Legionen von Engeln hofften, standen in jener wundergläubigen Zeit und Umwelt nicht vereinzelt (o. S. 579₃): dem Kaiser Nero war kurz vor seinem Sturz (68 n. Chr.) geweissagt worden, er würde die Herrschaft über Rom mit der über den Orient, nach einigen geradezu über das Königreich Jerusalem vertauschen¹. Nach dem Tod dieses Kaisers, den einige für einen Sohn des Jupiter und der Juno erklärt hatten², „fehlte es nicht an solchen³, welche lange Zeit hindurch sein Grab mit Frühlings- und Sommerblumen ausschmückten und bald seine Bildnisse . . . bald seine Edikte hervorholten, gleich als ob er noch lebe und binnen kurzem . . . wiederkehren würde“⁴. Als zwanzig Jahre nach seinem Tod—in der Jugendzeit Suetons — ein Mensch unbekannter Herkunft sich für den wiedererstandenen Nero ausgab, fand er im Partherreich so kräftige Unterstützung, daß er mit Hilfe des Reichsfeindes fast „wieder“ auf den Thron gesetzt worden wäre⁴.

Wo der allererste Ursprung der heidnischen Vorstellung von der erlösenden Wiederkunft eines toten Herrschers gesucht werden muß, ist noch nicht ganz aufgeklärt. Franz Kampers⁵ hat wahrscheinlich zu machen versucht, daß man schon im Altertum Alexander den Großen aus dem Jenseits wieder zurückerwartet hat.

Das kann sehr wohl zutreffen, obwohl es nicht streng beweisbar ist. Zum Verständnis dieses Auferstehungsglaubens wird in manchen Fällen die Erklärung genügen, daß das Volk an den Tod eines ganz großen Herrschers einfach nicht glauben will, der Todesnachricht mißtraut, einen Staatsstreich seiner Feinde argwöhnt und den König aus zeitweiliger Ge-

¹ Sueton, Nero c. 40: „praedictum a mathematicis Neroni olim erat fore ut quandoque destitueretur . . . sponponderant tamen quidam destituto Orientis dominationem nonnulli nominatim regnum Hierosolymitanum, plures omnis pristinæ fortunæ restitutionem“.

² Orac. Sibyll. V 140: „ὅν φασιν τέκεν αὐτὸς ὁ Ζεὺς καὶ πότνια Ἥρῃ“.

³ D. h. treuen Anhängern des julisch-claudischen Hauses, „Legitimisten“, die von den neuen Soldatenkaisern unadeliger Abkunft nichts wissen wollten.

⁴ Sueton, Nero c. 57. „et tamen non defuerunt, qui per longum tempus vernis aestivisque floribus tumulum eius ornarent ac modo imagines praetextatas in rostris proferrent modo edicta quasi viventis et brevi magno inimicorum malo reversuri. Quin etiam Vologaesius Parthorum rex missis ad senatum legatis . . . oravit, ut Neronis memoria coleretur. Denique cum post viginti annos adulescente me extitisset condicionis incertae, qui se Neronem esse iactaret, tam favorable nomen eius apud Parthos fuit, ut vehementer adiutus et vix redditus sit“. F. Kampers, a. u. S. 610₃ a. O. S. 105₁₃.

⁵ a. o. S. 579₃ a. O. S. 105f.

fangenschaft, aus der Fremde¹ u. dgl. wieder zurückerwartet, etwa in der Art wie die Ägypter nach dem Zeugnis der freilich erst im dritten Jahrh. n. Chr. aufgezeichneten² Alexandersagen³ lange Zeit auf die Rückkehr des vor den Persern nach Aethiopien geflohenen König Nectanebos II. (*Nḥtnbf* 360-343) hofften: „dieser König, der entflohen ist, wird wieder nach Ägypten kommen⁴, nicht als alter Mann, sondern in Jugendkraft⁴ und wird die Perser, unsere Feinde unterwerfen“⁵. Gerade in Ägypten, wo die Vorstellung herrscht, daß der sterbende König, wie die Sonne, „zu seinem Horizont“⁶ eingeht⁵, mußte sich zwangsläufig der Gedanke von seinem Wiederaufsteigen in verjüngter Gestalt⁵ entwickeln. Dort wo der tote König in der innersten Kammer eines künstlich aufgebauten steinernen Berges eingeschlossen wurde⁶, mußte man es für möglich halten, daß der „Verborgene“⁷ aus dieser kühlen dunklen Höhle einmal wieder hervorkommen könnte, um sein Volk aus höchster Not zu erretten.

Auch im alten Babylonien lassen sich die Wurzeln des Glaubens an die Wiederkehr der gottgleich gedachten Könige ein Stück weit verfolgen. Nach dem Zeugnis eines merkwürdigen sumerischen Gedichts, das die Namen der Könige von Isin aufzählt⁸, wurden die berühmten Herrscher der Vorzeit mit den klagenden Rufen „bis wann doch ruht er?“⁹, die lebhaft an das „ἔως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἄγνος καὶ ἀληθινός, οὐ κρίνεις,“ der Apokalypse (610) erinnern, angefleht, aus dem Jenseits zur Erde zurückzukehren, so wie es jener auferstandene Gott Tammuz (sumerisch ⁴*Dumuzi*), der „Fischer“ getan hatte⁹, den die Babylonier unter die vorsintflutlichen und nochmals

¹ Vgl. o. S. 187, über den aus dem Exil heimkehrenden König Salomo.

² S. Kroll im Artikel „Kallisthenes“, Pauly-Wissowa R. E. X Sp. 1718ff.

³ Ps.-Kallisthenes ed. H. Meusel, Neue Jbb. f. Philol. Suppl. Bd. V (1864 bis 1872) 707. F. Kampers, Vom Werdegang der abendländ. Kaisermystik, Leipzig 1924, S. 100. Über Nectanebos s. Ed. Meyer, Gesch. d. a. Ägypten, S. 396.

⁴ Darauf beziehen sich die Weissagungen der sogen. „demotischen Chronik“, über die zuletzt v. Gall, BACIA. OEÖY, Heidelberg 1926, S. 77ff. zu vergleichen ist.

⁵ Aus den Pyramidentexten (bei A. Erman, Die Literatur der Ägypter, S. 29): „er geht voll Leben im Westen unter . . . erneut geht er im Osten auf“.

⁶ Die Sagen von den „bergentrückten“ Königen und Helden finden sich auch im Islam. A. v. Kremer, Kulturgesch. Streifzüge a. d. Gebiet des Islams, S. 50; Gesch. d. herrsch. Ideen des Islam S. 375f. 378.

⁷ In den „Weissagungen des Nefer-Rehu“ (o. S. 209,) heißt der Retterkönig, der Ägypten aus der Drangsal befreit *Imnj* (Ameni), was man allgemein und sicher richtig als Koseform des Namens Amenemhat I. auffaßt. Aber für sich genommen bedeutet der Name einfach „verborgen“, „untergetaucht“ wie die Sonne im Westen (*imnt*). Vgl. o. S. 46, über Ḥanan den „Verborgenen“.

⁸ Hilprecht, Babyl. Exped. of the Univ. of Pennsylvania vol. XX, p. 1, S. 46.

⁹ H. Zimmern, Sumer. Kultlieder aus altbabyl. Zeit, Leipzig 1912, p. VII, S. 28ff.: „hier wird, nachdem vorher in Kol. VI der Gott Tamuz unter seinen verschiedenen Namen mit den Worten «warum» oder «bis wann ruht er?» wiederholt angerufen worden war, ganz in der gleichen Weise diese Frage auch an die verstorbenen Könige von Isin, Idin-Dagan, Išme-Dagan, Lipit-Ištar, Ur-Ninib, Bur-Sin gerichtet. Es werden diese also sozusagen als Tamuze aufgefaßt, deren Wiedererstehen aus dem Grabe — man kann die Sache wohl kaum anders auf-

unter die geschichtlichen Könige der nachsintflutlichen ersten Dynastie von Uruk eingereiht hatten¹, wie der Gott Bel selbst — als dessen Abbild der König galt — der Jahr für Jahr in die Unterwelt im Innern des Berges hinabgeschleppt wird, aber alljährlich aus der Haft im Grabe siegreich ans Licht zurückkehrt².

Bei denjenigen Römern, die an die Wiederkehr Kaiser Nero's glaubten, wird man diesen Glauben auf die durch die Riten der Apotheose der verstorbenen Kaiser volkstümlich gewordenen Vorstellungen von ihrer Himmelfahrt³ zurückzuführen haben, die sich mit dem hellenistischen Glauben an die Herabkunft des zum Retter der im Elend versunkenen Welt bestimmten gottgesandten Herrschers vom Himmel leicht und einfach verband. Den Römern spätestens damals bekannt geworden, als Pompeius sich durch die siegreiche Beendigung des Seeräuberkrieges allen Küsten des Mittelmeeres als der ersehnte Friedensbringer — ein neuer Alexander, wie ihn viele nannten — erwiesen hatte⁴, wurde er im Jahre 40 der Schreckenszeit vor dem Frieden von Brundisium durch die Sibyllinen, die Kleopatra in Rom Alexandria und Syrien⁵ verbreiten ließ⁶, weithin volks-

fassen — man ebenso erhofft, wie man alljährlich die Wiederkehr des Tamuz aus der Unterwelt erwartet“. Zu dem Weckruf an den Gott Tammuz-Adonis vgl. man Ps. 44²⁴, „*ura lamma tišan 'adonai?*“ „wach auf, warum schläfst Du, o 'Adonai?“.

¹ H. Zimmern a. o. S. 610⁹, a. O. S. 22⁵ und 31⁴.

² Ebeling, Keilschr. a. Assur relig. Inhalts Nr. 143, Meißner, Babyl. u. Assyrl. II, S. 98₂.

³ Aus dem brennenden Scheiterhaufen fliegt bei der Bestattung des Augustus ein Adler gegen Himmel (Cass. Dio LVI, 42,3; Suet. Aug. 100). Später regelmäßige Veranstaltung bei der Leichenverbrennung der Kaiser (Cass. Dio LXXIV, 5, 5; Herodian IV, 2, 11; Artemid. Oneirocr. II, 20). Vgl. die Consecrationsmünzen bei Eckhel, Doctr. numm. VIII, 464ff.; Marquardt, Staatsverw. III 467; Beurlier, Culte impérial 67f.

⁴ Cicero, de imperio Cn. Pompei 41 „omnes nunc in eis locis“ (in den Städten des Ostens) „Cn. Pompeium sicut aliquem non ex hac urbe“ (= Rom) „missum, sed de caelo delapsus intuentur“. Auch seinem Bruder, dem Prokonsul der Provinz Asia, schreibt Cicero im Jahr 59 (ad Quint. frat. I, 1 17): „Graeci quidem sic te . . . intuebuntur, ut quendam ex annalium memoria aut etiam de caelo divinum hominem esse in provinciam delapsum putent“. Vgl. Lietzmann, Der Weltheiland, Bonn 1909, S. 44; Norden, Die Geburt d. Kindes, Leipzig 1924, S. 48₂.

⁵ Die Meinung, daß der Messias aus Ägypten kommen wird, (Matth. 2,15) kann nicht aus Hos. 11, herausgelesen sein, wo nicht nur die LXX, sondern auch das aram. Targum den Plural („aus Ägypten habe ich ihnen Söhne gerufen“), darboten. Sibyll. III, 46f.: „wenn Rom auch über Ägypten herrschen wird, dann wird sich das größte Königtum des unsterblichen Königs den Menschen zeigen, es wird kommen der heilige Herrscher, der das Szepter über die ganze Erde innehaben wird in alle Ewigkeit“ usw. Dazu III 75f.: „dann wird die ganze Welt unter den Händen eines Weibes regiert werden und ihr in allem gehorchen“. Dann, „wenn eine Witwe über die ganze Welt Königin geworden ist“, kann sich nur auf die Weltherrschaftspläne der Kleopatra für sich, bzw. ihren und des Antonius Sohn, Alexander Helios beziehen. Vgl. H. Jeanmaire, Revue archéol. XI, 1924, S. 256.

⁶ Vgl. über meine seit 1906 mehrfach vorgetragene Deutung der 4. Ecloge, als leis ironische Paraphrase gewisser Sibyllinen auf die Geburt des Alexander

tümlich und schließlich durch Vergils „iam nova progenies caelo dimittitur alto“ allen Lesern der vierten Ekloge unauslöschlich ins Gedächtnis geprägt.

Gerade zu Ehren des jugendlichen Kaisers Nero hat T. Calpurnius Siculus wieder Eklogen gedichtet, die die sibyllinischen Lobpreisungen der vierten Ekloge Vergils — den Calpurnius als sein Vorbild überschwenglich feiert¹ — in breitester Ausführung auf ihn anwenden: mit seiner Regierung — weissagt der Gott Faunus in einer Prophezeiung, die in der ersten Ekloge einer der Hirten dem andern vorliest, — beginnt ein neues goldenes Zeitalter² des Friedens³. Das wunderbare Gedeihen und die Sicherheit von Vieh und Feld in dieser Segenszeit⁴ schildert ein Wechselgesang der Hirten in seiner vierten Ekloge mit glühenden Farben: „di, precor, hunc iuvenem, quem vos — neque fallor — ab ipso aethere dimisistis, post longa reducite vitae tempora“⁵. Die Götter haben Nero vom Himmel herabgesandt, die Götter hatten diese „deliciae humani generis“ nach einiger Zeit — nicht ohne Zutun des „Hirten Meliboeus“, der den Calpurnius bei Hof vorgestellt hatte⁶ — wieder zu sich entrückt. Kein Wunder, daß diejenigen unter seinen Untertanen, die ihn bewundert hatten, bzw. unter der neuen Dynastie sich weit weniger wohl fühlten, der Güte der Götter vertrauend, ihn sehnsuchtsvoll vom Himmel her wieder zurückerwarteten. Auch daß solche Hoffnungen sich gerade an einen Nero knüpften, ist leicht zu verstehen. Da alle früheren Julier, bzw. Claudier von ihren Leibeserben oder an Sohnesstatt angenommenen Verwandten beerbt worden waren, konnte sich naturgemäß bei den Anhängern dieser Dynastie der Wunsch, vom Himmel her den vom Adler des Jupiter dorthin entrückten Kaiser wunderbarerweise zurückzubekommen, erst dann regen, als die Dynastie mit Nero ausgestorben und neue, weniger vornehme und nicht unmittelbar von der Göttin Venus Genitrix abstammende Herren, die sich „Caesaren“ nur nannten, ohne es dem Blut nach zu sein, an ihre Stelle getreten waren.

Helios und seiner in den Schlußversen erwähnten Schwester und vorherbestimmten Gattin, der „dea“ Kleopatra Selene, die mit ihm das Lager teilen wird, einstweilen meine Orphidion. Mysterienged. S. 27₂. F. Kaspers a. o. S. 579₃ a. O. S. 75f.; Boll, DLZ 1924, 779. Dazu neuerdings Revue des Études Latines 1926 p. 82f. Christlich überarbeitete Überreste dieser gegen Octavian gerichteten Sibyllinen sind die *Ara Celi*-Vision und die sog. „Sibylla Tiburtina“. Darüber anderswo mehr. Unabhängig von mir hat Jeanmaire, Revue Archéol. 1924 XIX p. 241 ss., Revue critique d'hist. et de litt. 1926 p. 288 die gleiche Deutung gefunden.

¹ IV 62ff.; vgl. *de laude Pisonis* 230ff.; ecl. I 42ss: „aurea saecula cum pace renascitur aetas et redit ad terras tandem . . . alma Themis, iuvenemque beata sequuntur saecula . . dum populos deus ipse reget . . .“.

² Gemeint sind offenbar die ersten fünf Jahre des Nero, in denen Burrus und Seneca die Geschäfte führten, und von denen noch Kaiser Trajan zu sagen pflegte, nie sei das Reich besser regiert worden. Als „aureum saeculum“ wird Nero's Regierung auch in dem anonymen Gedicht Riese, Anthol. lat. II, Nr. 726 gepriesen.

³ „subigentur carcere bella, candida Pax aderit“ usw.

⁴ ecl. I 64: „altera Saturni revocet Latialia regna“.

⁵ ecl. IV, 137f., Norden, Geburt des Kindes S. 48₂.

⁶ C. Calpurnius Piso (s. Skutsch in PW. R-E III, 1404f. Über die Verschwörung des Piso gegen Nero, s. Münzer ebd. 1378₄₀ff.).

Den Juden war die Vorstellung des vom Himmel herabsinkenden Retterkönigs seit langem vertraut. Wenn der hl. Hieronymus in Jes. 45a „*rorate coeli desuper et nubes pluant Justum*“ „mögen die Himmel tauen, die Wolken einen «Gerechten» herabregnen¹, das Wort צדק persönlich faßte, d. h. *šaddiq* statt *sēdēq* = „Gerechtigkeit“² vokalisierte, so ist er sicher bei der messianischen Auslegung der Stelle durch seine rabbinischen Berater geleitet worden. Die maßgebende Stelle ist natürlich Daniel 7_{13f.}, das Nachtgesicht von dem „mit den Wolken des Himmels“ wieder herabkommenden (*’athē hava*) „Menschensohn“ (u. S. 667 ff.), mit dem Jesus sich selbst gleichgesetzt hatte³. Der Retterkönig kommt vom Himmel herab, weil ihn seinerzeit gleich nach seiner Geburt „Winde und Stürme“ der Mutter — im Königspalast von Bethlehem in Judah — „aus den Händen gerissen“⁴ und entrückt hatten⁵.

Die römisch-hellenistische wie die jüdische Vorstellung von dem vom Himmel herabkommenden König stammt⁶ aus der babylonischen Welt-herrschaftsmystik.

Das große vierseitige Tonprisma Weld-Blundell-Texts Nr. 444 im Ashmolean Museum in Oxford⁷ beginnt die Aufzählung der „vorsintflutlichen“ Dynastien — in sumerischer Sprache — mit den folgenden Worten:

„als das König(tum) — LU-GAL(TU) = *šarru(tu)* — vom Himmel herabkam,

da (war) in (Er)idu das Königtum

in Eridu war Á-lu-lim König, 8 Sar (= 28800 Jahre) herrschte er
Á-lál-gar herrschte 10 Sar (= 36000 Jahre) usw.

Eridu wurde überwältigt, das Königtum ging an *Bad Tibira* über“
usw.

Diese Dynastienlisten, — mit einigen andern, sämtlich von Langdon und Zimmern eingehend erörterten Texten — sind von größter Bedeutung für das Verständnis der politischen Theorie bzw. Geschichtsphilosophie des

¹ „die Erde thue sich auf und trage Heil“; dazu „Ανθρωπος θεοῦ . . ἐγένετο ἐκ πνεύματος καὶ ὁρόσου καὶ γῆς“, Wiener Zauberpapyrus, Reitzenstein, *Poimandres*, S. 273; Bousset, *Hauptprobl. d. Gnosis*, S. 194.

² Daß er die massoretische Punktierung wohl kannte, zeigt sein Kommentar ad loc. PL XXIV, 443 „ut pluant mundo justum sive iustitiam“.

³ Daher noch bei Jacopone da Todi († 1306) in der Sequenz „Stabat mater speciosa“ „tui nati coelo lapsi“ gedacht wird (Norden, *Geburt d. Kindes* S. 49₂).

⁴ Pal. Berakh. 2,4 (5a, 12), Strack-Billerbeck I 8, 83 (R. Judan — 350 — nach R. Aibo — um 320 n. Chr.).

⁵ Vgl. Apoc. Joh. 12s: „καὶ ἡρπάσθη τὸ τέκνον αὐτῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ τὸν θρόνον αὐτοῦ“.

⁶ So schon in meinem Abendmahlsaufsatz ZNTW. 1925, S. 179₂.

⁷ Herausgegeben von Stephen Langdon, *Historical Inscriptions containing principally the Chronological Prism W.-B. 444* (= Weld-Blundell Coll. vol. II = Oxford Edition of Cuneiform Texts vol. II, Oxford 1923 p. 4). Sehr gutes Facsimile auf dem Prospekt des Werkes (Oxford University Press). Deutsche Übersetzung und Erörterung von H. Zimmern ZDMG., N. F. III. 1924, S. 21ff.

altorientalischen, d. h. vorderasiatischen Kulturkreises¹. Sie beweisen zunächst², daß die alten Sumerer und Akkader, an der Wende des zweiten und dritten Jahrtausends, und nicht etwa erst Berossos, vor ihren geschichtlichen Dynastien eine Reihe „vorgeschichtlicher“ Königreihen annahmen, deren Herrschern nicht nur jahrhundertlange Lebensalter³ — ähnlich wie den biblischen Vätern⁴ des Stammbaumes in Genesis 5 — zugeschrieben wurden, sondern daß sie den allerersten Fürsten — acht oder zehn — geradezu äonenlange Regierungszeiten, wirkliche „tausendjährige Reiche“ zuschrieben. Es gehört nicht viel dazu, um aus diesen Dynastienlisten den Grundgedanken herauszulesen: an der Spitze stehen Könige, die 72000, 67200, 36000, 28800, 21600, 21000, 18600 Jahre regieren, ihnen folgten solche, die 1500, 1200, 960, 900, 840, 720, 625, 306, 126 Jahre herrschen, bis man schließlich zu den einfachen geschichtlichen Einer- und Zehnerzahlen kommt, die nur noch gelegentlich durch fabelhafte Königsreize von 400jähriger, 360jähriger u. dgl. Regierungsdauer unterbrochen werden.

Es ist klar, daß hier die Vorstellung eines glücklichen Urzeitalters zugrunde liegt, in dem die Könige erst nach Aeonen⁵, übersatt an Jahren ins Grab sanken und in dem wohl auch die hier nicht genannten Untertanen diese Langlebigkeit — in gebührendem Abstand von den Majestäten — geteilt haben mögen. Der unstillbare, diesseitige Lebenshunger, genährt und aufgepeitscht von dem Grauen vor der lichtlos staubigen Unterwelt sind die Gefühle, die den Helden des großen Nationalepos⁶, den fünften

¹ Die genaue Begründung des im folgenden Gesagten würde hier zu weit führen. Ich gedenke darüber in einer eigenen Arbeit in der von Grothuisen herausgegebenen „Bibliothèque des Idées“ (Paris, Galimard) die Gedanken darzustellen, die ich in einer besonderen Gastvorlesungsreihe „Le Messianisme Politique et les Origines des Christianisme“ an der Sorbonne 1926/27 vorgetragen habe.

² H. Zimmern, a. a. O. S. 28.

³ ZDMG. N. F. III, 1, S. 30f. (Die Dynastien von Kiš I und Uruk I zeigen Könige mit mehrhundertjähriger Regierungszeit (bis zu 1200 Jahren!).

⁴ Es liegt auf der Hand, daß P zusammen mit dem Sintflutmythus auch die babylonische Vorstellung übernommen hat, daß es vor der Sintflut Menschengeschlechter von übermenschlicher Lebensdauer gab. Dagegen ist wohl jeder weitere Versuch, Beziehungen zwischen den babylonischen Königslisten und der edomitisch-hivitisch-qedinitischen Ahnentafel von Gen. 5 herzustellen, aussichtslos, sobald man einmal den Geniterstammbaum von Gen. 4 — der Quelle von 5 — verstehen und einsehen gelernt hat, daß es sich hier um ganz andere, viel bescheidenere Leute als Könige und Dynasten handelt. Vgl. dazu o. S. 23g.

⁵ Vgl. dazu das Gebet des Calpurnius für Kaiser Nero (ecl. IV 145): „hos, precor, aeternus populos rege“ und die Titulatur *aeternus*, *aeternitas* der Kaiser, αἰωνόβιος bei den Ptolemäern (Z. 4 des griechischen Textes der Inschrift von Rosette). — Die Vorstellung ist altägyptisch. Schon in der Pyramide des Wni p. 412 (Moret, Le Nil et la Civilisation Égyptienne, Paris 1926, p. 142) heißt es „la durée de la vie du roi N., c'est l'éternité, sa limite la perennité: lui qui n'a connue de limite que l'horizon, à toujours, à jamais!“.

⁶ Zuletzt übersetzt von Ungnad bei Greßmann, Altor. Texte u. Bilder z. AT, Tübingen 1909, S. 39—57, 2. Aufl.

König der ersten Dynastie von Uruk Giš-bil-ga-meš, der nur noch hundertsechszwanzig Jahre das Licht der Sonne sehen sollte¹, auf seine rastlose Wanderschaft, auf die verzweifelte Suche nach dem Kraut der Unsterblichkeit trieb. Der unersättliche Lebensdrang von Menschen, die mit aller Kraft an dieser Erde hängen, nichts Begehrnterwertes kennen oder erträumen wollen, als dieses Leben, hat diese Wunschbilder mythischer *μακρόβιοι*² in die ferne vorsintflutliche Vorzeit zurückversetzt. Wenn es schon von jenem kurzlebigen, nur hundertsechszwanzig Jahre³ herrschenden König Giš-bil-ga-meš im Epos⁴ heißt, er sei „zwei Drittel Gott, ein Drittel Mensch“, sein „Fleisch Götterfleisch“ gewesen, um wie viel mehr müssen die Übermenschen, die Aeonen von 36000 und 72000 Jahren herrschten, als gottgleiche Menschen und irdische Götter gedacht sein, denen „tausend Jahre wie ein Tag“ galten.

Genau wie die Ägypter an die Spitze ihrer geschichtlichen Dynastien solche von Göttern⁵, Halbgöttern und Heroen⁶ stellten, haben die Sumerer und Akkader ihre geschichtlichen Erinnerungen nach rückwärts verlängert, indem sie Göttergestalten ihrer Mythologie euhemeristisch zu Königsreihen umdeuteten, oder — vielleicht besser gesagt — ein Bewußtsein davon bewahrt hatten, daß außer den kultisch verehrten Gottheiten ihres Kosmos, Erde, Meer und Himmel, Sonne, Mond und Sterne — noch andere Götter und Heroen die Weihrauch- und Opferspenden der schwarzköpfigen Menschen in Anspruch nahmen, — Numina, die in Wirklichkeit nichts anderes waren, als die Ahnen und Vorgänger ihrer eigenen, göttliche Ehren beanspruchenden Könige.

Da sich selbst noch mitten in den nachsintflutlichen Königslisten von Kis und Uruk richtige Mythengestalten finden, wie jenes babylonische Prototyp des Ganymed, „der Hirte Etana, der zum Himmel hinaufstieg“⁷, d. h. den ein Adler in den Himmel hinauftrug⁸, oder jener „Gott Dumuzi“

¹ H. Zimmern, a. a. O. S. 34₃.

² Die *μακρόβιοι* der griechischen Sage sind Hyperboreer, die „jenseits der Berge“, hinter dem Weltgebirge (Orph. Argon. 1112) oder im südlichen Sonnenland Äthiopien gedacht werden (Herod. 3₁₇, 93 u. ö.).

³ Vgl. dazu Gen. 6: „da sprach Jahweh: „mein Geist soll nicht im Menschen wohnen *lā'ōlam*, für einen Aeon, *hu' bəšar*, d. h. für einen Saros (= 3600 Jahre), seine Lebensdauer betrage fortan 120 Jahre“. Diese einleuchtende Vokalisierung des vielumstrittenen Verses hat mir F. Hommel schon 1910 gezeigt.

⁴ Keilschr. Bibl. VI, 1, S. 204₁₄₋₁₆.

⁵ G. Maspero, Sur les dynasties divines de l'ancienne Égypte, Bibliothèque Égyptologique II, p. 279. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus, II, Leipzig 1898, S. 58ff. Auch diese Urkönige herrschen durch lange Ewen hindurch ununterbrochen.

⁶ *νέκυες* und *ήρωες* folgen auf die Göttergenealogien bei Manetho, (Ed. Meyer-Moret, Chronol. Égypt., Paris 1912, p. 167). E. Chassinat, Les Nekyes de Manethon, Rec. de Trav., t. XIX p. 23ff. A. Moret, Le Nil et la Civilisation Égyptienne, Paris 1926, p. 70f.

⁷ H. Zimmern, a. o. S. 613, a. O. S. 30₉.

⁸ Keilschr. Bibl. VI, 1 S. 100ff. Meissner, Babylonien u. Assyrien II, S. 189f.

— der spätere Tammuz — „der Fischer, dessen Stadt «Fisch-Wasser-Ort»¹ ist“, so darf man unbedenklich auch den Anfang der Königsliste „als das Königtum vom Himmel herabkam“ auf den bekannten Schöpfungsmythos² beziehen, in dem ein Gott herabkommt, um die Welt aus der Gewalt der entfesselten Dämonen des Chaos, d. h. der Gewässer der Untiefe zu retten, in Ordnung zu bringen und dafür von den andern Göttern den vereinbarten Siegespreis — die Weltherrschaft, die unbedingte Gewalt über Alle, die Kosmokratie, *šarrut kiššatu*³ zu empfangen. In der erhaltenen Fassung des Liedes ist der „Retter“ oder „Rächer“⁴ — griechisch der σωτήρ⁵ — der Stadtgott von Babylon. Aber deutliche Spuren beweisen, daß in der Urgestalt des Liedes der Held *ʾEllil* — Ἰλλινός bei Berossos — akkadisch „Bel“, der „Herr“ schlechthin — griechisch Κύριος — jene Drachengestalten der entfesselten Gewässer besiegte⁶, die für diese im Überschwemmungsgebiet mächtiger Ströme und zerstörender Springfluten des Meeres unaufhörlich mit der Anlage und Erhaltung eines wohlgeordneten Netzes künstlicher Dämme und Bewässerungsrinnen beschäftigten Menschen die sinngemäße Verkörperung alles Unheils und aller Unordnung darstellten.

Sogleich nachdem der Rettergott das Chaoswesen besiegt und den Kosmos geordnet hat — eine „Schöpfung“ aus dem Nichts kennt das Epos so wenig wie Genesis 1 — beschließt er, aus Lehm und aus dem Blut des besiegten ἀντίθεος Qingu den Menschen zu gestalten und führt auch sogleich sein Vorhaben aus:

¹ *HA-A-KI*, ideographische Schreibung für „Šubaru“.

² Vgl. zuletzt Meißner, Babylon. u. Assyrien II, Heidelberg 1925, S. 175-182.

³ Johns, Doomsdaybook 7, Winckler, Forsch. 152—153; Jastrow, Hebr. XII, 162—163. Die ältere Literatur über diesen grundlegenden Begriff der altorientalischen politischen Theorie bei Muß-Arnold, Assy. Hdwb. I S. 454 (bes. Lehmann-Haupt, Beitr. z. Assy. II S. 615ff).

⁴ akkad. *mutir gimilli* „Zurückbringer des Heils“ (*mutirru* nom. agent. Piel von *ūru* „zurückbringen“; vgl. Muß-Arnold, Assy. Hdwb. unter *mutirru* [II, 625] *ūru* [II 1186] und *gimillu* [ibid. I 222]) ist die ständige Formel im Welterschöpfungsepos: Tafel II c. Keilschr. Bibl. VI, 1, 10 Z. 4: „*šummama anaku mutir gimillikun akammi Tiamatma uballaḫ kāšun*“, „wenn wirklich ich als Zurückbringer eures Heils die Tihamat besiege und euch am Leben erhalte“ usw. Ebenso Taf. III (KB VI, 1 S. 16 Z. 58f.), Taf. III letzte Zeile 138 (ebenda S. 20) „*Marduk mutir gimillišunu*“, „Marduk der Zurückbringer ihres Heils“; Taf. IV (ibid. S. 22 Z. 13) „*Marduk, attama mutirru gimillini*“, „Marduk Zurückbringer unseres Heiles, dir geben wir die Königsherrschaft über das All insgesamt (*šarrutum kiššat kal gimrēti*)“. Dem „Retter“ (griech. σωτήρ) gehört die Weltherrschaft. Daher in Königsinschriften *mutir gimil mat Ašur*, „der Retter, Bewahrer Assyriens“ (Keilschr. Bibl. I 12—13 ad III 3 Nr. 6). Im übrigen ist für die soziologischen Wurzeln des „Retterbegriffs“ G. Davy in Moret-Davy, Des clans aux empires, Paris 1923, p. 124 s. zu vergleichen.

⁵ Sowie σωτήρ in griechischen Königstiteln der Diadochenzeit, findet sich *Jaṭu* „der Retter“ sehr häufig in den Königstiteln der Minäer Südarabiens. F. Hommel in Nielsen's Hdb. der altarab. Altertumskunde, Kopenhagen-Leipzig 1927, S. 68.

⁶ Berliner Philol. Wochenschrift 1896, 694f., Meissner a. a. O. S. 174f. Jastrow, Relig. Babyl. I, S. 132.

„Blut will ich sammeln, / Gebein entstehen lassen;
 aufstellen will ich Lugallu; / ‚Mensch‘ (*awelu*) sei sein Name!
 Erschaffen will ich *Lugallu*, / den Menschen!
 Er soll tragen den Dienst der Götter, / während sie Ruhe haben.“

Lugallu, die semitische Form von sumerisch LU-GAL, geschrieben mit dem Bildzeichen eines kronentragenden Mannes¹ — ist nicht der „Mensch“, sumerisch LU oder GAL, akkadisch *awelu* schlechthin, sondern LU-GAL, der „große Mensch“², der „Großmann“, wie die Häuptlinge heute noch bei den Buschmännern und andern afrikanischen Stämmen genannt werden, d. h. der „König“. Der ersterschaffene Mensch ist also — als „Vater“³ der nachgeborenen Menschen ganz selbstverständlich — zugleich ihr Herrscher, eine sinngemäße, fast möchte man sagen, notwendige Vorstellung, die sich auch in den Adamslegenden der Juden⁴ nachweisen läßt. Der erstgeschaffene Mensch ist der König, er empfängt sein Königtum von dem Gott, dem alle andern Götter durch feierlichen Beschluß und durch zeremonielle Investitur die Weltherrschaft übergeben haben. Er verwaltet diese Herrschaft als einen Dienst der Götter, damit sie Ruhe haben. Er vertritt den weltbeherrschenden Gott als sein „Statthalter“

¹ Barton, *Origins and Development of Babylonian Writing*, Beitr. z. Assyrl. X, 1, Leipzig 1913, Nr. 169, p. 88 (Taf. A, S. 174).

² *homo magnus* heißt der ἑσχατος Ἀδάμ der Endzeit bei Lactanz, div. inst. VII 14.

³ Vergleich des Königs mit dem leiblichen Vater der Untertanen bei Ham-murabbi; s. Alb. Schott, *Vergleiche i. d. akkad. Königsinschriften*, MVAG 1925, 2, Leipzig 1926 S. 82. „Addu“ = „Vater“ ist der regelmäßige Herrschertitel bei den Amoritern von Nordsyrien. Vgl. den römischen *parens patriae*, got. „Attila“ für den Hjungnu-Großkönig und das russische „Väterchen“ für den Zaren. Daß der Urmensch „als Ahnherr des Menschengeschlechts, also schon wegen seiner *patria potestas* ein mächtiger König ist, von dem besonders die Königsfamilien sich herleiten“ betont richtig H. Güntert, *Der arische Weltkönig und Heiland*, Halle 1923, S. 370ff. Vgl. endlich das hebräische Josephus-Zitat o. Bd. I, S. 469.

⁴ Vgl. in meinen *Orph.-dion. Myst.* S. 29₂; Kampers a. o. S. 579₃ a. O. S. 31ff. zu Ps.-Clem., Hom. 8, 10; Recogn. I 45 vgl. u. S. 619₅. Josephus hat die Vorstellung vom Königtum Adam's zweifellos gekannt, sie aber nur vorsichtig anzudeuten gewagt, um nicht den Spott der Griechen über diesen seltsamen, über eine einzige Sippe herrschenden Urkönig herauszufordern. Er sagt daher erst beim Tod des Adamskells 'Enoš, daß dieser τὴν τῶν πραγμάτων ἐπιμέλειαν seinem Sohn Qain hinterlassen habe (Antiqq. I, § 83) „τοῦτον υἱὸς διαδέχεται“ (§ 85). Erst von Methusalem heißt es, er hatte einen Sohn Lamekh „ὃ τὴν ἀρχὴν παρέδωκεν“ (§ 86). „Λάμεχος δὲ ἄρξας ἐπὶ καὶ ὀδοῦχοντα ἐπὶ ἑπτακοσίοις ἔτεσιν Νώεον τῶν πραγμάτων ἀποδείκνυσιν προστάτην τὸν υἱόν.“ Er deutet also durch stilistische Kunstgriffe an, daß die erbliche Königsherrschaft sich aus der ἐπιμέλεια τῶν πραγμάτων — ursprünglich der Bewachung des Gartens, die Gott dem Adam aufgetragen hatte — unmerklich herausentwickelte, nachdem ursprünglich die frommen Sethiten durch sieben Geschlechter hindurch θεὸν ἡγούμενοι δεσπότην εἶναι τῶν ὧν (I § 72) unter der idealen theokratischen Verfassung gelebt hatten. — Adam als König s. Kebra Nagast, übers. von C. Bezold, München 1905, Kapp. 3 u. 5; als König und Priester, Syr. Schatzhöhle, übers. von Bezold, Leipzig 1883, S. 4. Vgl. M. Gaster, *The Asaṭir*, London 1927, p. 184₁.

— sumerisch *patesi*¹ — als *vicarius dei*², arabisch *ḫaliph*³ oder — wie das manchmal ausgedrückt wird: als „Ebenbild Gottes“ ist er der „König des Alls“⁴ (*šar kiššatu*) und selbst ein „Aeon“⁵.

5.

„ΕΙC ΤΟΥ ΠΑΝΤΟΣ 'ΗΓΕΜΩΝ 'ΑΙΔΙΟΝ ΤΗΝ 'ΕΙΡΗΝΗΝ 'ΕΧΕΙ“.

Nach der im vorigen Abschnitt erörterten Lehre — die einen ganz deutlichen politischen Zweck und Sinn hat — ist das sumerisch-akkadische Königtum dem Begriff und Wesen nach „absolute“ Monarchie, Einherrschaft, Weltherrschaft eines einzigen Königs „von Gottes Gnaden“⁶, d. h. desjenigen Königs, den der von allen Göttern erwählte und zum Weltherrscher bestimmte Gott zum König gemacht, als König (*lugallu*) von Anfang an erschaffen hat. Der von Gott als sein „Ebenbild“ erschaffene König ist so gut wie der „Sohn“ des Gottes⁷. Genau wie der zum

¹ Lugalzaggisi nennt sich zugleich LUGAL-KALAM „König der Welt“ und *patesi*, d. h. *vicarius* des Gottes Enlil (= Bel) von Nippur (Hilprecht, Old Babylonian Inscr. I 2 Nr. 87; Jastrow, Relig. d. Bab. I S. 34).

² Der lateinische Ausdruck ist später den Päpsten vorbehalten worden, im frühen Mittelalter werden die Kaiser so bezeichnet. Belege bei Percy Schramm, Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters, Vortr. d. Bibl. Warburg 1922/23 I. Teil S. 201^{193, 194}, wo auf eine von F. Baethgen vorbereitete Einzeluntersuchung dieses Titels verwiesen ist.

³ Die „Stellvertreter“, d. h. Nachfolger Mohammeds werden in den arabischen Sprachen meist „Khalifen“ (byz. χαλιφῆ) genannt. Sie sind Stellvertreter des Propheten, nicht Gottes (Goldziher, Vorles. über den Islam², Heidelberg 1925, S. 190).

⁴ „König des Alls, das Ebenbild Marduks bist du“, Thompson, Reports 170 Rv. 2. Dazu der Brief des Adad-šum-ušur (Harper, Letters I Nr. 6 Kujundjik 595, Obv. 18ff.; „der Vater des Königs, meines Herrn, war das Ebenbild (*šalamu*) des Gottes Bel“ (vgl. o. S. 616, über Bel-Enlil als ursprünglicher Retter der Welt und Schöpfer des Menschen) „und auch der König, mein Herr, ist Bel's Ebenbild (*šalamu*)“. „Der König ist gleich Gott“, assyr. Sprichwort, Harper, Letters Nr. 652. Dazu Christliebe Jeremias, Die Vergöttlichung der babylonisch-assyr. Könige, Alt. Or. XI H 3/4, Leipzig 1919 S. 9₃ und 10_{2,3}. Vgl. dazu die Inschrift von Rosette Z. 3, wo der König Ptolemäus V Epiphanes „ζῶσα εἰκὼν τοῦ Διὸς“, Col. 1₁₅, wo der Christos, der υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ — εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου genannt wird, und Ekphantos bei Stobaeus, ecl. IV 271₁₄ (Mullach I 536f.) über den König als μῦθησις des Stobregenten (Joseph Kroll, Lehren des Hermes Trismegistos, S. 324; Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Ged., S. 309₁ u. 294₂).

⁵ In der phönikischen Kosmogonie des Sanchuniathon (Euseb., praep. ev. I 10) heißt der ersterschaffene Mensch (πρωτόγονος) geradezu Αἰών. Auch Adam ist unsterblich erschaffen worden und der Tod erst durch seinen Fehltritt in die Welt gekommen. Ebenso ist der iranische Paradieseskönig Yima unsterblich, bis er bösen Zweifeln verfällt. Vgl. Jes. 9₆, wo der *šar šalom*, der „Friedensfürst“ (u. S. 624_{3,4}) *'abi 'ad* „Vater auf ewig“ genannt wird.

⁶ „βασιλεὺς παρὰ θεοῦ“, Philo, quaest. in Gen. IV 76 (von Abraham).

⁷ Gebet des *patesi* Gudea von Lagaš (Gudea-Zylinder A II 28ff.: III 1ff.): „Ich habe keine Mutter, du bist meine Mutter, ich habe keinen Vater, du bist mein Vater, am heiligen Ort hast du mich gezeugt“ (vgl. o.S. 371, Mk. 3₃₃, Matth. 12₄₈ „wer ist meine Mutter?“, ähnlich Deut. 33₉ „der von Vater und Mutter sprach, ich sah sie nicht“). König Asarhaddon heißt „Kind der Göttin Ninlil“

Messias erkorene bei Mk. 9¹¹ Gottes ἀγαπητός υἱός genannt wird, ist der sumerisch-akkadische König „das begehrte Kind Enlils“¹. Schon bei der Weltschöpfung ist vom Schöpfergott „der Name“ — *Lugallu* — „König“ des Protoktisten „ausgesprochen worden“. Darauf bezieht sich z. B. König Bur-Sin², wenn er sagt „sein Name sei von Gott Enlil in Nippur ausgesprochen worden“. Die rabbinische Lehre³ von der Präexistenz des Namens des Messias in den Gedanken des Schöpfers⁴ vor aller Schöpfung ist nur eine Übersteigerung dieses Gedankens. Die Pseudo-Clementinischen Recognitionen (I 45) wissen noch ganz genau, daß der ersterschaffene Adam von Gott zum Herrscher (*princeps*) aller Menschen, zum „Gesalbten“ (*Christus*), „wie die Juden die Könige nennen“⁵, eingesetzt wurde und so gleich der Welt ein unvergängliches Gesetz gab⁶.

Aus diesem Begriff des einen, einzigen, vom weltbeherrschenden Gott eigens geschaffenen Königs, — der nur zu diesem Zweck gebildet ist⁷, —

(IV Rawl. 61, 46c), die die Gemahlin des Gottes Bel=*En-lil* ist. König Assurbanipal „sitzt als Kleiner auf dem Schoß der Belit von Ninive, ihre vier Brüste in seinen Mund gelegt“ (Gebetsdialog zwischen dem Gott Nabu und dem König, Zimmern, Babylon. Hymnen u. Gebete II, Alt. Or. XIII, 1 S. 21; Chr. Jeremias a. a. O. S. 7). Zugrundeliegt ein Adoptionsritus, bei dem der König symbolisch neugeboren und gesäugt wird (Eisler, Orph.-dion. Myst. 361ff.). Daher die Bilder, auf denen Jesus als Säugling auf den Knien der Himmelskönigin und großen Muttergöttin sitzend dargestellt wird.

¹ Lipit-Išter-Lied, vgl. Zimmern, Sitz.-Ber. d. kgl. sächs. Ges. Wiss., ph.-h. Kl. 1916 Bd. 68, Heft 5, S. 29.

² Christliebe Jeremias a. a. O. S. 17₃.

³ *Pesahim* 54a, *Nedarim* 39b.

⁴ *Genes. rabba* c. 1 zu Ps. 72₁, „vor der Sonne sproßt sein Name“; Er. Bischoff, Babyl.-Astrales im Weltbild des Talmud und Midraš, Leipzig 1907, S. 19f.

⁵ PG I 1233: „Deus cum fecisset mundum, tamquam universitatis Dominus singulis quibusque creaturis principes statuit, ipsis quoque arboribus, montibusque ac fontibus, et fluminibus et universis, . . . quae fecerat . . . Statuit ergo angelis angelum principem, et spiritibus spiritum, sideribus sidus, daemonibus daemonem, avibus avem, bestiis bestiam, serpentem serpentibus, piscem piscibus, hominibus hominem, qui est Christus . . . nam sicut regum sunt quaedam communia nomina, ita ut apud Persas Arsaces, apud Romanos Caesar, apud Aegyptios Pharaos, ita apud Judaeos Christus communi nomine rex appellatur . . . hunc primum Pater oleo perunxit, quod ex ligno vitae fuerat sumptum“. Der „erste Adam“ ist also ebenso wie der „letzte Adam“ (1 Cor. 15₄₅) der „Gesalbte“ des Herrn.

⁶ Clem. hom. VIII, 10. Zur Gesetzgebung vgl. oben S. 206₂ u. Nachtrag.

⁷ An sich ist sonst gar kein Grund abzusehen, warum die Schöpfungslegende den Gott nicht, ebenso wie „die Pflanzen und die Tiere der Erde“ „nach ihrer Art“ (Gen. 1₁₂, 20-25, das babylonische Parallelstück ist verloren, aber aus Berossos leicht zu ergänzen), in der Mehrzahl auch „die Menschen“ „je nach ihrer Art“, d. h. in der Vielzahl hätte erschaffen lassen sollen. Diese „antiimperialistische“ Theorie der gottgewollten Selbstständigkeit der Völker findet sich aber in der Tat erst bei dem religiösen Reformator Echnaton zur Zeit der Amarna-Korrespondenz und des zeitweiligen „Gleichgewichts der Mächte“ (Sonnenhymnus, Großmann-Ranke AOTUB S. 190):

„Du hast die Erde nach deinem Herzen geschaffen, du allein,
Mit Menschen, Herden und allen Tieren;
Alles, was auf Erden geht auf (seinen) Füßen,

ergibt sich mit innerer, zwingender Folgerichtigkeit der Gedanke, daß das Reich dieses Herrschers die ganze bewohnte Erde umfaßt, daß es ein Gesamtreich des Alls (*šarut kiššat kal gimrēti*, o. S. 616₄) eine Kosmokratie eine $\alpha\alpha\theta^3$ ὅλον ἀρχή¹ sein muß, damit der König der „vollkommene Gebieter“ (*gamir šuluḫḫi*²), d. h. der „absolute Herrscher“³ im Ebenbild des allmächtigen, schicksalsbestimmenden Schöpfergottes sein kann, wie es der Wille der Gottheit ist, damit ihr „Dienst“ geschehe und Götter (wie Menschen) „Ruhe“⁴ haben“.

Der Bundesherrscher des „griechischen Mittelalters“ und Herzog der achäischen Feudalherrn, der ähnlich wie der „römische Cäsar deutscher Nation“ seinen idealen, der Wirklichkeit wenig entsprechenden Titel eines „Völkerhirten“⁵ (ποιμὴν λαῶν) dem der orientalischen Großherrscher einer

Und alles was da schwebt, mit seinen Flügeln fliegend.

Die Länder Syrien und Nubien und das Land Ägypten —

Du setztest jedermann an seinen Ort“, (— das geht gegen die Nomaden einerseits, den landhungrigen Eroberungsheerzug in die Ferne andererseits).

„Du machtest, wessen sie bedürfen“, (Autarkiegedanke!)

„Jeder hat seine Nahrung, und seine Lebenszeit ist (ihm) zugemessen.

Ihre Zungen sind geschieden durch die Sprache“ (vgl. dagegen u. S. 622.

Sargon, der die Sprache der ganzen Welt „eine macht“!)

„Und ebenso ihre Gestalten,

(Auch) ihre Haut(farbe) ist verschieden —

Ja, du unterschiedest die Völker“!

Dem Sinne nach ähnlich Augustin — dessen Glaube an das ideale Weltreich erschüttert war, seit er die Plünderung Roms durch die Barbaren miterlebt hatte — civ. dei IV, 15, 1: „felicioribus rebus humanis omnia regna parva essent concordi vicinitate laetantia et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurimae civium“, natürlich nicht unbeeinflusst von der aristotelischen Theorie, daß der Staat nicht zu groß sein dürfe, um übersichtlich und lenkbar zu bleiben (Gomperz, Griech. Denker III², Leipzig 1909, S. 111).

¹ So nennt Euseb. (o. Bd. I, S. 128₂) das Römerreich. Der Ausdruck „Kosmokratie“ ist m. W. nirgends bezeugt.

² So nennt sich der König auf dem Berliner Marduk-Baladan-Stein, Beitr. Assyrl. II, 259, 7; Keilschr. Bibl. III, 1, 184—85.

³ *mā gamir dunni u abari* „wahrlich vollendet an Kraft und Macht“ nennt sich König Sargon (Zyl. 30: Lyon, Sargon, p. 64) vgl. „*gamir abari*“ V Rowl. 47 b 19.

⁴ Das ist das römische politische Ideal des „otium“ z. B. Cicero, de lege agr. I 23; ad Quint. fratrl. I, 1, 34.

⁵ Die „unzähligen“ keilschriftlichen Vergleiche des Herrschers mit einem „Hirten der Menschen“, dem „Götterlicht“ oder „Licht der Welträume“ = Ev. Jo. 15, 6, 9, 10 (φῶς ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον), das die Menschen weidet“, dem „Hirten über die Menschen der vier Welträume“, dem „heilgewährenden Hirten“ (= ποιμὴν σωτήρ) (Ḫammurabbi), der „sein Land in Heil weidet“, mit dem „Stab, der die Menschen weidet“, „der die Gesamtheit der Lande weidet“ (Šamšuiluna), „dem „treuen Hirten“, der „die zerstreuten Menschen sammelt“ (Marduk-apl. III u. Marduk-Baladan II, v. Gall, Bz. θεοῦ, S. 45), dem „weisen Hirten“, „dem klugen Hirten“, dem „zuverlässigen Hirten des guten Hirtentums“ findet man bei Scholl a. a. O. S. 70—72 genau belegt. Dazu vgl. man über den Übergang des im Gedankenkreis nomadischer Eroberer wurzelnden Begriffes — der noch im „*roi pasteur*“ des Marquis de Mirabeau (1758) eine letzte Auferstehung feiert — in die politische Theorie des Westens und in die Weltanschauung der christlichen „Schafe“ des „guten Hirten“ Eisler, Orph.-dionys. Myst. S. 55 ff. vgl. 18.

„absoluten“ „Weltmonarchie“ nachgeahmt¹ hatte, übernahm auch — in der Theorie wenigstens — ihren politischen Grundsatz²: „οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἰς κοίρανος ἔστω, εἰς βασιλεύς, ὃ ἔδωκε Κρόνου παῖς ἀγκυλομήτει σκῆπτρόν³· ἡ δὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βασιλεύῃ“.

Wenn es mehr als einen „Herrscher“ gibt, dann ist keiner von ihnen wirklicher Herrscher⁴ — es herrscht nach babylonischen Begriffen Anarchie: „Wer ist König“? „Wer ist nicht König“⁵? Ein solcher Zustand kann nur durch Empörung und Aufstand wider den von Gott gewollten und eingesetzten Einzelkönig, durch eine Empörung gegen den weltbeherrschenden Gott selbst, durch eine Wiederholung des Aufstandes der Chaosungeheuer vor der Ordnung des Kosmos durch den Rettergott herbeigeführt werden.

Daher ist der eine Weltherrscher der „rechtmäßige König“ dieser „Legitimisten“ — Sargon deutet seinen Namen als *šarru qēnu*⁶, „rechtmäßiger König“⁷, hebräisch *Melkh(i)-sedeq*⁸, — ja der „rechtmäßige Gott“⁹, „dessen Befehl im Himmel festgegründet ist“¹⁰. Dagegen ist jeder andere König „nicht rechtmäßig“ (*la bel kussi*)¹¹, ein „König dem Namen nach“

¹ Ähnlich findet sich in Ägypten zur Zeit Senwosret's I in den *sbojet* Amenemes I (Sethe, Untersuch. z. Gesch. Ägypt. II 1, 16) die ägyptische Übersetzung *nb-rdr*, „Herr des Alls“ (δυνάστης τοῦ ὅλου Diod. I 53) des babylonischen Königstitels *šar kiššatu* (Eisler JRAS, 1923 p. 171 n. 2).

² Worte des Königs Agamemnon, Ilias B 204—206.

³ Vgl. die Neriglissar Inschrift I Rawl. 67 col. I z. 29 ff.: „ein gerechtes Szepter, das das Land vergrößert, verlieh er meinem Königtum, einen gerechten Herrscherstab zum Heil des Volkes verhiess er meiner Herrschaft“ (Langdon, Neubabyl. Königsinschriften, Vorderas. Bibl. IV, p. 214 ff.).

⁴ Gegen diese Überhebung der Weltherrscher richtet sich das Gebet des Siraciden 33₁₀ (36₁₂): „Σύντριψον κεφαλὰς ἀρχόντων ἐχθρῶν λεγόντων Οὐκ ἔστι (scil. ἄρχων) πλὴν ἡμῶν“.

⁵ So wörtlich in der Dynastieliste von Akkad, Zimmern, a. o. S. 613, a. O. S. 33₁₃ für das „Interregnum“ zwischen Šar-kali-šarri (= βασιλεὺς πάντων βασιλέων) und seinem Nachfolger I-gi-gi.

⁶ Über Šarrukin — *šarru-qē-na-aš* s. Albright, Journ. Soc. Or. Research. VII, 1 p. 13 ff. *Šar-gi-na* = *šar ketti* „König des Rechts“ Brünnow 12234. Ältere Literatur bei Muss.-Arnolt 1108 b im kleingedruckten Anhang zum Artikel *Šarru*.

⁷ „gesetzlicher“, d. h. „rechtmäßiger Hirte im Lande“ nennt sich Gudea (Christl. Jerem. S. 14).

⁸ Hebr. 73 heißt daher *Melkhišedek* ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος so wie Gudea seinen Vater und seine Mutter nicht kennt (o. S. 618₇).

⁹ Bur-Sin nennt sich der „rechtmäßige Gott, die Sonne seines Landes“; Christliebe Jeremias a. o. S. 618₄ a. O. S. 173. *Šadūq* als Beinamen südarabischer Könige und θεὸς δίκαιος als Titel des Antiochos von Kommagene, vergleicht richtig F. Hommel in Dietl. Nielsens Hdb. d. altarab. Altertumskunde I, S. 68.

¹⁰ Lipit-Ištar Lied, Christliebe Jerem. S. 19.

¹¹ „kein Herr bzw. Eigentümer des Thrones“, Sargon, Ann. 290; Khorsab. 33. Die jüdischen Spekulationen über den rechtmäßigen „Herrn des Thrones“ (*bel kussi* KAT² 323; 398₁₁) s. bei Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt, München 1910, S. 36₁ u. Anhang I, S. 45.

(LUGAL-MU)¹, ein bloßer λεγόμενος Χριστός², ja schlimmer noch, ein Empörer³ gegen den König und seinen Gott: „neunzehn Könige haben sich gegen mich empört“ sagt der Welteroberer Sargon der Alte in der epischen Schilderung des Feldzugs, der ihm die ganze Welt unterwirft und „ihren Mund einen macht“, d. h. ihre Sprache wieder vereinheitlicht⁵, so wie sie unter der Herrschaft Bels gewesen war⁶. Ganz folgerichtig heißt der feindliche König ein „Abbild (*salam*) der Tiamat“⁷, des Urweltungeheuers, das sich vor der κόσμησις⁸ der Welt gegen die Götter empört hat, das Ebenbild eines „Teufels“ (*ušum-gallu*) d. h. eines der Drachengestalten, die diese Rasende gegen die Götter bewaffnet hat, ja der „böse Teufel“⁹ schlechthin. Der Gegenkönig des Kosmokrators ist der Gegengott, der Gegner des Gottgesalbten — d. h. der ἀντίχριστος oder ψευδοχριστος, die verkörperte „alte Schlange“. Die bekannte Darstellung des Perserkönigs im Kampf mit dem Löwendrachen¹⁰ von der Königshalle in Persepolis versinnlicht nichts anderes als den Kampf des Königs gegen die Empörung, die seine Weltherrschaft bedroht. Der

¹ Mit einem solchen „Namenskönig“ (LUGAL-MU) endet die 2. Dynastie von Kiš (Zimmern a. o. S. 613, a. O. S. 52₆) nach Ibinīš.

² Vgl. dagegen o. S. 597₂, „βασιλεὺς βασιλέων καὶ ὢν καὶ λεγόμενος“.

³ Daher die grausame Behandlung besiegtter Herrscher durch die Assyrier (Meißner, Babylonien und Assyrien, Heidelberg 1920, S. 112).

⁴ Chronik CT XIII 44 II 18 (King, Chronicles I p. 35, cf. II p. 129ff.; Weidner, Bogh. Stud., VI S. 93; Dhorme, Revue Biblique 1924, vol. XXXIII p. 24₆).

⁵ „μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων . . . ὁμογλώσσων ἀπάντων γενέσθαι“ ist auch das Ideal der persischen Vorkämpfer des „besten Reichs“, *χšatra vahista* (Plutarch, de Iside et Osiride c. 47.) Diese Entnationalisierung der unterworfenen Völker zugunsten einer Reichssprache bleibt das Wunschziel des kosmokratischen Imperialismus. Vgl. Plinius, nat. hist. III 39: „Italia, numine deum electa“ (das auserwählte Volk von Gottes Gnaden!) „ . . . quae tot populorum discordes ferasque linguas sermonis commercio contraheret ad colloquia et humanitatem homini daret, (wer nicht lateinisch kann, ist kein Mensch!), breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret“. Dazu noch Augustin, civ. dei XIX, 7 (p. 366₁ f. Dombart) über die durch die *diversitas linguarum* entstandene „miseria bellorum“; ebd. XVI, 4 über den Turmbau von Babel und den nur durch ein Weltreich überwindbaren Sprachunterschied (Dombart p. 129): „et enim opera data est, ut imperiosa civitas non solum iugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem societatis imponeret, per quam non deesset, immo et abundaret etiam interpretum copia“.

⁶ Hygin fab. 143 (nach Berossos, vgl. P. Schnabel, Berossos S. 90): „Homines ante saecula multa . . . vitam exegerunt una lingua loquentes sub Jovis“ (= Bels) „imperio. Mercurius . . . sermones interpretatus est, idem nationes distribuit, tum discordia inter mortales esse coepit“.

⁷ So wird der König der skythischen *Ummān Manda*, der Horden des Nordens von Assurbanipal genannt (Schott a. a. O. S. 75 Nr. 28; Meißner AOTU I 47). Aber auch den feindlichen König von Babel im Süden nennt der Assyrikerkönig Sargon II (Scholl, a. a. O. S. 74) den „bösen Teufel“.

⁸ Unter Assurbanipals Herrschaft ist „die Welt in Ruhe abgeklärt wie feinstes Öl“ (Schott S. 104₂). ⁹ o. Anm. 7.

¹⁰ Karl Frank, Kunstgesch. i. Bildern. Neue Bearb., Leipz. 1913, 2 Heft, Taf. 63,5 (nach Dieulafoy).

Krieg ist nie ein gerechter Kampf zwischen gleichberechtigten Herrschern oder gar Völkern, sondern stets Unterdrückung frevelhaften, drastischen „Aufstands“, einzelner oder aller Völker¹ gegen den „rechtmäßigen“ Beherrscher der Welt, dem die Befriedung, Befestigung², Ordnung der Welt obliegt.

Nur die einheitliche Weltherrschaft gewährt der Welt den Frieden, der für die Völker des Alten Orients das Heil schlechthin ist³. In den Pseudo-Clementinischen Homilien⁴, die — in einen Wust von Wunder-

¹ Sog. Iramythus (heute als Teil des Epos vom Welteroberer Sargon dem Alten erkannt) Keilschr. Bibl. VI, 1 S. 66f. 2₉₋₁₈: „Das Meerland soll das Meerland, Mesopotamien Mesopotamien, Assyrien Assyrien, der Elamiter den Elamiter, den Kassiten der Kassite, den Sutaer der Sutaer, den Gutaer der Gutaer, den Lulubaeer der Lulubaeer, ein Land das andere, ein Haus das andere, ein Mensch den anderen nicht verschonen, sondern sollen einander totschiagen. Aber danach soll der Akkader (d. h. der Babylonier) aufkommen und soll sie alle niederstrecken und sie insgesamt niederwerfen“.

² Etana, der Hirte, der die Feindesländer „fest machte“ (ursprünglich: den räuberischen Nomadismus der ans Kulturgebiet angrenzenden Wüsten zur Ruhe zwang) Zimmern, a., a. O. S. 30 o. S. 613, Königsliste von Kis I.

³ Im akkadischen ist *šalamu*, *šulumu* gleichbedeutend mit Gesundheit, Wohlergehen, Heil usw. Belege in den Lexicis. Es ist ein schwerer Anachronismus und ein böser Irrtum, der nur als Nachklang der blinden Anbetung des Kampfes als „Stahlbad der Völker“ bei den unentwegten Heimkriegern und Etappenhelden der „großen Zeit“ zu verstehen ist, wenn August von Gall, *Βασιλεῖα Θεοῦ*, Heidelberg 1926, S. 244 sagt: „... der Frieden auf Erden soll sich im Reich Gottes verwirklichen, die pazifistische Idee, die gar nicht im alten Staat vorhanden sein konnte (!), da ihm der Krieg zu seiner Erhaltung und zur Ertüchtigung seines Volkes diene (!), konnte erst in nachexilischer Zeit aufkommen, als aus dem zusammengebrochenen Staat und Volk eine Gemeinde entstand. ... Nur absterbende Völker und auf selbständiges politisches Dasein verzichtende Staaten setzen sich auch heute für den Pazifismus ein, der immer einen kranken Körper voraussetzt (!). Die Bestimmungen über den Krieg in Deut. 20^{ff}. verraten schon durch ihren Inhalt das Alter des Gesetzes“. In Wirklichkeit sind die größten „Weltkriege“ im Gegenteil in der Absicht geführt worden, einen dauernden Friedenszustand der Oikumenē zu begründen. Niemand kann dem antiken, wie dem neueren Imperialismus gerecht werden, der die noch im Empire Napoleons I. und des III. und in der Ideologie des British Empire so stark hervortretende Idee des „letzten Krieges“ (*‘the war to end war’*), d. h. aber des „heiligen“, „messianischen“ Krieges nicht sieht. Höchst bezeichnend z. B. für die in der Theorie durchaus pazifistische Zwecksetzung der römischen Weltpolitik des „*orbis pacatus*“ der dem Kaiser Aurelius Probus zugeschriebene Ausspruch: „*brevi milites necessarios non habemus*“. Quid est aliud quam dicere: «Romanus iam miles erit nullus? Ubique regnabit, omnia possidebit, mox segura res publica, orbis terrarum non arma fabricabitur, non annonam praebebit, boves habebuntur aratro, equus nascetur ad pacem, nulla erunt bella, nulla captivitas, ubique pax, ubique Romanae leges, ubique iudices nostri» (Flavii Vopisci Probus c. XXV; SS. hist. Aug. ed. Hohl II p. 218; Eutrop. IX 17; Aurelius Victor 37, 3; vgl. Christ. L. Lange, *Histoire de l'Internationalisme*, München-Leipzig 1919, S. 21₄; Harald Fuchs, *Augustin u. der antike Friedensgedanke*, Neue philol. Untersuch., hg. v. Werner Jaeger, 3. H., Berlin 1926, S. 125.

⁴ III, 61 PG II, 149 s.: „Τὸ οὖν πλῆθος τῶν πιστῶν δεῖ ἐνί τινι πείθεσθαι, ἵνα οὕτως ἐν ὁμονοίᾳ διατελεῖν δυνήθῃ. Τὸ γὰρ εἰς ἀρχὴν μιᾶς λῆγον ἐξουσίας μοναρχίας

geschichten eingebettet — wertvolle Überreste der alten jüden-christlichen Πράξεις Πέτρου enthalten; steht ganz klar und schlicht diese Gleichsetzung der weltumfassenden Einherrschaft mit der Alleinherrschaft Gottes, der einzig möglichen Grundlage des Weltfriedens zu lesen: nichts anderes, als was Petrus hier vorträgt, kann, ja muß Jesus über das Weltkönigtum des „Friedensfürsten“, über die *ἱερά πόλις*, die *malkhuth šamaim* gelehrt haben. Nur der *šar kiššatu* (o. S. 618₄, 616₃₋₄), nur der *melekh 'olam*¹, nur der *δυνάστης τοῦ ὅλου* (o. S. 621₁), der *κοσμοκράτωρ*² ist zugleich der *šar šalōm*³, der *εἰρηνοποιὸς τῆς οἰκουμένης* und *pacator orbis*⁴: „Die Menge der Gläubigen aber muß einem Einzigen gehorchen, damit sie auf diese Weise einig bleiben können. Denn die daraus sich schließlich gestaltende einheitliche Regierung verschafft in Nachbildung der Alleinherrschaft (Gottes⁵) denen, die sich fügen⁶ mittels guter Ordnung den Genuß des Friedens, während sie bei einem Zustand, wo alle herrschen und sich nicht einem einzigen fügen wollen,

εἰκόνα τοὺς ὑπεικόντας αἰτία εὐταξίας εἰρήνης ἀπολαύειν τίθησι· τὸ δὲ πάντας φιλοχρῶντας ἐνὶ μόνῳ ὑπεῖξαι μὴ θέλειν καὶ αἰτία διαιρέσεως πάντως καὶ περιπεσεῖν ἔχουσι. 62 'Αλλ' ἔτι μὴν πειθέτω τὰ παρ' ὀφθαλμοῖς τιθέμενα πῶς νῦν κατὰ πάσαν γῆν ὄντων βασιλέων συνεχῶς πόλεμοι γίνονται. Ἐχει γὰρ ἕκαστος πρόφασιν εἰς πόλεμον τὴν ἐτέρου ἀρχήν. Ἐὰν δὲ εἰς ἡ τοῦ παντός ἡγεμὼν οὐ εἵνεκεν πολεμεῖ οὐκ ἔχων, ἀίδιον τὴν εἰρήνην ἔχει. Πέρας γοῦν ὁ θεὸς τοῖς καταξιουμένοις αἰωνίου ζωῆς ἕνα ἐν τῷ τότε αἰῶνι βασιλέα τοῦ παντός καθίστησιν, ἵνα αἰτία μοναρχίας ἀπτωτος εἰρήνην γένηται. Χρὴ οὖν ἐνὶ τινι ὡς ὁδηγῶ τοὺς πάντας ἔπεσθαι ὡς εἰκόνα θεοῦ προτιμώντας, τὸν δὲ ὁδηγὸν εἶναι τῆς εἰς τὴν ἀγίαν πόλιν εἰσιούσης εἰσόδου ἐπιστήμονα⁴.

¹ Jerem. 10₁₀.

² Das Wort steht bezeichnenderweise (vgl. F. Cumont, *Mithra ou Sarapis KOCMOKPATΩP*, C.R.A.I.B.L. 1919, p. 313 ss.) in zwei astrologischen Texten: Nectanebos-Horoskop Alexanders des Gr., Ps.-Kallisthenes I, 12: „Ζεὺς . . ἐπὶ τὸν ὄδρῳχόν ισχύον Αἰγύπτιον ἄνθρωπον κοσμοκράτορα βασιλέα ἀποκαθιστᾷ“, vgl. I 20: „Ἀλέξανδρος γάρ ἐστιν ὁ κοσμοκράτωρ“ und Hephaestion von Theben (4. Jahrhdt.) c. II: „ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ τρίτου (δεκανοῦ) γεννώμενος ἐκ θεῶν σπαρήσεται καὶ ἔσται κοσμοκράτωρ καὶ πάντα αὐτῷ ὑπακούσεται“. (F. Boll, *Mem. Acad. sc. mor. Bologna* 1923, pp. 10 u. 22). *κοσμοκράτωρ* wird Kaiser Caracalla in einer ägyptischen Inschrift genannt (Arch. f. Papyr. Forsch. II 449 Nr. 83). Bezeichnenderweise als Lehnwort (מלך עולם) bei den Juden (Levy, *Nhb. Wb.* IV 258b), Exod. r. sect. 5, 107a (Pharao zum Kosmokrator eingesetzt). *Pesiqta* r. sect. 3, 5a (der ägyptische Joseph als Kosmokrator von Jakob geehrt); ebenda sect. 33, 63b Esther r. s. v. *במים ההם* 101bc (Salomo als Welthererrscher). Genes. r. sect. 58 57a (Abraham verfolgt vier weltbeherrschende Könige). Esther r. s. v. *משקח ויה* (drei Weltbeherrscher: Nebukadnezar, Ewil-Merodach, Belsazar). Zehn Weltbeherrscher bei Moses Gaster, *The exempla of the rabbis*, Leipzig 1924, p. 51 Nr. 1: „Gott, Nimrod, Joseph, Salomon, Ahab, Nebukadnezar, Kyros, Alexander d. Gr. Der neunte wird der Messias sein, der zehnte Gott, wie am Anfang vor der Schöpfung“ (Belegstellen ebenda S. 185 Nr. 1). ³ Jes. 9, 5.

⁴ Titel des Kaisers Commodus bei Dio Cass. LXXII, 15,5; Corp. Inscr. Lat. XIV 3449.

⁵ Vgl. o. Anm. 0₅ über das Weltkönigtum als Abbild der Gottesherrschaft.

⁶ Vgl. o. S. 205₁ 223₁ über den Ausdruck „das Joch der Gottesherrschaft auf sich nehmen“. Auch das ist babylonisch: „das Joch (der Götter) ziehen“, Inschriften Nebukadnezars und Nabunaida (Scholl a. o. S. 617₂ a. O. S. 76 Nr. 30). Die sich fügen, sind die *ἄνθρωποι εὐδοκίας*, die Menschen guten Willens, zwischen denen Friede auf Erden herrscht (Luc. 214).

und bei Spaltung sogar gänzlichen Untergang zu gewärtigen haben. Darüber müssen vollends die vor unseren Augen sich abspielenden Ereignisse belehren, wie jetzt unaufhörlich Kriege stattfinden, weil viele Könige auf Erden sind. Ist doch für jeden die Herrschaft des andern ein Anlaß zum Kriege. Gäbe es aber über allem nur ein Oberhaupt, so hat der keinen Grund zum Kriege und hält also immerdar Frieden. So setzt auch Gott für diejenigen, die des ewigen Lebens würdig erachtet werden, dereinst einen «König über alles» ein, damit unter seiner Alleinherrschaft ein unerschütterlicher Friede herrsche. Darum müssen alle einem einzigen als Wegweiser folgen, in dem sie das Abbild Gottes¹ verehren, der Wegweiser aber muß den Weg wohl kennen, der zur «heiligen Stadt» führt².

Das Friedensreich des „rechtmäßigen“ Weltbeherrschers gewährleistet allen Segen der Gottheit, vor allem märchenhafte Fruchtbarkeit und allen Überfluß an Glücksgütern: Wie König Assurbanipal³ von seiner Regierungszeit rühmt: „Seit Assur, Sin, Šamaš, Ramman, Bel, Nebo, Istar von Niniveh, die Königin in Kidmuru, Ištar von Arbela, Ninib, Nergal und Nusku mich in Güte hingesetzt auf den Thron des Vaters, meines Erzeugers, ließ Ramman seinen Regen los, öffnete Ea seine Wasserhöhlen, ward das Getreide 5 Ellen hoch in seinen Ähren, ward die Ähre 5/6 Ellen lang, gelang die Ernte, wucherte das Korn⁴, schoß das Rohr beständig empor, ließen die Baumpflanzungen die Frucht üppig werden, hatte das Vieh beim Werfen Gelingen. Während meiner Regierungszeit kam der Überfluß massenhaft herab, während meiner Jahre stürzte reichlicher Segen nieder“.

Oder wie es in einem hymnenartigen Schreiben eines Höflings⁵ an den gleichen Herrscher heißt: „Tage des Rechts, Jahre der Gerechtigkeit, reichliche Regengüsse, gewaltige Hochwasser, guter Kaufpreis. Die Götter sind wohlgeneigt. Gottesfurcht ist viel vorhanden, die Tempel reichlich versehen. . . . Greise hüpfen, die Kinder singen, die Frauen und Mädchen . . . heiraten . . . geben Knaben und Mädchen das Leben. Das Werfen verläuft richtig. Wen seine Sünden dem Tode überantwortet hatten, den hat mein Herr König am Leben gelassen. Die viele Jahre gefangen saßen, hast du freigelassen, die viele Tage krank waren, sind genesen⁶. Die Hungrigen sind gesättigt, die Ausgemergelten sind fett geworden, die Nackten sind mit Kleidern bekleidet worden“⁷.

¹ o. S. 624₅.

² Deutsch von Waitz und Veil bei Hennecke NTL. Apokr.² S. 220f.

³ Keilschr. Bibl. II 157; Lietzmann, Der Weltheiland, Bonn 1909, S. 20f. Kampers, Kaisermystik S. 36.

⁴ Dazu vgl. die Schilderungen der Wunderrebe und der wunderbaren Getreidepflanze des messianischen Reichs in den die Baruchapokalypse anführenden, trotz aller hyperkritischen Bedenken durchaus echten Worten Jesu bei Papias (Iren. V. 33,3f. p. 417; Euseb. III, 391, S. 286. Hennecke, NTL. Apokr.² S. 545).

⁵ H. Zimmern, Keilschriften und A. T.³, S. 380f. ⁶ Vgl. o. S. 191₂.

⁷ Auch diese Vorstellungen haben die homerischen Griechen zugleich mit dem Begriff des „Völkerhirten“ (o. S. 620₅) übernommen. Vgl. Odyssee τ 109ff.

Man sieht ohne weiteres, wie sich hier das Bild der natürlichen Segnungen einer langen Friedenszeit vermischt mit dem Glauben an die magische Heilskraft des charismatischen, gottgewählten, gottgefälligen Königs (o. S. 619₁), der als „Abbild“ der Gottheit die Welt mit Segensfülle überströmt.

Gemessen an diesem, in die verklarte Vergangenheit zurückgespiegelten Wunschbild des weltumfassenden Königreichs, nahm sich freilich die Wirklichkeit stets mehr oder weniger unvollkommen aus. An Stelle der αἰωνόβιοι βασιλεῖς der sagenhaften Vorzeit waren die kurzlebigen Könige der Geschichte getreten, die sich durch kultische Verstöße und Versündigungen den Zorn der Götter zugezogen hatten.

Die kurzlebige „*pax Babylonis*“¹ in den Weltreichen der Eroberer, die die „vier Viertel der Welt“ umfassen und bis an die Küsten der vier Meere² reichen sollten, zerbrachen stets nach kürzester Frist an der Überspannung der überschätzten Volkskräfte, an den Widerständen von Zeit und Raum

(nachgebildet Hesiod ἐκὶ 233ff.): „... βασιλῆος ἀμόμονος, ὅς τε θεοῦδῃς ἀνδράσι . . . ἀνάσσειν εὐδίκιαν ἀνέχῃσι, φέρῃσι δὲ γαῖαν μέλαινα πυρούς καὶ κριθάς, βρίθῃσι δὲ δένδρεα καρπῷ, τίκτην δ' ἔμπεδα μέλα, θάλασσα δὲ παρέχῃ ἰχθύς ἐξ εὐηγεσίας, ἀρετῶσι δὲ λαοὶ ὅτ' αὐτοῦ“. Irische und schottische Parallelen zum Angeführten bei Sir J. C. Frazer, *Lectures on the early history of Kingship*, London 1905, p. 124f.

¹ Dieser Begriff, der bei Rufin von Atina, PL 150 c. 1615ss. in den schwungvollsten Perioden gepriesen wird, als der Weltfriede, der auf *iustitia*, *humanitas* und *prudencia* beruht und Gute wie Böse gleichmäßig umfaßt, kann nicht mit Har. Fuchs (a. o. S. 623, a. O. S. 233f.) von der gelegentlichen Erwähnung der „*pax Babylonis*“ bei Augustin, civ. dei XIX 26 abgeleitet werden.

Der Kirchenvater erklärt die *pax Babylonis* als den Frieden, der den Juden zur Zeit des Exils in Babylon zugute kam. Dieser Gedanke ist so unjüdisch wie nur möglich, da die Juden in Babylon stets nur eine Stätte der Unterdrückung und Knechtschaft sahen. Der Ursprung des Gedankens verrät sich dadurch, daß Rufin (II 1, col. 1611) die *pax Babylonis* in einen grellen Gegensatz bringt zur *pax Aegypti*, die eine *malorum conspiratio*, eine *criminum communio* und ein Werk des Teufels (o. S. 622₉) sei. So kann nur jemand schreiben, der im Streit der Seleukiden und Ptolemäer für die Kosmokratoren in Babylon gegen ihre Rivalen in Alexandria Partei ergreift und die Ermordung Seleukos' I., des letzten Trägers des Gedankens der Einheit des Alexanderreichs, durch Ptolemaeos Keraunos nicht vergessen kann. Das kann sehr wohl Berossos gewesen sein, der im Anschluß an die u. S. 627₄ angeführte Geschichte vom Turmbau einen Panegyrikus auf die „*pax Babylonis*“ der Menschen vor der Zerstreuung unter der Herrschaft Bel-Jupiters gesungen haben mag, oder irgend ein stoischer Parteigänger Babylons. Die Quelle des Rufin — und der flüchtigen Anspielung bei Augustin — ist gewiß Varro, der in der „*pax Babylonis*“ ein Vorbild der Idealisierung der „*pax Romana*“ erkannt haben muß. Die jüdisch-christliche Übermalung ist ganz durchscheinend, der Hauptbestand der wirksamen Verherrlichung ist ein typisches Beispiel kynostoischer Diatribe.

² Zu šar kibrath arbai „Herr der vier Regionen“ (Belege bei Muss-Arnold 368b) vgl. kibrū „Damm“, „Flußufer“, „Meeresküste“, kibratu „Region“, „Bezirk“ (Eisler JRAS 1923, 17, 4₁). Dazu vgl. Pelliot's Erklärung des Titels *Dschengiz Khan* von Nengiz = „Meer“, d. h. „der Fürst, der die Ufer der Weltmeere beherrscht“. Auch Dalai Lama hat die gleiche Bedeutung (Sal. Reinach, *Revue Archéol.* V^e serie, vol. XX, p. 250).

in einem Zeitalter unentwickelten Verkehrs: der Turm, den die Weltherrn als „Verbindung von Himmel und Erde“ (DUR-AN-KI) im Mittelpunkt der geeinten Welt erreichen wollten, verfiel immer wieder. Unter den Stürmen der Zeit, vor der Wut der „bösen Winde“, der Dämonen¹, zerfällt der in den Himmel ragende Stufenturm des Reichsheiligtums²: Die Einheit der Reichssprache, die Sargon der Alte geschaffen, bzw. „wiederhergestellt“ hatte und die „die Menschheit“³ hatte einigen sollen, zerstob⁴, die Völker blieben „nach Sprachen geschieden“ (o. S. 622₅). Die „rechtmäßige“ Königsmacht, die „unbeschränkt“ (o. S. 618, 620_{2,3}) sein sollte, stieß sich im Raum an der Unbotmäßigkeit der „Aufrührer“ und aufständischen, „unrechtmäßigen“ (*la bēlē kussī*) Könige, die sich vermaßen, ihre Grenzen zu ziehen. Die Welt außerhalb des „Reichs“⁵ verharrte im Zustand der uranfänglichen Empörung gegen die Herrschaft des ordnenden welterrettenden Gottes, der Krieg Aller gegen Alle verheerte die Welt, das Reich selbst — bzw. was davon in drangvoller Zeit erhalten werden konnte — mußte durch unaufhörlichen Kampf gegen die Mächte des „Chaos“ gewahrt, und wenn möglich gemehrt werden, wenn man nicht erleben wollte, daß es ganz unter die Gewalt des widergöttlichen Abgrundungeheuers geriet.

Mitten unter den nachsintflutlichen Dynastien stehen die einundzwanzig Könige der „Heerschar von Gutium“, eine Reihe von Fremdherrschern, die bei Berossos als die medische Dynastie erscheinen⁶. So hatte die Erfahrung gezeigt, daß die Götter es dulden — gleichviel ob sie es nun zu dulden belieben oder dulden müssen, — daß die Gewalten des Aufruhrs, die fremden „Empörer“ zeitweise die Welt ganz beherrschen und im Umschwung der Zeiten der Zustand wiederkehrt, aus dem seinerzeit der Rettergott die Welt durch seinen Sieg befreit hatte.

Ebenso fühlbar wie die Unzulänglichkeit im Raum war die Unbeständigkeit der Weltherrschaft in der Zeit. Die keilschriftlichen Dynastienlisten (o. S. 613₇) lassen deutlich erkennen, daß die Babylonier aus ihren

¹ Nach den aus einer „babylonischen“ Sibylle schöpfenden (v. 809—811!) Orac. Sibyll. III 97—826 sind es die Winde, die den Tempelturm, das „Band der Welt“ zerstören und den Streit unter die Sterblichen werfen („αὐτὰρ ἐπειτ' ἀνεμοὶ μέγαν ὑψοῦ πύργον ῥίψαν καὶ θνητοῖσιν ἐπ' ἀλλήλους ἔριν ὥρσαν“). Das ist sicher babylonisch, denn in der sumerisch-akkadischen Kosmologie erscheinen gerade die Winde als böse dämonische, widergöttliche Wesen (Meißner, Babyl. Assy. II, 200f.).

² E-temen-an-ki „das Haus des Grundsteins des Himmels und der Erde ... dessen Spitze bis in den Himmel reichen sollte“. Inscr. Nabupollassar's und Nabukadrossor's II. (Schnabel, Berossos, S. 81).

³ Der Babylonier hat im Gegensatz zum Griechen für diesen Begriff ein eigenes Wort *tenišetu*.

⁴ Die babylonische Legende von der Zerstörung des kosmischen Turmes und von der διαίρεσις τῶν γλωσσῶν hat Paul Schnabel, Berossos, Leipz. 1923, S. 89ff. aus den angeführten Versen der babylonischen Sibylle, der „Tochter des Berossos“ und aus Hygin fab. 143 für Berossos wiedergewonnen (o. Anm. 1 u. S. 622₆).

⁵ das ist die „terra pacis inops“ (Ovid, ex Ponto II 2, 96) „pax est ubi tempore nullo“ (ebd. III, 3, 25)

⁶ Schnabel, Berossos, S. 193; H. Zimmern a. a. O. S. 35.

Jahrtausende überspannenden historischen Überlieferungen zuviel geschichtliche Einsicht gewonnen hatten, um sich naiv für das von den Göttern auf immer „auserwählte“ Volk und ihre Weltherrschaft für „ewig“ zu halten. Wen die Götter erwählt hatten, mochten sie in einem andern Aeon, ja nach wenigen Geschlechterfolgen verwerfen¹:

„als das Königtum vom Himmel herabkam

da war das Königtum in Eridu . . .

. . . Eridu wurde überwältigt, das Königtum ging an Bad-Tibira über . .

Bad-Tibira wurde überwältigt, das Königtum ging an Larak über . . .

Larak wurde überwältigt, das Königtum ging an Sippar über . . .

Sippar wurde überwältigt, das Königreich ging an Šuruppak über . . .

8 Könige, 241 200 Jahre regierten sie.

Die Sintflut legte das Land nieder.

Nachdem die Sintflut das Land niedergelegt hatte . . .“ usw. usw.

Josephus, der nachweislich den Berossos benützt und mehrfach angeführt hat², benützt diese Theorie vom schicksalsmäßig wechselnden Sitz der Weltherrschaft in seiner Aussprache an seine belagerten Landsleute in Jerusalem, um sie zur Unterwerfung unter die Römerherrschaft zu bewegen: „κατὰ ἔθνος τὸν θεὸν ἐμπεριάγοντα τὴν ἀρχὴν νῦν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας εἶναι“ ruft ihnen der Überläufer zu³. „Gott lasse im Kreise die Herrschaft von Volk zu Volk übergehen, nun sei Italien an der Reihe“.

Geschichtliche Erfahrungen mußten der politischen Einsicht der Tafelschreiber klar genug machen, daß die *šarrut kiššatu*, die unbeschränkte Kosmokratie auf Erden nie voll verwirklicht war. Die *šarrut šamē*⁴, das „Königreich der Himmel“ oben, das die Götter als Preis dem Besieger des Chaos in der Welt, dem Rettergott und „Herrn“ der Welt, — dem *Bel* schlechthin⁵ — übertragen hatten, reichte wirklich von Sonnenaufgang zum Untergang, von einem Randmeer der Welt zum andern und überdauerte unerschütterlich ewig allen Wandel und Wechsel der Zeiten. Aber was hinieden ein Abbild (*šalmu*), eine εἰκών der oberen μοναρχία (o. S. 618₄ 624₅) sein sollte, war nur ein flüchtiger Schatten des ewigen Vorbildes: unaufhörlich wechseln Glückszeiten des „Weltfriedens“ (*šalim kiššati*⁶), in denen

¹ Vgl. aber auch Amos 9, „Seid ihr mir nicht wie die Kuschiten ihr Israeliten? ist der Spruch Jahweh's. Habe ich nicht Israel aus Ägypten geführt und die Philister von Kaphtor und die Aramäer von Kir?“.

² Antiqq. I §§ 93, 105—107, 158; X §§ 20, 34, 220—226; c. Apion. I §§ 128, 129f., 135—141; 145—153. Dazu o. Bd. I, S. 357₂. Zimmern, ZDMG, NF III 1, S. 29, macht darauf aufmerksam, daß Berossos von der Sintflut bis zur Zeit der medisch-gutäischen Dynastie (o. S. 627₆) 9 Saren, bis auf Alexander 10 Saren rechnet, also den Wechsel der Weltbeherrscher zeitzyklisch, d. h. astrologisch erklärt.

³ BJ V S. 367.

⁴ IV Rawlinson² 5 a 8; schon von H. Zimmern, Keilschr. u. AT³ S. 426 mit dem hebräischen *malkhuth šamajim* „Himmelreich“ verglichen.

⁵ Das ist es, was das griechische κύριος, das lateinische *dominus*, sei es als Kaisertitel, sei es als Gotteseplikese bedeutet.

⁶ Belege für das Wort bei Jastrow, Rel. Babyl. u. Assyrl. II 475₂, 484₃, 577₁₀. Der griechische Ausdruck ἡ τῆς οἰκουμένης εἰρήνη steht περὶ ὅψους 44, § 6.

der Erdkreis geeint ist unter der starken Herrschaft eines *šilu*¹ mit Unglückszeiten der „Anarchie“ und „Vielherrschaft“, in denen die Schwäche des Reichs „vielen Königen“ der „Feindesländer“ die Herrschaft über Teile des Erdkreises überlassen muß, und niemand weiß, „wer König, wer nicht König“ ist.

Das wesentliche an dieser Auffassung der Geschichte bei den Weisen des Zweistromlandes ist ihr Zusammenhang mit der Himmelsbeobachtung und der Ominalehre, der die Verwirklichung des Wunschziels aller naiven Erforschung der Vergangenheit — aus ihr Rückschlüsse auf die Zukunft zu ziehen — ermöglichen soll. Die Omina der erfolgreichen Welteroberer, vor allem Sargons von Akkad² wurden sorgfältig aufgezeichnet, die Erscheinungen aller Art, die man für Anzeichen des Auftretens oder Untergangs eines Weltherrschers hielt³, genau beobachtet.

All das hätte keinen Sinn, wenn die Sammler dieser Prodigien und Himmelszeichen nicht irgendwie an die regelmäßige „Wiederkunft des Gleichen“, an einen Kreislauf der geschichtlichen Ereignisse in Übereinstimmung mit dem Kreislauf der Himmelserscheinungen geglaubt hätten.

Dieselbe Grundauffassung erklärt denn auch die Verwendung der riesigen chronologischen Cykluszahlen in den Dynastienlisten. Zeiträume von 72000 Jahren — soviel Jahrtausende als das Jahr Fünferwochen (*hamuštu*) hat —, 36000 Jahren u. dgl. mehr sind nur aus Spekulationen über Jahrcyklen zu verstehen, die den Zweck haben, in der Art des empirischen acht- oder neunzehn- oder siebenundzwanzigjährigen Lunisolarcyklus, der zwölfjährigen Juppiter-, der dreißigjährigen Saturnperiode, der sechshundertvierundachtzigjährigen Periode der Finsternisse allergrößte „Cyklen“ (*šarē*, vgl. *mašaru* = „Rad“) zu finden⁴, in denen möglichst alle Wandelsterne zu einer gewissen Stellung zurückkehren.

Wenn Berossos von der Sintflut bis auf Alexander d. Gr. gerade 36000 Jahre rechnet — d. h. 10 *Sar*, so viel Jahrhunderte als das Rundjahr

¹ *šilu*, *šelu* = „Gebiet“, *ša'alu* (Zimmern, *Babyl. Bußpsalmen*, Leipzig 1885 S. 99), „König“, „Entscheider“. V. Rawl. 36a—c 15; Brünnow 8758 wird das Ideogramm U (𒍪) gleichgesetzt *ši-lum* (vorher stehen die Gleichungen *ḥasisu* = „klug“ und *le'u* = „weise“, es folgen die Gleichungen *ilu* „Gott“, „*šar-rum*“ „König“, *be-lum*, „Herr“, *ma'al* (?) *ku* „König“ (Muss-Arnold 1036b cf. *šalutu*, geschrieben NAM-LUGAL H 108,11; V Rawl. 11 II 9; D 128, 59 parallel zu *belutum*).

² IV Rawl.² pl. 34 Nr. 1, Jastrow, *Rel. d. Babyl. u. Assy.* II 142₄, 224, 226, 227f. ? 246, 251, 341, 843. Die ganze Sammlung bei L. King, *Chronicles concerning early Babylonian kings*, London 1906.

³ z. B. „ist der Mond im Monat Nisan am 15. Tag: König wird König Feindschaft entbieten und der König der Weltherrschaft wird sterben“ (Jastrow a. a. O. II 560₉). Oder in Geburtsominalisten (ebenda S. 846) „wenn es eine doppelte Leibesfrucht ist, usw. usw. — der König der Weltherrschaft im Lande“; ebd. S. 594 „findet am 14. Tebet eine Sonnenfinsternis statt, so wird der König der Weltherrschaft im Lande sterben“.

⁴ Vgl. die Tafel Sp. II 985 bei Kugler, *Sternkunde u. Sterndienst I*, Münster 1907, S. 48, die eine phantastische 6400jährige Venusperiode, eine 684jährige Mondperiode, eine 284jährige Marsperiode u. dgl. m. darbieten.

Tage hat¹, — so ist es klar, daß er Alexander als einen neuen Sintflutkönig Xisuthros (*Ziusuda*), als Retterheld, Begründer einer neuen Menschheit, eingegangen zur Unsterblichkeit der Götter verherrlichen möchte². Ebenso bedarf es keines Beweises, daß Berossos 120 *Sar* = 432000 Jahre für die vorsintflutliche Geschichte rechnet, weil er diese Periode für ein „Weltjahr“ — zehnmal so viel *Sar* als das Jahr Monate hat — angesehen wissen will.

Bevor die Oxforder Weld-Blundell Tafeln mit ihrem kosmischen Zahlenschema und aeonenlangen Regierungszeiten entdeckt waren, pflegte man das System des Berossos auf die griechischen, insbesondere die stoischen Spekulationen über den μέγας ἐνιαυτός³ zurückzuführen — als ob der astrologische, somit orientalische Ursprung dieses Begriffes nicht aus inneren Gründen schon von jeher klar erkennbar gewesen wäre. Seit Langdon's (1923) und Zimmern's Veröffentlichungen (o. S. 613,) wird wohl niemand mehr bezweifeln, daß „die gesamten Spekulationen des Altertums und des Mittelalters über ein Weltjahr mit einem bestimmten Zahlenschema einschließlich der biblischen cyklischen Zahlen⁴, und der *Kalijugaspekulationen* der Inder“ — ebenso der Begriff *zrvan dareghô gadata*, „Zeit der langen Dauer“ bei den Iraniern⁵ — „im letzten Grund auf Babylonien zurückgehen“⁶.

Ganz ebenso läßt sich die sog. „biologische“ Geschichtsauffassung, d. h. die Vorstellung, daß die Welt wie ein lebendes Wesen „altert“⁷, also nur

¹ H. Zimmern a. o. S. 613, a. O. S. 29.

² Diese Verherrlichung des griechischen Eroberers durch den Babylonier darf nicht mit der Deutung des *šilu*-Orakels Gen. 49₁₀ auf Vespasian durch den Juden Josephus auf eine Stufe gestellt werden (o. Bd. I, S. 357₂). Für die Babylonier — wie für die Ägypter — war Alexander der Befreier von der Fremdherrschaft der Perser, kein Besieger und Unterdrücker der eigenen Nation.

³ Eisler, *Weltenm. u. Himmelszelt* S. 459₆.

⁴ Th. Nöldeke, *Untersuch. z. Kritik des A. T.'s* 1869, S. 40ff. hat überzeugend nachgewiesen, daß das chronologische Schema des RP von einem Schreiber herrührt, der eine Dauer von 4000 Jahren für einen Aeon (*‘olam*) annahm, da von der Schöpfung bis zum Auszug aus Ägypten 2666 Jahre, d. h. $\frac{2}{3}$ von 4000 Jahren angesetzt sind. A. v. Gall (a. a. O. S. 208) hat sehr wahrscheinlich gemacht, daß sich hiernach berechnen läßt, für welches Jahr RP das Ende „dieser Welt“ erwartete. Da vom Exodus bis zum Bau des ersten Tempels 480 und ebensoviel wieder bis zum Exil angenommen sind, ergibt sich als Gesamtsumme 2666+960 = 3626 Jahre. Es fehlen also vom Ende des Exils bis zum erwarteten Weltende noch 374 Jahre. Da der Chronist (Esra 1, 1ff.) das Exilsende ins Jahr 538 setzte, wird das Weltende also um 164 v. Chr. erwartet. Da im Dezember 168 Antiochus Epiphanes den Zeusaltar im Tempel aufgerichtet hat — das „verwüstende Scheusal“ von Daniel 11₃₁, 12₁₁ — so stimmt das vollkommen mit der Danielweissagung, daß 1290 Tage — $3\frac{1}{2}$ Jahre danach der „Messias“ kommen, d. h. der Davidide Anani (o. S. 283₀, u. S. 668ff.) die Königsherrschaft ergreifen wird.

⁵ Eisler, *Weltenm. u. Himmelszelt* S. 408₅, 454. Nach persischer Lehre läuft die ganze Weltgeschichte in 12000 Jahren ab. Das nähere bei v. Gall, *Βασ. θεοῦ*, S. 123f.

⁶ H. Zimmern a. o. S. 613, a. O. S. 28.

⁷ z. B. 4 Esra 5₅₅: „οἷον ἤδη γεγηρακίας τῆς κτίσεως καὶ τὴν ἀκμὴν τῆς νεότητος παραβεβηκίας“. „Ihr seid weniger kräftig als eure Vorfahren ..., denn die Schöpfung wird schon alt und ist über die Jugendkraft schon

eine bestimmte „Lebenszeit“, einen bestimmten αἰών hat, mit Sicherheit auf babylonische Vorbilder zurückzuführen, da es in der Berufslegende des assyrischen Königs Asarhaddon¹ ausdrücklich heißt, Ištar habe ihm „ein gerechtes Szepter bis zum Altern der Welt befestigt.“ Eine Welt, die „altert“, muß natürlich irgend einmal sterben, bzw. untergehen. Die Lehre des Berossos², daß die Erde, die einmal durch eine Sintflut hindurch mußte, als alle Planeten im Zeichen des Wassermannes zusammentrafen, einst durch eine Feuerflut hindurchgehen wird, wenn alle Wandelsterne zugleich im Zeichen des Krebses sich begegnen werden, ist daher gewiß nicht auf griechische, stoische Grübeleien zurückzuführen, sondern folgerichtig aus den Voraussetzungen der altbabylonischen, astrologischen Kosmologie abgeleitet. Daraus, daß Berossos die Sintflut zur Zeit des Ziu-suda (Ξίσουθρος) die große erste Sintflut nennt³, ergibt sich ferner, daß er — ganz folgerichtig! — immer neue Sintfluten am Ende jedes Weltaeons erwartete.

Bei jeder Weltkatastrophe muß natürlich irgend ein Mensch mit seiner Familie verschont bleiben, um die neue „wiedergeborene“ Menschheit zu begründen. Wie der ersterschaffene Urmensch und Urkönig (*lugallu*) ist natürlich jeder dieser Fluthelden und „Retter“ der Menschheit wieder der erste König und Weltbeherrscher des neuen in der παλιγγενεσία κόσμου⁴ „wiedergeborenen“ Aeon, das neue „Abbild“ des weltbeherrschenden Gottes auf Erden, unter dem die neue Menschheit ihre lange glückliche Jugend erlebt hat.

6.

WUNSCHREICH, URKÖNIG UND „RETTET“ IM
IRANISCHEN HERRSCHERKULT.

Es bedarf keiner umständlichen Erklärung dafür, daß die im vorigen Abschnitt auseinandergesetzte extrem monarchistisch-kosmokratische Staatslehre der Assyrier und Babylonier nicht auf das Schrifttum dieser Völker beschränkt geblieben ist. Schon die Notwendigkeit, die ungeheuerlichen Weltherrschaftsansprüche der mesopotamischen Großkönige zu bestreiten, — ganz abgesehen von ihrer natürlichen Eifersucht — muß die Nebenbuhler dieser gefürchteten Welteroberer gezwungen haben, selbst ähnliche Ansprüche zu erheben. Tatsächlich ist das sumerische LUGAL-

hinaus“. Ähnlich bei den Persern (Byt. II, 42 II, 31f. v. Gall a. a. O. S. 131) „immer unfruchtbarer wird die Erde ... und die Menschen werden kleiner geboren und ihre Geschicklichkeit und Kraft sind weniger“. Die gealterte Schöpfung muß untergehen, um wiedergeboren zu werden als ein neuer Aeon, ein neuer Himmel und eine neue Erde. Über die mystische Vorstellung einer „Renaissance“ der Welt vgl. Kampers, Kaisermystik, S. 24f.

¹ ed. Brünnow, Zeitschr. f. Assyriol. V S. 66f.

² Seneca, Nat. quaest. III 29, 1, Schnabel, Berossos S. 266 IV.

³ fr. 29, S. 261, Z. 27 Schnabel.

⁴ Math. 19²⁸. Dazu die Stellen bei Preuschen-Bauer S. 967 s. v. Strack-Billerbeck III S. 847 u. u. S. 634₄ letzte Zeile.

KALAM, akkadisch *šar kiššatu* als Bedeutungslehnwort bei den meisten Völkern nachweisbar, die mit Babyloniern und Assyriern in nähere oder fernere Berührung getreten sind.

Bei den Ägyptern findet sich der Königstitel „Herr des Alls“ (*nb rdr*) seit der 12. Dynastie (o. S. 621₁), der Begriff des Herrschers, dessen Macht im Raum nur durch den Horizont begrenzt ist, vielleicht schon in den Pyramidentexten¹. Daß der Titel *nb rdr* „Herr der Welt“ *δυναστεὶς τῶν ὅλων* wirklich ein Gegenstück zum sumerisch-akkadischen **LUGAL-KALAM**, *šar kiššatu* ist, leuchtet ein, wenn man bedenkt, daß gerade zur Zeit der großen Könige der 12. Dynastie in Ägypten auch jene „Weissagungen“ auftauchen, die regelmäßig aus der eindrucksvollen Schilderung einer Unglückszeit, in der sozusagen die ganze Welt auf den Kopf gestellt ist², und der „Wiederherstellung“ des früheren Glückszustandes durch einen Retter- und Befreierkönig bestehen³, und die man seit langem mit dem Schema der Unheil- und Heilswahrsagung bei den hebräischen Propheten verglichen hat⁴. Das Wesentliche an diesen Weissagungen, ihr „Schema“ läßt sich mit dem Allgemeinbegriff der Schilderung einer „*re-volutio*“, einer „Um-wälzung“ in kosmischer Auffassung kennzeichnen. Eine solche kosmische Auffassung geschichtlicher „Umwälzungen“ setzt die Vorstellung eines Kreislaufs in der Weltgeschichte voraus, der dem unaufhörlichen Umschwung, dem Tages- und Jahreslauf und den säkularen Bewegungen des Himmelsgewölbes entspricht. Das anschauliche Bild dieses unaufhörlichen Umschwungs ist das „Rad⁵ des Geschickes“, „der Zeit“, „der Welt“

¹ Vgl. o. S. 614₅. Man darf aber nicht vergessen, daß es sich hier um eine magische Apotheose des verstorbenen, ins Jenseits eingegangenen Königs handelt, der dort alle Götter vergessen, ihre Macht in sich aufgenommen hat und somit an Stelle der Götter über das All gebietet. Das ist durchaus nicht gleichbedeutend mit Weltherrschaftsansprüchen des lebenden Königs.

² „Der Bruder wird zum Gegner, der Sohn zum Feind, ein Mann mordet seinen Vater“ (Nefer-Rehu 44f., vgl. o. Bd. I S. 518₁) „Der Arme wird Schätze erwerben (der Reiche wird arm)“ ebd. 55. „Die Geringen sind zu Besitzern von Herrlichkeiten geworden, wer sich sonst keine Sandalen machte, ist Besitzer von Schätzen“ (Ipuwer 2,4f.); „was geheim war, wird an die Öffentlichkeit gezerrt (ebd. 6,5f.); die Vornehmen klagen, die Geringen freuen sich; die Vornehmen müssen am Mühlstein mahlen, die Damen gehen in Lumpen, ihr Schmuck hängt am Hals der Sklavinnen; die Herrn der reinen Stätte sind in die Wüste hinausgeworfen, wer sich keine Kammer bauen konnte, besitzt jetzt eine Umwallung (7,8; vgl. dazu o. S. 208₄). Die Ausländer sind im Inland eingedrungen, die Einheimischen vertrieben, *παρὰ φύσιν* trocknet der Nil aus, statt das Land zu überschwemmen, der gesäte Samen geht nicht auf, der nicht gesäte (das Unkraut) blüht (*ἀπολογία κεραμέως* I 9).

³ Vollständige Zusammenstellung und Einzelerörterung der Texte zuletzt bei v. Gall, *Bz. O. S.* 48—80. Greßmann-Ranke AOTUB S. 204ff.

⁴ Ed. Meyer, *Mosesagen*, Sitz.-B. Berl. Akad. 1905, S. 640ff.; Israel und seine Nachbarstämme, Halle 1906, S. 451ff.; *Gesch. d. Alterts.* I 2 (1906) § 287; Ulrich Wilcken, *Z. ägypt. Prophetie*, *Hermes* 40 (1905) S. 559; H. Lietzmann, *Der Weltheiland*, 1909, S. 23ff.; Ed. Norden, *Geburt d. Kindes*, Leipzig 1924, S. 53ff.

⁵ Vgl. o. S. 629₄ über bab. *šāru* = *šaru* = Aeon“ zu „*mašaru*“ = Rad.

u. dgl., das natürlich nichts anderes ist als die unablässig kreisende Himmels-sphäre bzw. das eigentliche „Rad“ des Zodiakalgürtels. Wenn im Lande durch die „Revolution“ das Oberste zu unterst gekehrt ist, „gleich das Land einer Töpferscheibe“, sagt der Ägypter¹. Demgemäß wird das Unheil wieder in Heil verkehrt, das „Heil zurückgebracht“², die „Revolution“ von der „Restauration“ abgelöst, wenn der Umschwung der Zeit vollendet, der Zyklus den Anfang wieder erreicht hat. Dann erscheint wieder ein König, ein „Retter“ oder „Helfer“ — bei Nefer-Rehu *imnj*, der „Verborgene“³ genannt, wie die im Westen untergegangene Sonne, die nun zu ihrer Zeit im Osten strahlend wiederaufgeht.

Auch der ägäische Kulturkreis läßt — wenn auch nicht ganz so deutlich — den Einfluß der babylonischen Kosmokratorvorstellung erkennen: der Heerkönig der *Ahhiava* hat den bei Homer schon formelhaften assyrischen Titel „Hirt der Völker“ wahrscheinlich durch Vermittlung der Staatskanzlei seines Lehnsherrn, des Großkönigs des Hattireichs⁴ kennen gelernt, der Titel *šar padan* „Herr der Länder“ der Zeit der Kassitenkönige ist vom Σαρπηδών der Lykier⁵ und in ägyptischer Übersetzung von den Pharaonen der Hyksosdynastie⁶ übernommen worden. Bei den spätesten im 16. Jahrhundert mit der vorderasiatischen Kultur in Berührung gekommenen Indern, hat man den Begriff des *šar kiššatu*, des „Weltkönigs“ mit *chakravartin*⁶ „Beherrscher des Weltkreises“, der den Einzelkönigen als „König der Könige“ (babylonisch *šar šarrani*) übergeordnet ist, übersetzt. Ja selbst die Kelten des Westens haben dem tiefeingewurzelten Eroberungsdrang des Stammes der „*Bitu-riges*“, d. h. der „Weltbeherrscher“, der das „imperium Gallorum“⁷ zu verwirklichen immer wieder versucht hat, durch den Herrschertitel „*Dumno-rix*“ = „Weltkönig“ Ausdruck zu geben ver-

¹ Die Zeugnisse bei Eisler, Weltenmantel S. 500ff., Orph.-dion. Myst. S. 90f.; bes. S. 90₂. Dazu die mittelalterlichen Belege bei Alfr. Doren, *Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance*, Votr. d. Bibl. Warburg 1922—23, I, SS. 71—144 mit den Tafeln. Rabbinisches bei Strack-Billerbeck II, 106. Ferner Šabbat. 151b „das Geschick ist ein Rad, das sich in der Welt (oder „in Ewigkeit“) dreht.“ Dazu Gerhard Kittel, *Probl. d. pal. Spätjudentums u. d. Urchristentums*, Stuttgart 1926, S. 141ff. Beilage 1.

² Ipu-wer 2,7ff.

³ Vgl. oben S. 610.

⁴ Vgl. dazu Emil Forrer's Artikel „*Ahhiava*“ in Ebeling-Meißner, *Reallexikon der Assyriologie* I Sp. 1 ff. Berlin, 1929; desselben VI.s „Für die Griechen in den Boghazköj-Inschriften“, *Kleinasiatische Forschungen* I S. 252 ff.

⁵ Vgl. darüber Eisler, *JRAS* 1923, p. 203₁ und 171₂.

⁶ Wörtlich „der im Rade waltet“, *chakradhara*, der „Herr des Rades“ (o. S. 632₅), der gesalbte *Kṣatriya*-König. Vgl. über diesen Begriff den eingehenden Artikel v. H. Jacobi, *Encycl. Rel. and Ethics* Bd. 3 S. 336ff.

⁷ Vgl. dazu Stuart Jones, *The Roman Empire*, London 1919, p. 300 vgl. p. 102. Noch Postumus (262 n. Chr.) nennt sich „*restitutor Galliarum*“. Man denke an Brennus in Rom, die Galliereinfälle in Delphi und Kleinasien, schließlich die Eroberung der britischen Inseln. Für Herodot ist der ganze Norden Europas im Westen keltisch, im Osten skythisch (d. h. sakisch).

sucht, den Caesar¹ in Gallien als keltischen Eigennamen vorfand — so etwa wie heute einfache deutsche Bürger „König“ und „Kaiser“ heißen.

Geistesgeschichtlich am bedeutsamsten aber ist die Tatsache, daß die Perser — wahrscheinlich schon vor der Eroberung Babylons — diese ganze kosmokratische Staatslehre übernommen haben, und daß nach dem Sturz des persischen Weltreichs durch Chaldäer, wie Berossos (o. S. 630), die sich an Alexander d. Gr. heranzudrängen wußten, die ganze Mystik des βασιλεὺς τῶν ὅλων, des σωτήρ und εἰρηνοποιὸς κόσμου und wie die verschiedenen großen Worte dieses εὐαγγέλιον² noch alle heißen mögen, der hellenistischen Weltmonarchie und von ihr — durch Cäsars und Antonius' Berührung mit der Kleopatra — dem *imperium Romanum* übermittelt worden ist.

In der Tat ist die besondere Eigenart der iranischen Weltanschauung, die man als ihren ethischen Dualismus zu bezeichnen liebt, im letzten Grund nichts anderes, als eine schematische, mit einer fast angelsächsisch anmutenden Selbstverständlichkeit moralisierte Vereinfachung der politischen Kosmologie der Sumerobabylonier³. Was die Anhänger des Zarathuštra *χῥαθρα ναίρυα* „das Wunschreich“⁴ nennen, die Hypostase *χῥαθρα*⁵ „Reich“ schlechthin, von Plutarch⁶ mit εὐνομία „gute Gesetzgebung“ übersetzt, die zusammen mit sechs andern *vohu manu* (= „gute Meinung“, „guter Sinn“), *aša* (Wahrheit), *armatay* (Frommergebenheit), *sraoša* (Gehorsam), *haurvatat*

¹ de bell. Gall. I 3, 5; 9, 2—4; 17, 1—20, 6, V 6, 1—7, 9. „Dubnoreix“ auf Silbermünzen der Äduer, Holder, Altkelt. Sprachschatz 1360. Auch bei den Kelten von Galatien kommt der Name vor. CIA III 544 heißt so der Vater des Königs Deiotarus.

² Das „Reich“ (*χῥαθρα*) ist die „gute Botschaft“, die Gott den Gläubigen verheißt (Gatha 31, 10 des Zarathuštra, v. Gall, a. a. O. S. 86). In der berühmten Inschrift des *κοινόν* der asiatischen Griechenstädte für Kaiser Augustus (OGI 458; v. Gall S. 453) des Jahres 8—9 wird der Geburtstag des Divus ἀρχὴ τῶν δι' αὐτῶν εὐαγγελίων genannt.

³ Hierzu und zum Verhältnis der zarathustrischen Reform zum älteren Zrvanismus s. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt, München 1910, S. 538.

⁴ Vgl. A. T. Carnoy, Encycl. Rel. & Eth. XII 864: „The man who obeys law (*ashavan*) helps in the final victory of the good spirit, the spirit of the wise lord (*Ahura Mazda*), over the spirit of deceit and treachery (*druj*, *Angra Mainyu*). Inspired by a right mind (*Vohu Manah*), he takes his stand against the whole world of the *druj*, its satellites (*daeva*), its priests (*kavi*, *karapan*), its sorcerers (*yatu*) and fairies (*pairika*), and its cult (sacrifices of living creatures and of the intoxicating drink, *haoma*). He repudiates with special emphasis nomadic life with brigandage and strife, the life of infidels (*dergvan*) and Turks. He leads with wisdom of purpose (*armaiti*) an orderly existence, according to law (*asha*), in obedience (*sraoša*) to the good spirit represented by a moral adviser (*ratu*). In this way he will realize in this world and hereafter the 'wished-for kingdom' (*χῥαθρα ναίρυα*), the kingdom of blessings, the kingdom of the best (*vahista manah*), the good reward (*ashi*, *ada*) with perfect happiness (*Haurvatat*) and immortality (*Ameretat*), that will follow the last ordeal (*yah mazishta*) and the renovation of the world (*frasho-kereti*)“.

⁵ Bartholomae, Wörterbuch Sp. 542 ff.

⁶ de Iside et Osir. c. 47.

(= *πλοῦτος*, Wohlfahrt) den „weisen Gott“ (*Mazdah Ahura*) des Lichtes und des Guten umgibt¹, ist gar nichts anderes als der oben erörterte babylonische Begriff der „*šarrutu*“, der wahren, „unbeschränkten“ d. h. weltumfassenden Königsherrschaft, auf der alle Wohlfahrt (*haurvatat*) beruht², und die dem Begriffe nach gleich ist mit der Aufrechterhaltung von Wahrheit³, Recht, Frömmigkeit, Gehorsam (*aša, armatay, sraoša*) in dieser Welt. Als „unbeschränkte“⁴ Herrschaft muß sie auch der Zeit nach unbeschränkt⁵ d. h. eine *aeternitas* sein — wie es im Titel der *aeterni*, der römischen Kaiser zur Zeit des Dominats, der ptolemäischen *αἰωνόβιοι βασιλεῖς* von Ägypten heißt. Sie ist also auch wesensgleich mit der *amertatat* des weltbeherrschenden Gottes.

Der in der volkstümlichen Auffassung als drachengestaltiges Ungeheuer⁶ vorgestellte Zwillingsbruder des guten Lichtgottes, *Angra Mainyav*, „der feindliche Geist“ ist nichts anderes als das aufständische, uranfängliche Chaosungeheuer der sumerisch-akkadischen Kosmologie⁷, das vom Lichtgott⁸ besiegt und bekämpft wird. Der *saošyant*, der *σωτήρ* ist der babylonische *mutir gimilli*, der „Heilbringer“, der das Reich (*χṣatra*), das *regnum* oder *imperium*, die *šarrutu* vor dem Ansturm des Chaos, der Anarchie, des Aufstandes und der verkörperten Empörung rettet, wozu — ganz nach dem babylonischen Vorbild des Königs, der „die Feindesländer fest, d. h. sesshaft macht“ (o. S. 623₂) —, die Bekehrung der Nomaden im Osten zum sesshaften Bauernleben des Rindviehzüchters und Pflügers gehört⁹.

Genau wie im babylonischen Schöpfungsepos der Urmensch zugleich der ideale Ur- und Weltkönig (*Lugallu*) ist, kennt der Iranier und Inder diesen vollendeten Herrscher der Urzeit, den ersten Menschen und Paradieses-

¹ Vgl. hierzu und zum Folgenden die handliche Zusammenstellung des in den Gathas des Zarathustra Überlieferten bei A. v. Gall, *Bac. Θεού*, S. 85ff.

² *χṣathra* bietet ein weidereiches, schönes Wohnen (48,11) verbürgt den „Besitz des Rindes“ (51,5). Das „Reich des Nutzens“ 28, 9, 34, 1, der „Nutzen“ selbst 30,11. In ihm finden sich „alle Annehmlichkeiten des Lebens, die da waren, und die da sind, und die da sein werden“ (33,10).

³ „Reich des *aša*“, „der Wahrheit“, Zarathustra Gatha 33,9; 46,7 (cit. nach Chr. Bartholomae, die Gathas des Awesta, Zarathustras Verspredigten 1905).

⁴ Vgl. das „unbeschränkte Reich“ bei Zarathustra (43,8) mit den oben S. 620₂₋₃, angeführten babylonischen Belegen für den Begriff des „absoluten“ Monarchen.

⁵ „das nie sich mindernde Reich“ 28,3. „seliges Leben für alle Zeiten“ (53,1).

⁶ *Weltenmantel und Himmelszelt*, München 1910, S. 530₁.

⁷ Die Tihamat und die jüngeren Götter haben auch im babylonischen Schöpfungsepos einen gemeinsamen Urvater (den *Apsu*) — wie das dem Wesen jeder derartigen genealogischen Kosmogonie entspricht.

⁸ Marduk ist der Gott der Frühsonne, der „Oriens“, wie es in den mithräischen Inschriften heißt, sein Vorgänger *Bel-Enlil*, der Gott des Lufttraumes, der Leere, die trennend und ordnend das Chaos scheidet. Dem älteren Dichter ist das Leere im Raum das *principium individuationis*, der jüngere denkt an das Licht, das morgens die wirren Schreckgestalten des nächtlichen Chaos vertreibt.

⁹ Über dieses politisch-soziale Programm Zarathustras vgl. zuletzt v. Gall a. a. O. S. 84₂.

könig Yima¹, indisch Yama² „unter dessen Herrschaft es Speise und Trank unversieglich zu genießen gab; nicht sterbend beide: Tiere und Menschen, nicht vertrocknend beide: Wasser und Pflanzen; unter dessen Herrschaft es nicht Kälte gab, nicht Hitze, nicht Altern gab, nicht Tod . . .“, durch dessen Sündenfall³ die erste Minderung der Reichsherrlichkeit dieser *Saturnia regna* eintritt. Infolge der zeitweiligen Macht des bösen Geistes des Aufruhrs und der Empörung, der Lüge und Falschheit auf Erden — mit der Darius bezeichnenderweise in der Behistun-Inscription den aufständischen Pseudo-Smerdes gleichsetzt — ist das „Reich“ des Gottes, das „Reich“ Ahuras, das der „König der Könige“⁴ als Abbild des Gottes verwaltet, in seiner räumlichen und zeitlichen Ausdehnung derzeit beschränkt, für seine Erhaltung und Ausdehnung müssen die Reichsgenossen gegen die Genossen des Empörers unablässig kämpfen. Es wird erst vollendet und wieder unbeschränkt, bis im Umschwung der Zeiten der Augenblick wiederkommt, in dem nach dem ewigen Verhängnis der *mutir gimilli* der Babylonier, der *saošyant* der Iranier, der σωτήρ wiederum das Chaosungeheuer niederringt und das „unbeschränkte Reich“ des Gottes wiederherstellt, d. h. bis der vollendete Ur- und Weltkönig, oder — was dasselbe ist — der Urmensch wiederkehrt.

Die bei v. Gall⁵ richtig hervorgehobene Zweideutigkeit, daß das „Reich“ bald mit einem himmlischen Paradies und Lichtreich zusammenzufließen scheint, bald deutlich als wesentlich irdisch, als ein Reich von dieser Welt geschildert wird, erklärt sich daraus, daß es bald der himmlischen, vollendeten *šarrut šamē* der Babylonier, dem Königreich der Gestirngötter im Himmel oben, bald der irdischen idealen Kosmokratie, der *šarrut kiššatu* entspricht. Je unvollkommener das Reich des Weltfriedens auf Erden verwirklicht ist, desto mehr tritt das himmlische Lichtreich als alleiniger Sitz der Seligkeit ins Bewußtsein des Gläubigen. In der babylonischen Weltanschauung spielt die *šarrut šamē*, das Idealkönigreich im Himmel nur eine ganz geringe Rolle, weil nur der eine König Ziusuda, der Sintflutheld ganz ausnahmsweise zu den Göttern aufgestiegen ist, während alle andern Könige, gerade wie die einfachen Sterblichen, nach dem Tode in die traurige Unterwelt hinab müssen. Alle Seligkeit, die es für Könige und gewöhnliche Menschen überhaupt gibt, müssen sie also in dieser Welt erhoffen. Bei den Persern dagegen — und das mag wohl Zarathuštras eigenste Lehre gewesen

¹ v. Gall a. a. O. S. 107₂, Güntert a. o. S. 617₂ a. O.

² Güntert a. a. O.

³ „als er aber anfang, sich in Gedanken mit dem lügnerischen unwahren Wort zu beschäftigen, ging von ihm fort die Herrlichkeit (*χvarenah*), sichtbarlich in Gestalt eines Vogels“ (v. Gall a. a. O. S. 107₂). Der babylonische Urmensch hat (o. S. 616) das Blut des Aufruhrdämons in seinen Adern, ist also mit der Erbsünde des Ungehorsams belastet.

⁴ Der persische Titel des Großherrscher ist nichts als eine wörtliche Übersetzung von babylonisch *šar-kali-šarri* „König aller Könige“, eine Bezeichnung, die eine lehensmäßige Übertragung der Königsgewalt an Reichspfleger (*χšatrapan*) die sog. Satrapen voraussetzt. Unabhängige Könige (*reges foederati et amici*) kennt das Staatsrecht der absoluten Monarchien theoretisch nicht.

⁵ a. a. O. S. 87.

sein — dürfen die Frommen hoffen, nach ihrem Tod bzw. nach der Auferstehung zum Endgericht bei ihrem Gott in der Lichtwelt zu wohnen.

Die altbabylonische Lehre vom Kreislauf einer endlosen Folge einander ablösender Weltaeonon ist hier außerordentlich vereinfacht, indem der ganze Weltablauf als eine Periode von 12000 Jahren gefaßt wird¹, die in vier Unterabteilungen, gewissermaßen vier Jahreszeiten des Weltjahres, unterteilt ist. In der ersten ist die Welt noch rein geistig und daher leidlos, von der zweiten an ist die widergöttliche Macht in die körperlich gewordene Schöpfung eingedrungen. Bezeichnenderweise für die politischen Anschauungen eines Zeitalters, in dem sich selbst der Herr des Weltreichs zeitweilig zu Verträgen und Friedensschlüssen mit dem bösen Feind außerhalb des Reiches bequemen mußte, schließt der weise Lichtgott mit seinem Gegner einen Vertrag, nach dem auf 9000 Jahre Gut und Bös im Kampf sich messen sollen, derart, daß in den ersten 3000 Jahren, also noch in der zweiten weltgeschichtlichen Periode, jedes Ding nach dem Willen Ahura Mazdahs geschieht, daß dann in der dritten Periode „3000 Jahre ein sich Mischen der Willen Ahura Mazdah's und Angra Mainyu's“ stattfindet, d. h. ein Streiten beider. In der vierten und letzten Periode, „den letzten 3000 Jahren, wird Angra Mainyu unfähig sein, und der Widersacher wird weggenommen von den Geschöpfen“².

Die geschichtliche Welt ist die Zeit, in der die Kräfte des Weltbeherrschers und die des Aufruhrs mit einander streiten, und in der daher der kämpfende, sittlich handelnde Mensch die Aufgabe hat, dem Lichtgott nach Kräften im Kampf beizustehen. Die Verheißung, daß in der letzten Periode des bösen Feindes Kräfte langsam abnehmen werden, gibt dem Streiter in diesem guten Kampf die unerläßliche Hoffnung auf den Endsieg.

Zum Schluß erfolgt durch die Ekpyrosis³, durch einen Feuerstrom geschmolzenen Metalls die Läuterung der Welt, die Scheidung des „Vermischten“. „Diese Welt“ als ein Zwischenreich zwischen Himmel und Hölle, das „Beisammensein“ von Gut und Böse in Unvollkommenheit verschwindet, sei es, daß nach dem Endgericht die Bösen allesamt in die Hölle, die Guten ins Lichtreich des Gottes eingehen, sei es, daß man hofft, daß der läuternde Strom das Böse gänzlich verbrennt, sodaß die reine Lichtwelt des Gottes und der Guten allein und unbeeinträchtigt von den Anariern, den „Teufeln mit zerzaustem Haar“, den fremden turanischen Eroberern⁴, den Genossen der Schlechtigkeit übrigbleibt.

Zarathuštra selbst scheint eine Vergeistigung dieser Reichshoffnung versucht, und *χsathra* als „Leben des Geistes“⁵, „geistiges Leben“⁶ aufgefaßt zu haben. Nach andern Stellen begreift das „Reich“ in sich „die Herrlichkeiten beider Welten, der körperlichen und der des Geistes“². Die Lehre von der Auferstehung des Fleisches, vom „Fortbestehen des leiblichen Lebens“ in sehr alten metrischen Teilen des Avesta⁷ beweist, daß

¹ v. Gall a. a. O. S. 123. ² Bund. I, 11—20. ³ babylonisch bezeugt bei Berossosfrg. 37, Schnabel S. 266f. ⁴ v. Gall S. 132. ⁵ 43,3 53, 6 v. Gall, S. 86. ⁶ 28,2 v. Gall S. 87. ⁷ Y. 13 u. 19, sowie dem Bruchstück Westergaard 4,3; v. Gall S. 105.

diese Auffassung sich nicht durchsetzen konnte und weite Kreise das selige Reich der Endzeit sowie das Paradiesesreich des Anfangs nach wie vor ganz einfach in „dieser Welt“ suchten und sich nicht mit der mystischen Vorstellung zufrieden geben wollten, daß die Schöpfung einmal aus dem Zustand eines reinen Gedankenreichs der Gottheit herausgetreten sei und am Ende der Zeiten in diesen geistigen Zustand wieder zurückkehren werde.

In der Lehre Zarathuštras, der sich selbst für den *saošyant* oder σωτήρ seines Zeitalters hielt, tritt die Königswürde des „Erlösers“ der Welt zurück vor der des Weisen und Lehrers: Offenbarung und Belehrung soll die Welt zu Frieden und Eintracht, zur seligen streitlosen Einheit zurückführen. Ebenso sind die *saošyants* der Endzeit gedacht, die in mystischer Weise durch heilige Handlungen — Opfer und Gemeinschaftsmahlspenden — die Menschen zu ewigem Leben erwecken. In dieser Lehre, die als Reformation und geistige Revolution auftritt und dem Stifter die Krone des Martyriums eintrug, ist nicht mehr der König der große Zauberer und Träger des göttlichen Charisma, sondern der Weise, der sich unmittelbarer göttlicher Offenbarung gewürdigt und — ohne weltliche Herrschermacht — als der wahre König fühlt. Von der politischen Seite gesehen, liegen in dieser Auffassung die Wurzeln der Überhöhung einer Hierokratie über ein rein weltlich gewordenes Königtum. Sie drängt die Gestalt des Erlöserkönigs, des Kosmokrators der Endzeit zurück, indem sie die Besiegung der widergöttlichen Macht und die Befriedung der Welt nicht mehr von einem übermenschlichen König, sondern vom unmittelbaren Eingreifen der Gottheit erwartet. Im „Reich Gottes“ ist dann der „Statthalter Gottes“ — der König — mehr oder minder überflüssig. Die Reichsgenossen sind vielmehr der unmittelbaren Gottesherrschaft unterstellt, ja mit Gott eins geworden, der Herrschaft jeder für sich teilhaft geworden.

Auch diese Auffassung wurzelt offenkundig in der babylonischen Kosmogonie, die ja selbst von schriftgelehrten Weisen ersonnen und aufgezeichnet, naturgemäß deren Standpunkt vertritt: schon im babylonischen Epos ist der Schöpfergott, nicht der Urkönig, sein Geschöpf, der Besieger des Ungeheuers, der *mutir gimilli*, der „instaurator salutis“. Nur als sein „Ebenbild“ kann der vergötterte menschliche König die Ehren in Anspruch nehmen, die eigentlich dem himmlischen „König der Könige“ zukommen.

7.

DER *ŠILU* UND DER „GOTT-SEI-BEI-UNS“ (*IMMANU-EL*)
IN DER ALTISRAELITISCHEN ZUKUNFTSERWARTUNG.

Die Welt, in der sich die aus Ägypten und Mesopotamien ausgebrochenen, halbnomadisch gebliebenen *Habiri*, d.h. unter den räuberischen Wüstenstämmen angeworbene „Überläufer“ (עבריים) oder „Foederaten“-truppen (חבריים), abgefallene „Fremdenlegionen“ der beiden Großmächte, Abrahamstämme aus Mesopotamien und Jakobstämme von Ägypten her in den Wirren der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends das kananäische

Niemandsländ zwischen den zwei Großreichen aneigneten, und in der schließlich ein jüdischer Abenteurer mit Hilfe einer Leibgarde karischer und pelagischer Hoplitensöldner das davidische Königtum aufrichtete, kannte keine andere Staatstheorie, keine andere Auffassung der „Weltgeschichte“¹, als die in den vorhergehenden Abschnitten erörterte. Die Schreiber und Dichter, die die Geschichte dieser Stämme und dieses Kleinstaates und seiner mehrhundertjährigen Dynastie aufgezeichnet haben, zeigen vielfach deutliche Kenntnisse babylonischer Mythologie und Kosmologie: die typisch mesopotamische Sintflutsage ist ihnen geläufig, und wenn die hebräische Nacherzählung der keilschriftlichen Legende mit der ausdrücklichen göttlichen Versicherung schließt, daß nie wieder eine solche Flut über die Welt kommen soll², so zeigt das deutlich, daß der Verfasser den Glauben an regelmäßig wiederkehrende Weltkatastrophen kennt, wenn er ihn auch bekämpft, weil es ihm nicht in sein theologisches System paßt, den freien Willen der Gottheit einem unabänderlichen, fatalistisch-astrologisch vorausbestimmten Ablauf der Weltgeschichte unterzuordnen. Sie kennen die Sargonlegende vom ausgesetzten, den Strom hinabtreibenden Kind, das durch besondere Fügung der Götter gerettet wird und zum Weltbeherrscher aufwächst, und haben sie auf den besonderen „Befreier“ und „Erretter“ (*Mošeh*) der Zwölfstämme aus der ägyptischen Knechtschaft übertragen³. Der Drachenkampf des Retter- und Schöpfergottes gegen die Mächte der Tiefe — der *Tahom*⁴, akkadisch *Tihamat*⁴, die Erschaffung des ersten Menschen nach dem „Ebenbild Gottes“ — also als König (o. S. 617) — wird in der hebräischen Dichtung in unverkennbarer Anlehnung an die babylonischen Vorbilder geschildert.

Es müßte sehr seltsam zugegangen sein, wenn die Schreiber am Hof von Jerusalem und Samaria die Staatslehre und die Weltherrschaftsansprüche der assyrischen und babylonischen Großkönige, die die Unabhängigkeit aller vorderasiatischen Kleinfürstentümer ständig bedrohten, nicht gekannt hätten, zumal da am Hof des Begründers der Dynastie ein Staatssekretär mit dem babylonischen Namen *Sawša*⁵ nachweisbar ist

¹ Der Begriff hat im Altertum nur soweit Sinn und Inhalt, als die Geschichtsschreiber sich über die Schicksale des „Weltreiches“, bzw. über die Abfolge der „Weltalter“ Gedanken machen. „Weltgeschichte“ in diesem Sinn beginnt mit der Aufzählung der Metalzeiten bei Hesiod und der Danielvision vom *šelem* der Menschheit mit dem goldenen Kopf usw. Vgl. über diese Spekulationen meinen Aufsatz in der *Revue de Synthèse historique* XLI pp. 15 ss. und Reitzenstein, *Warburg-Vorträge* 1924/5, Leipzig 1927, S. 7 ff.

² Gen. 8:20—22 (J). ³ A. v. Gutschmid, *Neue Beitr.* 1876 S. 108 ff.

⁴ Vgl. H. Zimmern, *Bibl. u. babyl. Urgeschichte*. A. Or. II 3, Leipzig 1903, S. 8 f. über Ps. 89:10—12; Ps. 74:12—17; Hiob 26:12, 13, 7—7; 9:13.

⁵ 2 Sam. 8:17. *Šawša* ist „*šamša*“ mit der typisch babylonischen Aussprache des *m* als *w* (mit schwachem Labialverschuß; s. Brockelmann, *Semit. Sprachwiss.* 2, Leipzig-Berlin 1916, S. 66, § 62,2; vgl. die hebr. Monatsnamen *Kislev*, *Sivan* für babyl. *kislimu*, *simanu*). Vgl. in der Bilingue GLS 2₆₅ aram. כִּישׁוּשׁ für babyl. *kišamaš*. Der Name *Šamša* ist ein Hypokoristikon für irgend einen mit dem Gottesnamen *Šamaš* (= Sonne) zusammengesetzten Namen wie *Šamaš-sum-ukin*, *Šamšu-iluna* o. dgl. Vgl. dazu J. Marquart, *Fundamente israelit. u. jüd. Geschichte*, Berlin 1896, S. 22. Cheyne, *Encycl. Bibl.* 4433 s. v.

— ganz wie es übrigens von vornherein zu erwarten war. Denn woher sonst sollte der neue Königshof einen fachmännisch geschulten Kanzler zur Einrichtung und Führung des notwendigen auswärtigen diplomatischen Schriftwechsels¹ berufen haben, als von einer der großen mesopotamischen Schreiberschulen?

Auf diese Weise erklären sich sehr einfach die auffallenden Eigentümlichkeiten des sog. „Jakobssegens“ Gen. 49¹⁻²⁸, die den Kritikern so viel zu schaffen gemacht haben. Das merkwürdige, sprachlich hochaltertümliche Stück, dessen richtiges Verständnis die unerläßliche Voraussetzung für eine zutreffende Auffassung der altisraelitischen Vorstellungen vom Ablauf der Weltgeschichte im Gegensatz zu den nachexilischen Welt Herrschaftsansprüchen der Juden bildet, setzt den gegenwärtigen Bestand der Herrschaft einer noch jungen² judäischen Dynastie über alle zwölf Stämme Israels voraus, kann also nicht später als zur Zeit Salomos entstanden sein. Wenn es sich um ein tröstliches Wunschbild der wiederhergestellten Einheit der Zwölfstämme aus der Zeit der Reichsteilung handelte, wäre eine Anspielung auf die unselige Spaltung und die endgültige glückliche Beilegung in ferner Zukunft ganz unentbehrlich. Die Bezeichnung Josephs als des „Gekrönten“³ unter seinen Brüdern braucht gar keine Anspielung auf das nordisraelitische Königtum zu sein, denn dort herrscht Ephraim, der jüngere der Josephusstämme, was der J-Quelle⁴ besonders erklärungsbedürftig schien und auch im „Jakobssegen“ erwähnt worden sein mußte, wenn er das Königtum von Samaria gekannt hätte. Sie erklärt sich viel einfacher als Anspielung auf die allbekannte Überlieferung von der königsgleichen Würde, die „Joseph“ in Ägypten⁵ eingenommen hatte, die für jünger als die Entstehungszeit des Jakobssegens zu halten gar kein Anlaß vorliegt⁶. Die Kämpfe Josephs gegen die „Pfeilschützen“ auf die Kriege des Nordreichs gegen Damaskus (um 900) zu beziehen⁷, besteht durchaus kein Zwang⁸.

Gleich die einleitenden Worte kennzeichnen das Gedicht als eine Weissagung („Kunde“⁹) des sterbenden Urvaters¹⁰ „auf das Ende der Tage“ — wörtlich „auf die Rückseite der Tage“ — ein Ausdruck, der in tiefsinniger

¹ Mit Ägypten verkehrten die kananäischen Fürsten, wie die Amarnafunde, die Tafeln von Tell Ta'anek usw. gezeigt haben, in Keilschrift und akkadischer Sprache, ebenso mit den hettitischen Staaten Kleinasiens.

² Gen. 40⁹ „ein Löwenjunges ist Juda“. So richtig H. Holzinger im KHKz. AT. I S. 263 (Freib. i. Br. 1898). ³ Gen. 49, 26c. נָזִיר von נָזַר „Diadem“, Holzinger a. a. O. S. 262 unten. ⁴ Gen. 48¹³.

⁵ Genau so erklärt sich Gen. 49⁴ als Anspielung auf Gen. 35²² (u. S. 642⁴).

⁶ Vgl. o. S. 624² die späten Legenden über Joseph als Kosmokrator.

⁷ Holzinger a. a. O. S. 262 über 49²⁴. Die Zeitgeschichte ist nicht so genau bekannt, daß man eine andere Beziehung auf ältere Ereignisse ausschließen könnte.

⁸ Gunkel a. a. O. S. 486 „nicht für die Aramäer, sondern für die (ismaelitischen) Nomaden (Gen. 21²⁰) ist das Pfeilschießen bezeichnend“.

⁹ Gen. 49¹ c.: „aggida lakhem“.

¹⁰ Im Begriff, ins „Jenseits“ hinüberzutreten, sehen die Sterbenden nach der Meinung der Alten (Homer II 850ff., X 355ff., Xenoph. Cyrop. 8⁴⁷; Diod. 18,2, 1) in die Zukunft.

Anschaulichkeit die Tatsache ausdrückt, daß der Blick des Menschen der klar vor ihm liegenden Vergangenheit zugewandt ist, während die zukünftige Zeit ihm unerkennbar bleibt, wie das im Raum „hinter“ ihm Liegende. Der ganz eigenartige Ausdruck *bəʾaḥarūh haj-jamīm*, der bei den Propheten¹ die eschatologische Bedeutung „in der letzten Zeit“ „am jüngsten Tag“ angenommen hat, entspricht genau dem akkadischen *ina aḫrat umē*². Willkürliche Hyperkritik hat die Einleitungsformel einem Redaktor zuschreiben wollen³, behauptet, das Gedicht sei überhaupt keine Weissagung und demgemäß dann 49¹⁰ „das Szepter wird nicht weichen von Juda“ als Zitat streichen wollen — als ob der sterbende Jakob in diesem „Testament“⁴ nicht „weissagend“ gedacht werden müßte, wenn er die künftigen Sitze der zwölf Stämme im Land der Verheißung und die dauernde Herrschaft Judas über seine Brüder preisen sollte!

Das Gedicht ist im übrigen vor allem durch die zahlreichen Tiervergleiche für die einzelnen Stämme — Löwe, Löwin, Löwenjunges, Eselsfüllen, Eselin, Esel, Schlange, Viper, Hirschkuh, Sohn der Kuh, Wolf, Lamm⁵ — gekennzeichnet.

Die byzantinischen Bibelausleger⁶ wußten noch sehr gut, daß hier die zwölf Stämme Israels mit dem alten Zwölfstunden-Tierkreis der sog. Dodekaoros zusammengestellt sind. Durch die Heranziehung dieses längst als altbabylonisch erkannten Bilderkreises⁷ und eine bessere Beachtung der neueren Forschungsergebnisse über die „Sphaera barbarica“ läßt sich der wesentlichste Einwand⁸ gegen die von H. Zimmern⁹ nach dem Vorgang

¹ Jes. 22; Jer. 23²⁰, 30²⁴, 48⁴⁷, 49³⁰; Ez. 38¹⁶; Hos. 3⁵; Micha 4¹; Dan. 10¹⁴; Staerk, ZATW. 11, 247ff.

² Keilschr. A. T.², 15311. Tiglat-Pileser Prisma VIII 37; V Rawl. 62, 23.

³ Gegen Stade, Bibl. Theol. 295 u. Staerk ZATW. XI, 247ff. richtig Gunkel, Genesis³ 1910, S. 478 unten („tendenziös und ganz unbeweisbar“).

⁴ Nachgeahmt in den apokryphen Patriarchentestamenten.

⁵ Vgl. F. Bork, MVAG 1913, 3 S. 42ff. über zwölf mit Tiersymbolen bezeichnete Clans bei den Zuñi-Indianern. Dazu Cushing bei E. Cassirer, Begriffsschema im myth. Denken, Leipzig 1922, S. 58. Eisler, Orph.-dionys. Myst. S. 38⁶, 39⁴.

⁶ Romanos, Lied vom keuschen Joseph, v. 808—810: „Ἀνέτειλεν ἡδὴ μοι ἡμέρα ἡ ἐχουσα ὥρων δωδεκάωρον λογικῇ τῶν ἐμῶν τέκνων τὸ ἰσάριθμον καὶ ἰσόφωνον φῶς“. Eisler, a. a. O. S. 39³.

⁷ Eisler, ebenda S. 36². Boll, Sphaera cap. XII und „Der ostasiatische Tiercyklus im Hellenismus“: *Tʿoung Pao*, Archives d'Asie Orientale, Serie II, XIII 1912, p. 690—718. Ed. Chavannes, Le cycle turc des douze animaux, ebenda 1916. Bork, Neue Tierkreise, MVAG 1913, 3; Orient. Archiv III. B., S. 1ff., Anthropos 1914, S. 66—80, 1916, 268; Röck, MVAG 1916, S. 274; Memnon VI, p. 152f. Gräbner, Zeitschrift für Ethnologie 1920—21, I S. 21ff. Diese *δωδεκάωρος* verdient den Namen „Tierkreis“ weit mehr als die nur zum Teil theriomorphen Ekliptikalsternbilder.

⁸ Gunkel a. a. O.: „da einige der genannten Tiere als Tierkreisgestirne nicht bekannt und die Reihenfolge der Stämme derjenigen der Tierkreisbilder nicht völlig entspricht, so ist diese Vermutung nicht zu beweisen“. Was die Reihenfolge der Stämme anlangt, so hat Zimmern a. u. Anm. 9 a. O. S. 170 gezeigt, daß zuerst die Leahsöhne, dann die Bilha- und Zilpa-, endlich die Rachelsöhne aufgezählt sind und daß dieses genealogische Schema mit dem astrologischen nichts zu tun hat.

⁹ Zeitschr. f. Assyr. VII 161ff. Dazu Eisler, Orph.-dion. Myst. 39⁵; Welten-

antiker Ausleger¹ wieder neu begründete astrologische Auslegung des Gedichtes entkräften.

Ohne eine in diesem Zusammenhang unangebrachte eingehende Einzeluntersuchung des Gedichtes hier einfügen zu wollen, führe ich doch den ganzen Zusammenhang an, damit die notwendige eingehendere Erörterung von Gen. 49¹⁰ nicht in der Luft hängt:

„Räuben, mein Erstgeborener bist du, meine Kraft, der Erstling meiner Manneskraft, der erste an Hoheit und Macht. Leichtfertig wie Wasser (*kam-majim*²), sollst du nicht der erste sein, denn du bestiegst das Beilager (wörtlich die Ausgießungen³, *mišakhabim*) deines Vaters, verübtest damals Entweihung⁴.

mantel und Himmelszelt S. 266ff. Zu dem dort S. 265₂ Angeführten vgl. neuerlich bei Mingana, *Some early Judeo-Christ. documents in the John Rylands Library Syriac texts*, London 1917 p. 32: syr. Dodekaeteris, dazu ein Zitat aus dem pseudonymen 'Asaph b. Berechja *ha-jarhoni* (= der Astrolog; über diesen s. Jewish Encycl. II 162; Zitate seit 950 n. Chr.) mit Gleichungen zwischen den zwölf Tierkreiszeichen und den zwölf Patriarchen. Das Zitat wird aus dem Midraš Refuoth, dem sog. Sefer 'Asaph stammen, der eine Abhandlung über die 12 Monate des persischen Kalenders enthält. Dazu würde sowohl das System der 12 Tierkreiszeichen und der 12 Patriarchen, wie die vorangehende Liste der griechischen Zwölfgötter der einzelnen ζώδια passen. Unmittelbar aus dieser kabbalistischen Tradition schöpft der Jesuit P. Athanasius Kircher, *Oedipus Aegyptiacus*, Rom 1654, II₁, p. 21. Aus diesem Charles Dupuis in seinen „*Origines de tous les cultes*“, (Paris 1795), Volney in seinen von Napoleon I. viel gelesenen „*Ruines*“. Im sog. Panbabylonismus haben die Übertreibungen der astralmythologischen Symbolistik eine letzte Nachblüte erlebt. Die berechtigte Ablehnung dieser Auswüchse sollte aber eine Würdigung der astralmystischen Deutung der wirklich astralmystischen Texte nicht beeinträchtigen. Wer die Arbeiten von Zimmern, Bezold, Boll und Cumont mit denen von Eduard Stucken und Alfred Jeremias in einen Topf wirft, verbaut sich selbst den Einblick in eine Welt, deren geschichtliche Bedeutung mit jedem Tag deutlicher wird.

¹ Im Test. Levi c. 14, Kautzsch, *Pseudepigr.* II 469 werden die Jakobssöhne angeredet: „ihr seid die Himmelslichter“. Die Lehre der Priscillianisten, daß die 12 Patriarchen die *duodecim signa zodiaci* „sind“, verwirft der 10. Kanon des Konzils von Braga (Bouché-Leclercq, *Astrol. Grecque* p. 320₁ und 624₂). Der Ps.-Hekataüs von Abdera fr. 13 (Th. Reinach, *Textes* p. 16) lehrt, Moses habe Israel in 12 Stämme geteilt διὰ τὸ τὸν ἀριθμὸν . . . σύμφορον εἶναι τῷ πληθεὶ τῶν μνηρῶν ἐν τῷ ἐνιαυτῷ. Dazu Midraš Tanhuma B ית"י 16 „die Zwölfzahl der Stämme, weil . . das Jahr zwölf Monate, der Tierkreis zwölf Zeichen hat“. Die Beziehungen der zwölf Tierkreiszeichen zu den zwölf Söhnen Jakobs werden schon von den provençalischen Juden des 12. Jahrhunderts erörtert (Ben Chananja, *Jahrg.* 6 Sp. 824). Zum Ps.-Hekataüs ist noch das ganz entsprechende Zitat aus Ps.-Andronikos von Kyrrhestes (dem Erbauer des Turmes der Winde in Athen, Vitruv I, 6,4) in der dem Eusebios zugeschriebenen Abhandlung über den Stern der Magier (Mingana a. o. Anm. 0 a. O.) zu vergleichen.

² Vulg. *effusus sicut aqua*, LXX: „ἐξυβρίσας ὡς ὕδωρ“. Über die Sterne des ὕδωρ des ὕδροχόου s. Boll, *Sphaera* S. 135₁.

³ Vgl. über die Sterne der χάσις ὕδατος Boll a. a. O. S. 70₇.

⁴ Glosse „mein Bett hat er bestiegen“. Anspielung auf Gen. 35²², das demnach eine sehr alte Legende sein muß.

Šimʿon und Levi, die Brüder¹, Werkzeuge des Frevels sind ihre Fallgruben². Ich will nichts zu schaffen haben mit ihren Entwürfen, nichts gemein haben mit ihren Beschlüssen, denn in ihrem Zorn haben sie einen Stier³ geschlachtet und nach ihrem Belieben verstümmelten sie einen Mastochsen.

Verflucht sei ihr Zorn, daß er so heftig war, und ihr Grimm, daß er sich grausam erzeugte. Ich will sie verteilen in Jakob und zerstreuen in Israel⁴.

¹ Vgl. die Bezeichnung von Gilgameš und Engidu als „Brüder“ (*ahē*) im Gilgamešepos, Keilschr. Bibl. VI, 1 S. 176 Z. 173: „Sie erschlugen den Himmelsstier“ (ebenda Z. 176 u. S. 198 Z. 6) „reißen ihm das rechte Stück aus und werfen es der Göttin Ištar ins Gesicht“ (S. 176 Z. 179ff.), — eine Sternsage, die sich auf das Sternbild des „Stierschenkels“ bezieht, den sog. Stier des nördlichen Himmels (Boll., Sphaera, S. 161; 237; 453f. auf dem Zodiacus von Dendera; dargestellt in der Hand des Mithras — „in der rechten Hand eines Rindes goldene Schulter“, „μόσχου ὤμον χρύσεον, ὃς ἐστὶν ἄρκτος ἡ κινοῦσα τὸν οὐρανόν“ (Dieterich, Mithrasliturgie S. 14, Z. 16f., ebenda S. 76, 77 und die Abbildungen auf dem Titelblatt). Dieses Rinderviertel, bzw. dieses Hinterteil eines Stieres faßt die Sage als den abgerissenen Hinterteil des Zodiakaltieres auf. Die Frevler, die diesen Mutwillensstreich vollführt haben, sind die „Zwillinge“, die neben dem Stier stehen.

² „*makherothem*“ Das Wort *makhera* wurde von E. Renan, Hist. du peuple d'Israël, I, 157 cf. 33 als philistäisches Lehnwort (= μάχαιρα) erklärt, wie παλλακίς = פלגש, *parbar* = περίβολος, *liška* = λésχη, *kaphior* = capitul. Canon Ball (gebilligt bei Gunkel a. a. O. S. 480) liest aber *mikarothem* von *mikrah* „Grube“, von כרה graben, vgl. מְכַרְהָ „Grube“ Zephania 29. Das ist wohl das richtige, denn wilde Stiere fing man in Gruben, und in der Cacus- wie in der Mithrassage (Bouché-Leclercq, Astrol. grecque p. 134; Virg. Aen. VIII 210f.; Cumont-Gehrich-Latte, Mithras³, Leipzig 1923, S. 121) hat sich der Zug erhalten, daß der Stier rücklings in eine Höhle geschleppt wird (ein Sternbild „Höhle“ *hurru*, gibt es am babylonischen Sternhimmel). Auch das soll erklären, wieso das Hinterteil des Himmelsstieres unsichtbar ist. Nach der herkömmlichen Erklärung „ihre μάχαιραι“ müßten die Zwillinge den Stier mit Schlachtmessern zerstückt haben, wie Mithras ihn mit dem Schwert tötet.

³ Die Sammlung abweichender Lesarten der LXX — dort als willkürliche Änderungen der Übersetzer verdächtig — in Megill. 9a und j. Meg. I 71 d enthält zu Gen. 49, die folgende zweifellos echte und ursprüngliche Lesart כִּי אָפֶם הָרְגוּ שׁוֹר וּבְרָצוֹנָם עָקְרוּ אֶבְרָם „denn in ihrem Zorn töteten sie einen Stier und verstümmelten sie (עקר durch Ausreißen!) einen Mastochsen“ (Levy, Nhb. Wb. I 13a s. v. אָפֶם). Das Sternbild des Stiers ist nur eine ταύρου προτόμη ohne Hinterteil. Die astralmythische Erklärung gibt die o. Anm. 1 angeführte Sage, deren hebräische Fassung hier vorliegt. Das „ish“ = „Mann“ für „Stier“ im MT ist eine alte Glosse, die hier eine Anspielung auf die Mordtat von Sichem Gen. finden wollte, und die das richtige Wort verdrängt hat. Dadurch ist „die sonderbare Antiklimax“ (Ed. Meyer, Isr. u. Nachb. 412) in den überlieferten Text gekommen.

⁴ Erklärung dafür, daß die Leviten (kultischen Tänzer, bzw. „Dreher“ von לָי „sich drehen“, „tanzen“, dann Priester) und die Šimʿoniten („die sich hören lassen“ = „Musikanten“; vgl. Eisler, Kenit. Weihinschr., Freiburg i. Br. 1919, S. 95, und jetzt ZATW. 1929; vgl. o. S. 23) als landlose Beisassen in Israel wohnen. Von den „Zwillingen“ — von den Griechen auf Apollon und Herakles oder Amphion und Zethos gedeutet, — hält einer die Leier. Boll., Sphaera S. 105 und 125; Bouché-Leclercq p. 135 fig. 5. Nach Manilius IV 152—161 werden in diesem Zeichen die Musiker geboren.

8Juda, dich werden preisen (*jōdukha*) deine Brüder. Es packt deine Hand das Genick deiner Feinde. Vor dir beugen sich die Söhne deines Vaters. 9Ein Löwenjunge¹ ist Juda, durch Raubzug bist du, mein Sohn, empor gekommen. Er hat sich gestreckt, gelagert wie ein Löwe und wie eine Löwin², und wer darf ihn aufreizen?³ 11Er bindet an den Weinstock² sein Eselsfüllen² und an die Edelrebe das Junge seiner Eselin. Er wäscht in Wein sein Gewand und in Traubenblut sein Kleid, 12 die Augen sind matt von Wein, die Zähne weiß von Milch³. 10Nicht wird das Szepter³ von Juda weichen, noch der Herrscherstab von einem Sohn seiner Lenden⁴, bis der *šilu* kommt und die Völker sich ihm unterwerfen.

¹ Vgl. o. S. 640₂.

² Die überlieferte Umstellung von V. 10 ist erst erfolgt, als man in *šilu* den *šiloah* „qui mittendus est“, d. h. den Messias erblickte. Denn natürlich sind die lobpreisenden Verse 11 und 12 auf Juda gemünzt und nicht auf den, der seiner Herrschaft ein Ende bereitet.

³ Der Löwe ist ἀρχικόν και βασιλικόν ζώδιον (Bouché-Leclercq, Astrol. Gr. 438) „Ο λέων έχει ἐπὶ τῆς καρδίας ἀστέρα, βασιλίσκον λεγόμενον, ὃν Χαλδαῖοι νομίζουσιν ἀρχειν τῶν οὐρανίων“ (Schol. Arat. v. 148; Bouché-Leclercq p. 139₂); gemeint α *leonis*, auch babylonisch *šarru* = „König“ genannt, der „*regulus*“, s. Kugler, Sternk. S. 29, Nr. 18, 14; „reges facit et potentes ... in leonis parte secunda limpida stella ... in qua qui nati fuerint, reges erunt potentes ...“; der 18. Grad „dominos faciet ac principes et qui in populos haberent potestatem (wörtlich = „*welō jiqhath'amin!*“). Bei Bouché-Leclercq a. a. O. p. 439 die Planetenkonstellation im Löwen, das Königshoroskop des Antiochus von Kommagene. Die astrologischen Skulpturen der Tempel von Esne (Boll, Sphaera 168₃) zeigen über dem Löwen eine Gestalt mit dem Szepter in der Hand (= *lō jasur šebet!*), in Dendera (Boll, Sphaera 237) ist das Sternbild des „kleinen Löwen“ durch einen thronenden Mann mit Krone und Geißel vertreten. *gur arjē* in v. 9a ist das Sternbild *leo minor*: *'arjē labi* (lies *kāra' kə'arjē u kolabi' rabaš: mi jəqimennu!*) in 9b = *leo major*; „dem Löwen des Tierkreises entspricht der Esel in der Dodekaoros (Boll, Sphaera, S. 319), weil das Ekliptikälwölfel des Löwen die *aselli* im Krebs noch mit umfaßt. Daher in v. 11 der „Esel“ = *asinus borealis* — und das „Eselsfüllen“ = (*asinus australis*); das Sternbild des Weinstocks (babyl. „*mul*“ *GESTIN*, Weidner, Hdb., S. 9, 10, 12 = *karanu* = Weinstock) — ἀμπελος (Boll, Sphaera, 269f. und 529f.) ist der προτυργήτης, lat. *provindemiator*, arab. *el ketaf*, der helle Stern auf der Schulter der Jungfrau (sämtliche Zeugnisse dazu Eisler, Orph.-dion. Myst. S. 181_{3,4}). Die Erstlingsweinernte findet statt, wenn die Sonne in den Löwen tritt (Schol. in Arat. 147 cf. 150): „αἱ γὰρ προτυργήσεις διὰ τοῦ ἡλίου . . . συνερχομένων τῷ λέοντι“. Auf das vom Keltern bei dieser Vorlese weintriefende Gewand (vgl. Jes. 63a) bezieht sich v. 11b. Die „Augen“ in v. 12 sind die „Augen“ des „Löwen“ (μ, η *leonis*; vgl. arab. Sternnamen wie *'ain el thaur*, Ideler, Sternnamen S. 136, griech. ὄμμα βοός (Ideler 141); die „Zähne“ sind das χάσμα λέοντος = ε, ι, κ *leonis*, arab. *fum el asad*; „trüb vom Wein“, „weiß von Milch“ sind Sternfarbenangaben (= „rötlich“ und „weißlich“), wie sie jetzt durch Boll-Bezold, Abh. Münchener Akad. Bd. 30 „Antike Beobachtungen farbiger Fixsterne in der babylonischen Astronomie“ nachweisbar sind.

⁴ „Nicht wird das Szepter von Juda weichen, noch der Herrscherstab von einem Sohn seiner Lenden“ (lies מִבֵּין statt מִבֵּן; גְּלִים = euphemistisch für „Schamteile“ wie Exod. 425, Jes. 720, 62); „zwischen seinen Füßen“ ist Unsinn, trotz der üblichen Erklärung durch den Hinweis auf das vom sitzenden Herrscher zwischen den Füßen gehaltene Szepter. Wenn der Herrscher geht oder steht, weicht das Szepter doch eben jedesmal von (dem Platz) zwischen seinen Füßen. Der Ausdruck wäre somit sichtlich ganz ungeeignet, einen Zustand ewiger Dauer zu beschreiben.

Zebulon wird am Meeresufer¹ wohnen am Gestade der Schiffe², während seine Flanke sich an Šidon³ lehnt.

Išsakhār ist ein knochiger Esel⁴ gelagert zwischen den Viehbarren⁵. Da er fand, daß Ruhe schön und Landgebiet einladend sei, beugte er seinen Nacken zum Lasttragen⁶ und wurde ein dienstbarer Frohnarbeiter⁵.

Dan wird Recht schaffen⁶ (*jadīn*) seinem Volk, er allein⁷ von den Stämmen Israels.

Din(ah)⁸ wird eine Schlange⁹ an der Straße sein, eine Viper⁹ am Weg, die das Roß¹⁰ in die Fersen beißt, sodaß der Reiter¹⁰ rücklings sinkt.

Von Ašer das Fett seiner Nahrung — er liefert Königsleckerbissen¹¹.

Gad — Streifscharen scharren sich wider ihn — er aber greift sie an (*jagud*) wie ein Skorpion¹².

¹ Das Sternbild πέλαγος — das „Meer“ unter dem „Schiff“, das πλοῖον beim Schützen der Sphaera barbarica, Boll S. 135, 169.

² Mehrere Schiffssternbilder sind bei Boll (Regist. „s. v. πλοῖον, Argo, σκάφος) verzeichnet.

³ Der Name wird von den Alten immer als „piscatio“ „Fischerei“ „Fischwasser“ erklärt. Vgl. Boll S. 262f. über das Sternbild des Fischers. Schon auf der babylonischen Himmelskarte hängen die Fische an der Angelschnur (*rikiš nunē*, griech. λῖνον, das „Band der Fische“ Boll S. 132). Im. Test. Zebulon c. 5, Kautzsch, Pseudep. II S. 482 wird Zebulon als Fischer geschildert.

⁴ Vgl. Boll Sphaera S. 128 zum Krebs „ὁ ἄλλος ὄνος καὶ τὸ ἥμισυ τῆς φάτνης“ (Krippe und Esel).

⁵ Dazu vgl. die zwei babylonischen Sternbilder „Joch des Esels“ *kakkab šudun anšu* Kugler, Sternkunde, Erg. z. 1. u. 2. Th. I 1913 S. 85f. Babylonisch heißt das Widdersternbild KU-MAL, *agru* = Mietling, arab. *hamal* = Lastträger. *iš sakhar* wird also „Mann des Lohns“, „Söldner“ gedeutet.

⁶ Der männliche Wagehalter (Boll, 201, 441, 470) als Richter aufgefaßt (zu *dajan*, *din*, „Richter“, „Recht“).

⁷ lies *ʾaḥad*; *koʾaḥad*, „wie ein einziger Stamm“ ist sinnlos. Das k hat ursprünglich zu כָּ gehört. „Dan schafft Recht deinem Volk“ (*mk*) — so mag ein alter Wahlspruch der Sippe geheißen haben, die die Richter und Schiedsrichter stellte (vgl. Eisler, Kenit. Weihinschr. S. 92, über die als Schiedsrichter berühmten *beni ʿAqbe*; Musil, Arabia Petraea III S. 337 über die in gewissen Sippen erbliche Richterwürde). Dieses *mk* = „deinem Volk“ wurde richtig korrigiert כָּמִי, „seinem Volk“, aber man vergaß das כָּ zu tilgen. Es muß jedoch vom Alleinrecht dieser Sippe die Rede gewesen sein.

⁸ Daß hier an zweiter Stelle *Dinah* für *Dan* zu vokalisieren ist, hat F. Hommel gesehen. Vgl. Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt S. 267. Gemeint ist die „Jungfrau“, die wegen ihrer Stellung neben der Wage häufig als παρθένος Δίκη aufgefaßt wird (Boll, Sphaera 129, 156), also *Dinah* = „Richterin“. Vgl. schon Eisler, Weltenmantel S. 269.

⁹ Die Hydra, vgl. Boll, Sphaera S. 142 über die Hydra als Paranatellon der Jungfrau.

¹⁰ Der Kentaur unmittelbar südlich von der Hydra, Boll S. 143 zur Wage.

¹¹ Gemeint das Wildbret 1. Kön. 5a „Ašer“ ist das Jagd-„glück“ des „Schützen“.

¹² So כָּ(ר)עק(ב) für עקב liest F. Hommel (Weltenmantel S. 269), womit die Beziehung auf den Skorpionschützen des babylonischen Zodiakus gegeben ist. Sonst würde dieser eine Stamm gar kein Symbol haben.

Naphtali ist eine freischweifende Bergziege, welche Lämmchen des Bergbocks¹ wirft¹.

Ein Sohn der Riesenkuh² ist Joseph, ein Sohn der Riesenkuh, über dem Auge³ Töchter der Prozession⁴. Es setzten ihm zu und schossen und befahdeten ihn Pfeilschützen⁵. Doch unerschütterlich hielt sein Bogen⁶ stand, und flink regten sich seine Hände (?)⁷. Durch die Hände des Stieres Jakobs, durch den behütenden Hirten⁸, den «Stein Israels, durch den Gott deines Vaters, der dir helfe, durch El Šaddai, der dich segne — Brunnen des Himmels droben, Brunnen der Urtiefe, die drunten lagert, Brunnen von Brüsten und Mutterschoß, Brunnen der uralten Berge, Ertrag der ewigen Hügel, — das komme auf Josephs Haupt, auf den Scheitel des Gekrönten unter seinen Brüdern.

Benjamin ist ein räuberischer Wolf⁹, am Morgen verzehrt er ein Böckchen¹⁰, am Abend verteilt er Beute¹¹.

Schon vor Jahren¹¹ habe ich gezeigt, daß diese „Astralchorographie“ diese Zuordnung von zwölf Stämmen, Ländern und Völkern durchaus nicht vereinzelnt dasteht, und daß sich die verschiedenen erhaltenen Beispiele¹²

¹ „*naphthali 'ajjalah šəluḥah, ha -noten(ah) 'immarē šafar*“. Die richtige Übersetzung bei F. Hommel, *Exposit. Times*, 12,46 (Weltenmantel S. 269); Zimmern, *Z. f. Assy.* VII 168 übersetzt „*'immarē šafar*“ mit „schöne Lämmer“, aber akkad. „šapparu“ ist der Bergziegenbock. Es handelt sich also um das Tierkreiszeichen des Steinbocks.

² *ben parōth*, „*parōth*“ zu *parū* „Kuh“, plur. majest. wie *behemoth* zu *behemah*. Zum feminin. vgl. Ovid *fasti* IV 717ff. über das Zodiakalbild des Stieres „*vacca sit an taurus non est cognoscere promptum, pars prior apparet, posteriora latent*“. Sext. *Empir. adv. math.* V 96 „*πῶς τὸν ταῦρον ἠγλυ νομίζουσι ζῆον*“.

³ *'alej 'ājin*. Das „*alēj šor*“, über dem Rind“ am Schluß des Verses ist eine Glosse zu dem dunklen „*alēj 'ain*. Gemeint ist der Aldebaran, der arabisch *'ajn el taur* „Auge des Stiers“ heißt (Ideler, *Sternnamen* S. 131).

⁴ *banoth še'adah* „Töchter des Schreitens“. Vgl. Boll, *Sphaera* S. 272f. über die Bezeichnung der drei Gürtelsterne des Orion, die die „drei Chariten“ heißen und die Gemme bei Gori, *Thesaur. gemm. stellifer*. Taf. CXIII mit den drei auf dem Rücken des Himmelstieres stehenden, mit je einem Stern gekrönten Grazien. Auch im Zodiakus von Dendera (Boll, Taf. 2) stehen drei weibliche Gestalten über dem Stier.

⁵ Gemeint ist der Stern η in den Pleiaden, der *kakkab mulmul* oder „Pfeilstern“ (Kugler, *Sternkunde u. Sterndienst*, S. 34).

⁶ Der Siriusstern (Antiochos-Exc. bei Boll, *Sphaera* S. 57: „ἐν ταῦρῳ ὁ κύων κτλ.“); hieß bei den Babyloniern *kakkab kaštu* der Bogenstern.

⁷ Hoffnungslos verderbt.

⁸ Lies *משמ(ר) משה* für *משה*. Wahrscheinlich das Sternbild SIB-ZI-ANNA, der „treue Hirt des Himmels“.

⁹ Gemeint ist das zur Dodekaoros gehörige Sternbild λύκος (Boll, *Sphaera* 283, 408. Babylonisch UR-BE).

¹⁰ *עַתָּר* für *עַר* conl. F. Hommel (*Eisler*, *Weltenmantel* S. 270).

¹¹ Orph.-dionys. *Myst.* S. 36ff.

¹² Das älteste, bisher erkannte Beispiel, die von Boll, *Sphaera* S. 296 herausgegebenen πρόσωπα ὧρων κλίματος ἐκάστου (Πέρσις . . . αἰλουρος, Βαβυλωνίων . . . κύων, Καππαδοκία . . . ὄφις, Ἀρμενία . . . κύνθαρρος, Ἀσία . . . ὄνος, Ἰωνία . . . λέων, Λιβύη . . . τράγος, Ἰταλία . . . ταῦρος, Κρήτη . . . ἰέραξ, Συρία . . . πίθηκος, Αἴγυπτος . . .

ausnahmslos auf altbabylonische Vorbilder zurückführen lassen. Keilschriftliche Mondesfinsternislisten, in denen jedem der zwölf Monate eines der Königreiche der Welt zugeordnet wird¹, ebensolche Ominatexte², die jedem der zwölf Monate — somit auch dem betreffenden Zodiakalzeichen³ — je ein Land zuweisen⁴, Verzeichnisse wie das sog. Astrolab Pinches, ein Verzeichnis von je zwölf den drei Großreichen Akkad, Amurru und Elam zugeordneten Gestirnen⁵ zeigen deutlich den durchaus praktischen Zweck solcher Aufzeichnungen. Sie sollten es möglich machen, die einzelnen Omina, die sich am Himmel zeigten, geographisch-politisch auszudeuten und auf diese Art den König astrologisch zu beraten.

In ganz ähnlicher Weise — und demnach offenkundig zu ähnlichem Zweck — wurden in Ägypten die zu einem großen Teil tiergestaltigen Götter und Standarten der einzelnen Landesgaue, d. h. der alten Teilfürstentümer in astrologische Beziehung zu den zwölf Tierkreiszeichen gebracht⁶, bzw. die 36 Gaue den 36 Dekanen des Himmelskreises zugeteilt⁷.

Ganz genau so verfährt der Jakobssegen, das angebliche prophetische Vermächtnis des Stammvaters der zwölf Stämme Israels. Für den Ägypter wie für den Schreiber am Hof Davids und Salomons, der als Babylonier astrologisch gebildet war, reicht der Gesichtskreis zwar über die ganze

Ἰβίς, Ἰνδία . . . κροκόδειλος kennzeichnet sich durch die Zuordnung des Königssternbildes an Jonien (Milet hat den Löwen im Wappen!) und des Stieres an Großgriechenland, dagegen der Katze an Persien, des Hundes an Babylonien und des Ibis der Weisheit an Ägypten als ein Erzeugnis aus der Zeit unmittelbar vor dem jonischen Aufstand gegen Darius, verfaßt von irgend einem kleinasiatischen Magier, der den Führern dieser Bewegung ein glückverheißendes Omen in den Sternen lesen wollte.

¹ Eine tabellarische Übersicht über das System ist veröffentlicht von E. Weidner, Riv. di Stud. Orientali IX, p. 289 (Rom 1922, Studien z. babylon. Himmelskunde I).

² II Rawl. pl. 49 Nr. 1; Jastrow, Relig. Babyl. II, Gießen 1912, S. 505f. Aspects of Relig. Belief and Practise in Babyl., New York 1914, p. 217ff. 234ff. E. Cassirer a. o. S. 641, a. O. S. 281f.

³ z. B. wird Amurru dem Widdergestirn KU-MAL zugewiesen, Thompson, Reports Nr. 101 rev. 4; Jastrow, Rel. Bab. II 506.

⁴ z. B. „Monat Airu-Elam, Monat Sivan Amurru oder Insel Tilmun, Monat Duzi Subari oder Gutium, Monat Ab Akkad, Tupliš oder Ḫatti usw.

⁵ Kugler, Sternkunde u. Sterndienst, Erg. z. 1. und 2. Buch II. Teil, Münster i. W. 1914, S. 202f. Beachte, daß in dieser Liste jedem Land mehrere Gestirne zugewiesen sind, genau so wie im „Jakobssegen“ zu jedem Stamm mehrere Gestirne genannt sind.

⁶ G. Daressy, l'Égypte céleste, Bull. de l'Institut Français d'Archéol. Orient. t. XII. Vgl. dazu den hermetischen „Sermo perfectus“ (τέλειος λόγος) des Asklepios c. 24 unten und die hermetische Κόρη Κόσμου § 46—48). Die Zuteilung der 36 Gaue Ägyptens an die 36 Dekane des Tierkreises s. bei Eisler, Orph.-dion. Myst. S. 8 u. S. 39.

⁷ Ebenda S. 8.

⁸ Man beachte aber den ekstatischen Schwung des Jakobssegens, der ihn wesentlich von den trockenen, rein „wissenschaftlichen“, besser gesagt scholastischen keilschriftlichen und hellenistischen Astralchorographien unterscheidet. So sieht keine Ominalliste aus, die wirklich der Divination dient! Die Zukunft

Himmelssphäre, aber nicht über das Land Israel hinaus. Ihre eigene Erde ist diesen beiden Völkern der Kosmos, die entlehnte Idee des „Weltreichs“ erfährt eine bewußte, eigentlich widersinnige Beschränkung auf das nationale Gebiet.

Hierzu paßt vollkommen die staatskluge politische Beschränkung, die aus dem vielumstrittenen Vers Gen. 49¹⁰ über die Dauer der Dynastie von Juda spricht. „Nur auf wenige Verse des A. T. ist in allen Jahrhunderten so viel Fleiß und Deutungskunst verwandt worden, wie auf Gen. 49¹⁰, (vgl. o. Bd. I, S. 344₀) und doch ist das Verständnis dieses Verses auch heutzutage noch in Dunkel gehüllt¹⁴. „שִׁלּוֹ ist trotz aller Bemühungen der Jahrhunderte noch nicht sicher gedeutet².“ Die einfachste Lösung des uralten Rätsels scheint mir jedoch darin zu liegen, daß das Akkadische ein Wort *šēlu*, *šilu* = „Gebiet“, „Herrscher“ שִׁלְלָ³ besitzt, dessen Sinn sich vollkommen in den Zusammenhang fügt, und zu dem auch *Qerē* und *Ketib* des vielumstrittenen Wortes trefflich passen. Das *Qerē* שִׁלּוֹ im samaritanischen Pentateuch und in 40 massoretischen Hss. entspricht genau dem akkadischen *šēlu*, *šilu*, während das *Ketib* שִׁלָּה mit dem sog. graphischen *Heh*, dem alten Vokalzeichen für *a*⁴ offenbar *šila*, *šēla* zu lesen ist⁵. Bekanntlich⁶ wurden die Kasusendungen -u, -i, -a, des Akkadischen in der hier in Betracht kommenden Zeit nicht mehr gesprochen und daher in der jüngeren Keilschrift ziemlich regellos durcheinander verwendet. So schrieb der Dichter von Gen. 49¹⁰ „šila“, das alte *Qerē* fügt *šilu*, die richtige Nominativform, erklärend dazu.

Beide Male ist das Wort „nach der Schrift“ wiedergegeben, so wie Engländer und Franzosen „the Kaiser“, „le Kaiser“ zu schreiben pflegten, wenn sie vom deutschen Herrscher sprachen, oder deutsche Zeitungen vom „Zaren“ oder gar „Czaren“ redeten, wenn sie den Selbstherrscher aller Reußen meinten. Das genaueste Gegenstück dazu aus der Entstehungszeit von Gen. 49¹⁰ selbst ist die hebräische und akkadische Bezeichnung der ägyptischen Großkönige mit ihrem einheimischen Titel „Phara'o“ (akkad. *pir'u*) = *pr'*. Hätte der Dichter nicht an einen neuen Sargon von Akkad oder Sargon I. von Assur oder an einen neuen Šamši-Adad als künftigen *šar kiššatu*, sondern an einen künftigen Sesostri oder Thutmosis III. als *nb rđr* „Herr der Welt“ (o. S. 621₁) gedacht, so würde er gesagt haben⁶, „ad ki jabho *phara'ō . . .“⁶ „bis ein Pharao kommt, dem die Völker sich unterwerfen“.

wird hier nicht durch wissenschaftliche Voraussage des *barū* erkannt, sondern der sterbende Urahn versteht ausnahmsweise in seiner Verzückerung bzw. Entdeckung das Geheimnis der Himmelsschrift (*šūtir šame*).

¹ Walter Schröder, ZATW. XXIX 1909, S. 186.

² Gunkel, Genesis³, Göttingen 1910, S. 481.

³ Zimmern, Bußpsalmen S. 99; o. S. 629₁.

⁴ F. Hommel, Das graphische ה im Minäischen, MVAG 1897, 258—272; D. Nielsen, MVAG. 1906, 298ff.

⁵ Das *Qere* שִׁלָּה in den übrigen maß. Hss. entspricht (s. Gunkel a. a. O.) der Auffassung der Targumin, die שִׁלָּה — אֲשֶׁר לוֹ verstehen wollten (o. Bd. I, S. 344₀).

⁶ Ylvisaker, Gramm 14.

Es besteht kein sachlicher Grund dafür¹, mit Marti² den ganzen Vers 10 auf Nebukadnezar zu beziehen und für spät eingefügt zu halten. Warum sollte nicht wirklich schon zur Zeit Davids oder Salomos jemand für eine ferne Zukunft die Wiederkehr eines jener gewaltigen „Weltherrscher“ erwartet haben, denen in ferner Vergangenheit sich die Völker alle gebeugt hatten? — etwa wie wenn in neuerer Zeit ein Araber von einem Khalifen gesagt hätte: „sein Haus wird regieren bis *Iskender-er-Rumi* — Alexander d. Gr. — wiederkommt!“

Im Gegenteil ließen sich bei eingehender Untersuchung der ganzen Symbolik des Jakobssegens gute Gründe für die Zusammengehörigkeit von 49-11 anführen.

Die Deutung des Wortes *šilu* aus dem Akkadischen stimmt vollkommen zu den bereits erörterten Gegenstücken *ba'aharīth hajjāmim* (o. S. 641₁) = *ina ahrat umē* (o. S. 641₂) und der Verwendung des akkadischen Ausdrucks *šapparu* für den Bergbock (o. S. 646₁), und zu dem typisch babylonisch-astralchorographischen Schema des ganzen Gedichtes, das somit sprachlich und sachlich als ein Erzeugnis der babylonisierenden Hofkanzlei von Jerusalem um 1000 v. Chr. kenntlich ist und die einheimische Form der ekstatisch-prophetischen Schau mit dem astrologischen Divinationssystem des Weltreichs zu einem einheitlichen Gebilde zu verschmelzen versucht.

Nichts könnte die überragende Bedeutung der babylonischen Ideen von der idealen Kosmokratie der *šarrut kiššatu* deutlicher zeigen, als die Tatsache, daß die junge Dynastie von Juda bzw. der von einem babylonischen Kanzler beratene König sie in dieser feierlichen, mit dem Anspruch einer prophetischen Schau auftretenden Urkunde bedingungslos anerkennt. „Das Szepter wird nicht weichen von Juda und der Herrscherstab von einem Sohn seiner Lenden, bis der *šilu* (d. h. der babylonische oder assyrische Weltherrscher) kommt, dem alle Völker gehorchen.“ Der Gebrauch des akkadischen, früh unverständlich gewordenen Wortes, das im Hebräischen nie Heimatsrecht erlangt hat, obwohl man den ungefähren Sinn wohl erfaßte (u. S. 651₁) beweist unzweideutig, daß die davidische Dynastie klug genug war, auf den Traum der Weltherrschaft für sich und ihr Volk von vornherein zu verzichten. Sie anerkennt den Gedanken der Kosmokratie und beugt sich der Einsicht, daß am Ende der Zeiten ein *šar kiššatu* kommen wird und muß, der alle Völker beherrschen und einigen wird — aber sie denkt nicht einen Augenblick daran, daß einer aus ihrem Stamm zum Kosmokrator berufen sein könnte. Die Möglichkeit, daß einmal wieder die Welt einem „Phar'a'o“ als *nb rdr* „Herr des Alls“ gehorchen könnte, wird nicht im entferntesten in Betracht gezogen: die Kleinkönige, deren einer König Salomo bereitwillig eine Tochter zur Frau gegeben hatte, kommen überhaupt nicht in Vergleich mit den Assyrenkönigen der Zeit Tiglat-

¹ Der Versbau spricht jedenfalls gegen die Ausschaltung von 10b allein (Gunkel a. a. O.).

² ZATW. XXIX, 137f.

Pilesers I. und seiner nächsten Nachfolger. Ebenso lag damals das Hattireich seit dem Moskersturm in Trümmern.

In dieser politischen Umwelt war somit die Vormachtstellung des Assyrsers unangezweifelt, nur er konnte als der künftige Weltbeherrscher in Betracht kommen. Aber es bleibt trotzdem ein erstaunliches und bedeutsames Zeichen der Zeit, daß die Könige Israels in der Glanzzeit des ungeteilten Reichs die nationale Selbständigkeit nicht für ewig und für alle Zeiten gesichert hielten, sondern einer künftigen Weltherrschaft des Akkaders als einem unvermeidlichen Schicksal entgegensahen: ungestörter Bestand ihrer Dynastie bis zu dem Augenblick, wo die ganze Welt wieder einem Herrscher gehorchen wird, war das Höchste, das sie in ihren kühnsten Träumen zu erhoffen wagten. Ganz entsprechend der sumero-akkadischen Geschichtsauffassung, die in der von dem Babylonier Šawša eingerichteten Hofkanzlei zu erwarten ist, waren die Könige des israelitischen Gesamtreichs der Meinung, in der Zeit anarchischer Vielherrschaft, in der Mitte eines Aeon zu leben, in dem die Sprachen der Welt zerspalten waren und der Turmtempel im Mittelpunkt des Weltreichs in Trümmern lag, sodaß man fragen konnte: „Wer war König, wer nicht König?“

In dieser Zeit des Interregnums mochten ein David — der zweite jener Heerkönige, die das Volk sich in schlimmster Kriegszeit erwählt hatte oder sein Nachfolger Jədidja, den er Salomon, den „Friedfertigen“ genannt hat¹, sorglich und behutsam trachten, einen Winkel der Welt — ihre kleine Welt — in Frieden zu erhalten und sich mit den Kleinkönigen Ägyptens, Syriens und Arabiens, so gut es ging, zu vertragen. Aber ewige Dauer konnte ein Königtum nicht erhoffen, daß vor zwei Geschlechtern erst aus dem Nichts erstanden war und sich nur lächerlich gemacht haben würde, wenn es seinen Stammbaum auf den ersterschaffenen Ur- und Weltkönig zurückgeführt hätte. Die Weltherrschaft konnte ein König nicht beanspruchen, für den der Machtbereich seines Gottes an der Landesgrenze aufhörte², und der fremde Götter mit den fremden Königstöchtern zugleich in sein Haus einführte³, wenn es seinen politischen Absichten zu entsprechen schien.

Wenn daher am Ende der vorausbestimmten Zeit des Interregnums zwischen einer Weltherrschaft und der nächsten der *šilu* kommen und seine Heere siegreich die Welt durchziehen würden — dann war jeder Wider-

¹ Ebenso hatte er seinen Lieblingssohn 'Abšalom „Friedensvater“ genannt. Beide Namen sind nicht theophor und daher ganz ungewöhnlich.

² Vgl. 1. Sam. 26¹⁰: (David spricht) „weil sie mich austreiben, daß ich nicht Teil an Jahweh's Eigentum haben soll, in dem sie sprechen: fort, verehere andere Götter!“ Die hochaltertümliche Stelle setzt voraus, daß im Philisterland die „andern Götter“ herrschen und dort „cuius regio, eius religio“ beobachtet werden muß.

³ 1. Kön. 11^{5—8}. Diese Angaben sind geschichtlich, gleichgültig in welche Zeit die Quellen versetzt werden, die darüber berichten. Das „eherne Meer“ im Tempel Salomos ist ein Idol des hettitischen Gottes *aruna-aš* „Meer“ dem die „Tenne des Aruna“ geweiht war, bevor Salomo dort den Tempel erbaute (Eisler, Journ. Americ. Soc. of Orient. Research 1927 p. 39.).

stand aussichtslos: denn ihm war es vom unabwendbaren Schicksal bestimmt¹, über alle Völker zu gebieten, den Völkern — sich vor ihm zu beugen, wenn er, dem Sturmwind gleich, über die Erde dahinbrauste.

Hat man einmal Gen. 49¹⁰ richtig verstanden, so bietet auch die zweite, sicher vorexilische Stelle, in der man immer wieder die Erwartung eines messianischen Retterkönigs ausgesprochen finden wollte², — Jesaia 7¹⁰⁻²⁵ — der Auslegung keine Schwierigkeiten mehr: ¹⁰Und Jahweh redete weiterhin also zu 'Aḥaz: ¹¹erbitte dir ein Zeichen von Jahweh, deinem Gott, tief unten aus der Unterwelt oder hoch oben aus der Höhe. ¹²'Aḥaz aber erwiederte: ich will nicht drum beten und Jahweh nicht versuchen. ¹³Da sprach er: höret doch, Haus Davids, ist's euch nicht genug, Menschen zu ermüden, daß ihr auch meinen Gott ermüdet? ¹⁴Darum wird euch der Herr selbst ein Zeichen geben: die Jungfrau³ wird schwanger werden und einen Sohn gebären und du wirst⁴ seinen Namen nennen „Gott-sei-bei-uns!“⁵. ¹⁵Von Dickmilch und Honig wird er leben, bis er das Böse verwerfen und das Gute erwählen lernt“⁶.

¹ Vgl. o. Bd. I, S. 344₀ über die volksetymologische Deutung *šolo* = *š* ἀπόκειται „dem es bestimmt ist“.

² Vgl. dazu zuletzt v. Gall, a. a. O. S. 32f.

³ So mit LXX und den andern griechischen Versionen, die — unbedingt richtig! — καλέσεις haben. Aḥaz und das Haus Davids werden den neugeborenen Weltherrscher zitternd den „Gott-sei-bei-uns“! nennen, nicht seine Mutter, die von ihm doch nichts zu fürchten hat.

⁴ παρθένος (LXX) für *ha'almaḥ* kann sehr wohl das Richtige treffen. Denn der zum Weltherrscher Bestimmte ist in vielen Mythen ein Sohn der Jungfrau, die wunderbarerweise von einem Gott empfängt, obwohl ihr Vater sie vor allen Freiern verborgen oder verschlossen hält o. dgl. Natürlich ist hier nicht von einer gewöhnlichen Schwangerschaft eines gewöhnlichen Weibes, sondern von einer schicksalsschweren Geburt von Weltbedeutung die Rede. Nur Voreingenommenheit kann das übersehen. Vgl. o. S. 645₈, u. S. 653₁.

⁵ 'Immanu'el, so viel als „Gott steh uns bei!“ — durchaus nicht etwa „Gott ist unter uns“ (erschieden), oder „mit uns ist Gott!“ Denn sonst hieße es nicht am Schluß von Jes. 8₈ — einer Stelle, an der man verzweifelt herumgebessert hat, die aber ganz in Ordnung ist: „die großen Wasser des Euphrat . . . werden Juda durchbrausen, überfluten und überschwemmen, daß sie bis an den Hals reichen und . . . dein Land so breit es ist ausfüllen, Gott steh uns bei!“ (Gott sei bei uns 'immanu El!) Der Name ist genau wie „Gott-sei-bei-uns!“ ein Stoßgebet tiefsten Schreckens, den der Betreffende den Bedrohten einflößt, niemals ein Heil- und Freudenruf, wie man sich unter dem Einfluß der christologischen Umdeutung der Stelle eingebildet hat.

⁶ Dieser, den Späteren unverständlich gewordene Vers ist natürlich — wie Greßmann richtig gesehen, aber in falschen Zusammenhang gebracht hat — eine Anspielung auf den ausgesetzten, daher der Muttermilch entbehrenden Jungfrauensohn und künftigen Weltkönig, den wunderbarerweise ein Muttertier mit dicker Milch säugt und Bienen mit Honig füttern. — oder Hirten mit Rahm und Honig aufziehen. Ein Leser, der diesen v. 15 nicht mehr verstand, hat die einfältige Glosse v. 21—23 dazu an den Rand geschrieben, als ob das verwüstete, dornenüberwucherte Land eine üppige Grasweide abgeben könnte (21 „denn an jenem Tage wird sich einer eine junge Kuh und zwei Stück Kleinvieh halten, und wegen der Menge Milch, die sie geben, wird er (= der Knabe!) von Dickmilch leben; denn von Dickmilch und Honig wird jeder leben, der im Lande übrig ist“.

16 „Wahrlich, ehe der Knabe das Böse verwerfen und das Gute erwählen lernt, wird das Land, vor dem dir graut¹, verödet sein. 17 Kommen läßt Jahweh über dich und dein Volk und dein Land Tage, deren gleichen nicht gekommen sind, seitdem Ephraim von Juda abfiel. 18 Und an jenem Tage wird Jahweh die Stechfliege vom Ende der Nilarme Ägyptens² und die Biene im Lande Assur³ herbeipfeifen, 19 daß sie alle hereinkommen und sich niederlassen in den Talschluchten und den Felsspalten und in allen Dornsträuchern und auf allen Triften. 20 Und an jenem Tag wird der Herr mit dem Schermesser, das am Ufer des Euphrat gedungen ist⁴, das Haupt und die Schamhaare abscheren, und selbst den Bart⁵ wird es wegnehmen⁶. 23 Und an jenem Tag wird jedes Grundstück, wo (heute) tausend Weinstöcke im Wert von tausend Schekeln stehen, den Dornen und dem Gestrüpp verfallen. 24 Mit Pfeil und Bogen⁷ wird man sie betreten, denn Dornen und Gestrüpp werden allenthalben im Land sein. 25 Und von den Bergen, die jetzt mit dem Karst behackt werden, wird man keinen betreten aus Scheu vor Dornen und Gestrüpp. Rinder wird man hineintreiben und sie von den Schafen zertreten lassen“.

Nichts könnte klarer und durchsichtiger sein als diese jahrtausendlang mißverstandenen und umgedeuteten Drohungen des Jesaias: weil der König 'Aḫaz das tröstende Wunderzeichen, das Gott ihm durch den Pro-

¹ Glosse: „vor dessen zwei Königen“. Richtiger Rückverweis auf 7₁ („es zogen Rezin, König von Aram und Pekah, der König von Israel gegen Jerusalem ... da erbehte sein Herz“).

² Der Titel *bṭṭj* der Könige von Unterägypten, d. h. des Nildeltas, griech. *βάρτος*, der vermeintliche Eigenname mehrerer Könige von Kyrene (Herod. IV 155; Hesych s. v. *βάρτος*; Alexander von Kyrene fr. 5 = Schol. Pind. Pyth. IV 1 „*Δίβυες γὰρ βάρττους τοὺς βασιλέας λέγουσιν*“: vgl. Oric Bates, *The Eastern Libyans*, London 1914, p. 116₂) wird mit dem Zeichen der Biene geschrieben (Erman, *Ägypt. Hdwb.*, Berlin 1921, S. 46; vgl. *bj. t* „Honig“, *bṭṭj* „Imker“ — mit den gleichen Zeichen geschrieben. Dazu Eugène Lefebvre, *Sphinx* X 1906 p. 89 über einen Priester des Gottes Min von Koptos, einen Nubier (*nḥs*), der den Titel *bṭṭj* (Dendera IV 33), also *βάρτος* „Bienenweisel“ hat und begleitet ist oder *'f. w* oder *'fd. w* = „Fliegen“, „Bremsen“, die beim Erntefestitus im Monat Pachons officieren. *ἑσσην* Bienenweisel heißt auch in Ephesus der (præhellenische, nach der Analogie mit dem libyschen Titel wohl luvische) *rex sacrificulus* (Callimachus, *Jov.* 66 u. Schol.: Suidas s. v. *ἑσσην*; Pausan. 8, 13, 1). Dazu Dio von Prusa IV 63 und Seneca, *de clem.* I 19, 2f. (Kaerst, *Gesch. d. Hellenismus* II², S. 306₃), wo in den Erörterungen über das Königtum als die beste Verfassung auf den Bienenstaat und seinen Weisel verwiesen wird.

³ Die Glosse zu diesem Ausdruck „den König von Aššur“ steht jetzt am Ende von v. 17. Merkwürdig genug, daß das altertümliche Bildzeichen für „König“ (Barton, *Orig. and Development of Babyl. Writing*, Beiträge z. Assyriol. IX, 2 Nr. 169 p. 88 cf. IX, 1 pl. 174), das ursprünglich einen Mann mit einer Krone darstellen soll, einer Biene so ähnlich sieht, daß Oppert, *Expéd. en Mésopotamie* II 117 es seinerzeit mit der ägyptischen Königshieroglyphe verglichen hat und ebenfalls als eine Biene erklären wollte.

⁴ Glosse: „mit dem König von Assyrien“.

⁵ also alle Manneskraft im Lande.

⁶ Über die ausgeschalteten Verse 21, 22 s. o. S. 651₅.

⁷ d. h. nur zur Jagd!

pheten angeboten hat, kleingläubig zurückgewiesen und damit dessen Gott „ermüdet“, seine Langmut erschöpft hat, wird ihm nun als furchtbares Omen vom Seher eröffnet, daß das geweissagte Ende der davidischen Dynastie, das Ende seines Zeitalters vor der Tür steht: „Die Jungfrau“¹ wird den *šilu*, den Weltherrscher gebären, dem einst alle Völker gehorchen werden, d. h. vom Haus Davids, von Juda wird das Szepter genommen. Bevor das Kind mannbar, ja nur so alt ist, um Eßbares und Uneßbares² selbst unterscheiden zu können, sodaß es nicht mehr mit Milch und Honig, der Kindernahrung gepäppelt werden muß, bricht die Verwüstung des letzten Krieges, aller Könige gegen einander los³, die dem Aufkommen des neuen *šar kiššatu* vorangeht: der König von Ägypten und der König von Assyrien fallen von beiden Seiten her in Syrien ein, setzen sich im Lande fest und verwandeln es in eine Wüste, in der nichts mehr wächst als Dorngebüsch.

In der altisraelitischen Zukunftserwartung ist also der am Ende des alten und am Anfang des neuen Aeon auftretende Weltherrscher durchaus nicht als Befreier- und Retterkönig gedacht, sondern gehört zu den Schrecken der Endzeit, die man fürchtet und mit denen die Propheten drohen, wie mit der Flut, dem Brand und den Stürmen der letzten Tage. Der *šilu* und der „*Immanu'el*“ gehören zum göttlichen Weltgericht über die sündige Erde, der „Gott-sei-bei-uns“ ist eine, wenn nicht die Gottesgeißel beim Weltuntergang.

Begreiflich genug, daß ein Volk, das unter Königen lebt⁴, das über seine Könige so denkt, wie die den prophetischen Kreisen nahestehenden Verfasser der Königsbücher, das die Einsetzung des Königtums als einen

¹ Damit kann zugleich sehr wohl — wie in der Johannesapokalypse (12,) — die „Jungfrau“, die dort γυνή (= *almah*) περιβεβλημένη τὸν ἥλιον genannte παρθένος am Himmel gemeint sein (die *bethulath* Hiob 31s erklärt als Sternbild der *virgo caelestis* G. Jeshurun, Journ. Soc. Or. Res. XII 1928). Gewiß ist das unbeweisbar. Soviel aber liegt auf der Hand: gemeint ist die Jungfrau, auf deren Empfängnis und Niederkunft die Welt angstvoll harret, die den neuen Weltherrscher gebären wird, sei es nun, daß eine assyrische Königstochter oder irgend eine Gottesjungfrau, oder Gottesbraut (*enitu*) des Belheiligtums von Nippur gemeint ist.

² *tōb wəra'* hat natürlich keinerlei sittliche Bedeutung!

³ Wer sich an die vierte Ekloge Virgils, bezw. das zugrundeliegende Sibyllinum erinnert, weiß, daß bevor das neugeborene Kind erwachsen ist — der trojanische Krieg zwischen Europa und Asien nochmals ausbrechen muß. Erst als Erwachsener herrscht das Kind als Weltkönig über die von seinem Vater (v. 17 „*pacatumque reget patriis virtutibus orbem*“; v. 35, „*erunt etiam altera bella atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles*. Hinc ubi iam firmata virum te fecerit aetas“ usw.).

⁴ „Que la république était belle sous l'empire“ sagte — Ende 1885 — der später als Historiker der großen Revolution berühmt gewordene Aulard. Diesen besonders durch eine Karikatur von Forain so volkstümlich gewordenen Stoßseufzer wiederholen heute noch viele Franzosen. [Daß A. der Urheber des Ausspruchs ist, wurde erst anläßlich seines kürzlich erfolgten Ablebens aus einem seiner Briefe festgestellt (L'Oeuvre 2. 11. 28; frdl. Mitt. von Rob. Stahl)].

Abfall von der guten alten Zeit auffaßt, da Jahweh allein König war¹, sein Heil nicht von einem Zukunftskönig erwartete, sondern sich die Heilzeit, wenn überhaupt in anschaulichen Zügen, als eine Zeit der Freiheit unter der alleinigen Herrschaft Jahweh's ausmalte (u. S. 657).

8.

DER „GESALBTE“ KÖNIG UND DAS „KÖNIGTUM JAHWEH'S“.

A. v. Gall³ hat gemeint, den Gedanken eines durch das irdische Königtum nur unvollkommen ersetzten, bzw. nachgebildeten „Königtums Jahweh's“ als nachexilisch erweisen und auf Deutero-Jesaias zurückführen zu können. Die Bezeichnung Jahweh's als König könne gar nicht israelitisch sein, da das Königtum den Israelstämmen der Wüstenzeit unbekannt gewesen sei, — eine Annahme, die nebenbei bemerkt so zutreffend ist, wie wenn ein Geschichtsschreiber der Neuzeit behaupten wollte, die unabhängigen Beduinestämme Arabiens der Zeit des osmanischen Khalifats hätten von der Gewalt des Padischah in Konstantinopel und von der des Khediven in Ägypten nichts gewußt! Erst auf kananäischen Boden habe Israel das Königtum kennen gelernt, und im kananäischen Palästina sei der *melekh* nur ein Stadtkleinkönig gewesen. Daher sei Jahweh an den zwei einzigen, sicher vorexilischen Stellen (Jes. 65, Jerem. 819), die ihn als „König“ feiern, nur der im königlichen Heiligtum auf dem Sion thronende König von Sion. Erst in Jerusalem, also seit David, habe Jahweh den Titel „König“ erhalten.

Diese schon an sich sehr künstliche, auf vielen durchaus nicht so sicheren literarischen Datierungen beruhende Theorie kann, — auch wenn man es grundsätzlich vermeidet, sich auf diese quellengeschichtlichen Streitfragen einzulassen, — leicht widerlegt werden: v. Gall hat ganz vergessen, daß die Jakobsstämme die schwere Hand des ägyptischen Königtums, die Abrahamstämme die des Chaldäers lange genug auf ihren Nacken gefühlt hatten, um zu wissen, was ein König — kein Stadtkönig und Kleinfürst, sondern ein richtiger Großkönig mit vollentwickelter, wenigstens seinen Untertanen gegenüber unbeschränkter Herrschaft — ist und bedeutet.

Die Erhebung Sauls und dann Davids zu Königen durch die Versammlung der „Ältesten“ in der Zeit der Philisterbedrängnis, ist zunächst die Erteilung einer Herzogsgewalt — eines *imperium*, wie der Römer sagen würde — an einen der Stammeshäuptlinge, sowie jeder arabische Stamm im Krieg einem *šêh* oder *'aqid* eine Gewalt einräumt, die der „Stammesälteste“ oder „Häuptling“ in Frieden durchaus nicht besitzt. Aber man wollte sich damals eben nicht mit einem zeitweiligen *'aqid*, einem „Richter“ mit Kommandogewalt begnügen, und der *melekh*, den man wollte, sollte

¹ 1 Kön. 87. Vgl. dazu unten S. 658_{4.5}.

² „Über die Herkunft der Bezeichnung Jahweh's als König“ in der Wellhausen-Festschrift 1914, S. 147ff., dazu Bzö. 0205, S. 41f.

eben etwas Höheres und magisch Kraftvolleres sein, als ein *çaran*¹, ein „Häuptling“ der Philister. Ein „König, um uns zu richten“ „unser Führer zu sein und unsere Kriege zu führen“ — ein König, wie „alle Völker“² ihn haben, ist ein König, wie man ihn in Babylonien und in Ägypten kennen gelernt hatte, mit Besteuerungsrecht, Krongut und Streitwagenleibgarde³.

Der Beweis, daß der altisraelitische König ein König nach babylonisch-ägyptischem, kurz heidnischem Vorbild sein sollte, ist eben seine rituelle Salbung, die bei den Königen im ganzen Bereich des altorientalischen Kulturkreises, vor allem bei der Krönung des assyrischen Großkönigs⁴ und bei der Investitur des Pharaos mit den Königsgewändern nachweisbar ist. Sie ist auf den Denkmälern⁵ dargestellt, und in den Tell-el-Amarnabriefen sendet der König von Cypern dem König von Ägypten „ein Salbgefäß kostbaren Öls, um es auf dein Haupt zu gießen, nun du den Thron deiner Väter bestiegen hast“⁶. Auch die höheren Beamten des ägyptischen Hofes wurden bei der Einsetzung in ihr Amt unter bestimmten Förmlichkeiten

¹ philistäische d. h. illyrische *çatem*form für *χάρωνος, κοίρωνος*. Vgl. darüber in der Fortsetzung meiner Arbeit über die Seevölkernamen in der von A. Dirr hg. Zeitschrift *Caucasica* IV.

² Sam. 8⁵, 20. Vgl. Ps. 105²⁰, wo der Phar'a'o „*mošel 'amin*“ „Herrscher der Völker“ heißt. ³ Aufzählung der Königsrechte 1. Sam. 8¹¹=16.

⁴ Vgl. Bruno Meißner, *Babyl. u. Assyrien* S. 63: „ein leider nur schlecht erhaltenes Ritual gibt uns genaue Auskunft über die Zeremonien bei der Königskrönung. Danach scheint es, als ob der König dabei im Tempel, ähnlich wie in Ägypten und Palästina, auch mit Öl gesalbt wurde. Im weiteren Verlauf legt ihm ein Priester den Königsreif um und spricht dabei folgende Worte: „Der Reif deines Hauptes bedeutet: «Assur und (Nin)lil sind die Herren deines Reifes. 100 Jahre mögen sie dich be(schüt)zen“ . . usw. Ebenda S. 64: „nach der Thronbesteigung wird dieses Ereignis allen befreundeten Höfen notifiziert, die dann eigentlich die Verpflichtung haben, zur Gratulation einen Gesandten zu schicken mit Geschenken, königlicher Kleidung und wohlriechendem Öl zum Salben“. Vgl. dazu u. Anm. 6 die Sendung von Salböl des Königs von Cypern an den Pharaos anlässlich seiner Thronbesteigung und u. S. 656, das Salbölgeschenk des Pharaos an den König von Kreta. Dazu die Legende von den Myrrhen, die die „drei Könige“ des Morgenlandes dem neugeborenen Jesuskind bringen. Bei den Babyloniern heißt das Salböl (*piššatu*) „Lebensöl“ (Meißner a. a. O. S. 243¹³). Dieses „Lebensöl“ kommt in der naßoräischen (o. S. 32³) *Vita Adae et Evae* 38 (Kautzsch, *Pseudepigr.* II, S. 518f.) vor, es stammt vom „Baum der Barmherzigkeit“. Seth will es aus dem Paradies holen, um Adam zu salben, bekommt aber den Bescheid, es würde erst am jüngsten Tag dem Adam gegeben werden. Bei der ägyptischen Königssalbung scheint das duftende Öl, das dem König den „göttlichen Wohlgeruch“ verleihen soll, nebensächlich gewesen zu sein, Träger des Charismas war vielmehr das „Lebenswasser“, durch das der König mit „Leben, Dauer, Kraft“ übergossen wurde (Moret, *Du caractère religieux de la royauté pharaonienne*, Paris 1902, fig. 57 p. 215; pl. II zu pp. 108s; p. 218; p. 88 fig. 13 (wo das Gefäß selbst die Form des „Leben“ zeigt). Freilich kann „Lebenswasser“ auch eine „Lebensflüssigkeit“ einen „Lebenssaft“ bedeuten, und es ist wahrscheinlich, daß es sich um etwas besonderes und nicht bloß um frisches Quellwasser gehandelt hat.

⁵ Wilkinson, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, London 1878, III, 360. Ernest Crawley, art. *Anointing*, *Encl. Rel. & Ethics* I 553a oben.

⁶ Winckler, *The Tell-el-Amarna Letters* p. 87, Crawley ebenda. Erman-Ranke, *Ägypten*, Tübingen 1923, S. 619₂.

gesalbt¹ und die Vollziehung dieser Salbung bei der Investitur war selbst ein höchst ehrenvolles Amt². In Babylon ist „pašišu“ „Salber“ ein Titel einer bestimmten Priester- oder Beamtenklasse³.

Der „Gesalbte des Herrn“, der *melekh mäsiah*, *χριστὸς βασιλεύς*⁴, d. h. ein König⁵, bei dessen Investitur eine Salbung durch den Bevollmächtigten Gottes als ein Sinnbild der Belehnung mit dem göttlichen Königscharisma von wesentlicher Bedeutung war, ist also ein König nach babylonischem und ägyptischem Muster.

Die Überlieferung, daß das Königtum in Israel dadurch begründet wurde, daß Samuel den Saul und dann den David zum König salbte, ist in jeder Weise glaubwürdig. Samuel war das, was der südarabische Herrschertitel *muqarib* von seinen Trägern⁶ aussagt: „ein Opferer“, einer der sich der Gottheit „nähert“, bei ihr Zutritt hat, ein *rex sacrificulus*. Daß ein solcher „geistlicher“, durch sein pneumatisches Charisma, seine ekstatische Begnadung das Volk lenkender „Berater“⁷ in Zeiten der Kriegsnot von den Geronten genötigt wird, einen Heerkönig nach Art der Phar'a'onen, die die Philister und die übrigen Seevölker von ihren Grenzen siegreich abgeschlagen haben, d. h. einen „gesalbten“ König, wie ihn die Völker⁸, d. h. die Ägypter haben, zu bestellen, ist eben das, was unter diesen Umständen zu erwarten ist. Daß er diesem Druck nicht ohne Widerstreben folgte und dem Volk mit der Ungnade des Gottes drohte, durch dessen Eingebungen er selbst bisher das Volk geführt hatte, daß er seinem Gott als dem alleinigen, wahren „Berater“ (*melekh*) von Israel und sich selbst den alten Einfluß wahren wollte, — wer, der das Wesen des „geistlichen

¹ Spiegelberg, Rec. Trav. XXVIII S. 148f.; Arch. f. Rel. Wiss. IX, 143f. Stelle a. d. Zeit Thutmosis' III. bei Birch, Äg. Zeit. XIV 5. Vgl. A. Wiedemann, Ägypten, Heidelberg 1920, S. 15, 2_{1,2}.

² Piehl, Sphinx IV s. 16 (m. R.) A. Wiedemann, ebenda.

³ s. Muß-Arnold II, 847 s. v.

⁴ Ev. Luc. 23: „λέγοντα ἑαυτὸν χριστὸν βασιλέα εἶναι“ darf *χριστὸν* nicht groß geschrieben werden. *χριστὸς βασιλεύς* bedeutet hier „ein gesalbter König“.

⁵ Die Investitur und Salbung des Hochpriesters (Lev. 8₁₂ P) ist nachexilisch und setzt geradeso wie das Diadem des Hochpriesters und das *πέταλον* mit dem Namen Jahweh's — an dessen Stelle der Hochpriester waltet — die Theokratie und die Souveränität der Hochpriester im königlosen Land voraus.

⁶ Vgl. N. Rhodokanakis in Nielsen's Hdb. d. altarab. Altertumskunde I. Bd. Leipzig 1927, S. 116 über den Übergang von der Herrschaft eines *muqarib* zu der eines *malik* in Südarabien.

⁷ Im Akkadischen heißt *maliku*, *malku* „arbitr, decider, councillor“ (Belege bei Muss.-Arnold I 547 b f. cf. s. v. *malaku* = „beraten“, „entscheiden“, *milku* „Rat“, „Entscheidung“).

⁸ Es ist denkbar, daß auch die *qaranim* der Philister gesalbt waren. Im Badezimmer des Priesterkönigs von Kreta in Knossos — d. h. des Herrschers von Kaphtor, von wo die Philister nach Syrien kamen — ist ein Alabastron für Salböl mit der Kartouche des Königs Hian-Sesostris von Ägypten gefunden worden (JRAS 1923 p. 170 fig. 10), das eine Thronbesteigungsspende der gleichen Art gewesen sein mag, wie sie der König von Cypern dem Pharao von Ägypten sandte (o. S. 655₄).

Herrschers“ begriffen hat, könnte an der Geschichtlichkeit dieser Überlieferung zweifeln? Wer könnte etwas anderes erwarten, als daß die prophetischen Gegner der königlichen Gewalt, die auf Grund ihrer Begabung mit dem „Geist“, dem „*afflatus dei*“ für die wahren Gesalbten des Herrn galten¹, die eine besondere Prophetenweihe durch Salbung geübt haben sollen² und die die Königssalbung nur als eine besondere Anwendung der Prophetenweihe betrachteten³, das Königtum Jahweh's immer wieder dem des irdischen Königs entgegenhielten, so oft dieses ihrer Meinung nach von den „Wegen Jahweh's“ abwich?

Das politische Ideal dieser grundsätzlichen Opposition gegen das auf seine Prätorianergarde von *Karethi* und *Pelethi* gestützte davidische Königtum war selbstverständlich nicht etwa ein Idealkönigtum, das die gegenwärtige Dynastie ablösen sollte, sondern die Rückkehr zur alten Freiheit des Wüstenlebens, zur Stammesverfassung der patriarchalischen Urzeit (o. S. 171_{3,4}f., 243f.), zu einem Zustand, da Israel keinen Herrscher als Gott allein über sich haben würde, wie einst zur Zeit der Wüstenwanderung.

9.

DER MESSIAS *BEN-DAVID* UND DER „MENSCHENSOHN“
IN DER VISION DANIELS.

Die Sehnsucht nach der Wiederkehr des davidischen Königtums und eines Idealkönigs aus dem alten Königshaus, das ein halbes Jahrtausend über Juda geherrscht hatte, konnte erst aufflammen, als sich die Königszeit im verklärenden Licht der Vergangenheit hell von der düsteren Gegenwart der Fremdherrschaft und des Exils abhob⁴. Seit das nationale Königtum untergegangen war, gab es eine monarchistische Restaurationspartei, die sich ein neues staatliches Dasein des Volkes in voller Freiheit ohne einen König nicht denken konnte und die sich, gewiß nicht ohne Zutun der überlebenden Nachkommen des unverwüstlich lebenskräftigen, von der Zeit Davids bis zur Zeit Vespasians sicher nachweisbaren Hauses, um dieses scharte, bis die Bewegung mit dem kurzlebigen, von den Propheten Haggai und Zekharjah ausgerufenen, von den Priestern eifersüchtig bekämpften

¹ Ps. 105₁₅, 1 Chron. 16₂₂ „tastet meine Gesalbten nicht an, tut meinen Propheten kein Leid“.

² 1 Kön. 19₁₅ b (P!) „Haza'el salbe zum König über Aram, Jehu ... salbe zum König über Israel und 'Eliša ... salbe zum Propheten an deiner Statt“ erwähnt Königssalbung und Prophetenweihe in einem Atem und läßt Jahweh das heidnische Königtum Arams neu besetzen. Das sind sicher junge Anschauungen.


³ 1 Sam. 10_{1,11} kommt durch die Salbung der „Geist Jahwes“ über ihn, verwandelt ihn (יָדַעַת) in einen anderen Menschen (לֹ' יֵשׁ אָהֶר), und in dieser Ekstase gebärdet sich der neue König so, daß die Leute fragen „gehört denn Saul zu den *nabi'im*?“ Ebenso 1. Sam 16₁₃: seit seiner Salbung ruht der Geist Gottes auf David. Vgl. o. S. 282₁.

⁴ Vgl. o. S. 653₄. A. v. Gall a. a. O. S. 173, 250, 255, 387f. 395ff.

und mit Hilfe der Perser rasch gestürzten Königtum Zerubabels¹ für einen Augenblick ihr Ziel erreicht zu haben schien.

Wenn sich daneben die ebenso deutliche Erwartung eines neuen Zeitalters findet, in dem Gott allein Israels König sein wird², so erkennt eine realistische Geschichtsbetrachtung darin nicht etwa eine abweichende „theologische Lehrmeinung“ oder „eschatologische“ Anschauung, sondern die Hoffnungen und Bestrebungen, wenn man will die Ideologie einer andern politischen Partei, die dem Königtum ebenso abgeneigt war, wie einst die besitzlos das Land durchziehenden „Rufer“ und „Künder“, die die volkstümliche Opposition der Armen und Gedrückten vertraten —, aber aus ganz anderen Beweggründen.

Dort wo Josephus³ dieses „Königtum Jahweh's“, das er „mit einem etwas gezwungenen Ausdruck“ durch das griechische *θεοκρατία* wiedergibt und als weit überlegen jeder irdischen Monarchie erklärt, den Griechen begreiflich machen will⁴, da verrät er ganz unumwunden die wirkliche Verfassung, die sich unter diesem Namen verbirgt: wo Gott allein als „Weltherrscher“ (*ἡγεμὼν*⁵ τῶν ὅλων) angesehen wird, verwalten die Priester unter Leitung eines Hochpriesters den Staat. Die sog. Theokratie ist in Wirklichkeit ein hierokratischer autonomer Stadtstaat, wie ihn die 597 und 586 nach Mesopotamien verschleppten Priester, die am Hofheiligtum des Palastes auf dem Sion gewiß nur sehr wenig politische Macht entfalten konnten, an mehr als einer der ins Ungeheure gewachsenen babylonischen und assyrischen Tempelstädte kennen gelernt haben. Sie sowohl wie die nach dem Untergang des Königtums in den Ruinen beim Altar zurückgebliebenen, die Wiederherstellung des Tempels ersahnenden Priester hatten wenig Lust, in ihren Entwürfen der Verfassung des künftigen Wunschstaates wieder einem König alle Macht einzuräumen und sich unter sein Joch zu beugen. Hatten die alten Propheten vom Wüstenleben unabhängiger Beduinen

 ¹ v. Gall a. a. O. S. 189 — eine Darstellung, die freilich für mein Empfinden entstellt ist durch Sätze wie „es war also ein ganz gewöhnlicher Putschversuch: Die geistliche Folie hängten ihm dabei die Propheten Haggai und Sacharia um“ (I). Das ist fast ein Gegenstück zu der Darstellung, die ein Josephus von den Ereignissen am Osterfest 21 n. Chr. gibt. Wer die tragische Geschichte der messianischen Bewegung schreiben und dabei den führenden Gestalten auch nur einigermaßen gerecht werden will, müßte doch wenigstens einen Hauch jenes antiken heroischen Geistes verspürt haben, der bei der sinnenden Betrachtung weltgeschichtlicher Entwicklung sagen konnte: „*victrix causa deis placuit, sed victa Catoni*“!

² v. Gall S. 183₁ zu Deut.-Jesaiah 52₁, vgl. S. 22₁ 42₁₁.

³ c. Apion II § 165: „ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων“ (scil. Monarchie, Oligarchie, Demokratie), „οὐδοτιοῦν ἀπεῖδεν, ὡς δ' ἂν τις εἰποι βιασάμενος τὸν λόγον, θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολιτεύμα, θεῶ τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος ἀναθεῖς“.

⁴ ebenda, § 185: „καὶ τίς ἂν καλλίων ἢ δικαιότερα γένοιτο τῆς θεὸν μὲν ἡγεμόνα τῶν ὅλων πεποιτημένης“.

⁵ Stoischer Ausdruck, mit Bedacht für das *δυνάστης* τοῦ ὅλου (o. S. 621₁) gesetzt. Der aramäische Ausdruck ist *mara kol* oder *mara 'olam* (Lidzbarski, Ephem. f. sem. Epigr. I 258, II, 297); vgl. Julian, or. IV p. 203₆ (Hertlein) ὁ βασιλεὺς τῶν ὅλων Ἥλιος (F. Cumont, Les relig. orient., Paris 1906, p. 296₇₃).

unter der Alleinherrschaft ihres alten Stammesgottes, von einem Leben in Freiheit unter den Sternen des Himmels geträumt, so zeichnete jetzt der gelehrte Priester Ezechiel Pläne für den Neubau des Tempels, eine Opferordnung und den Entwurf einer Kirchenstaatsverfassung auf seine Pergamentrollen.

War das alte, in harten Kämpfen mit den Völkern zusammengeschiedete Königtum seiner engen, und doch so schwer zu verteidigenden Grenzen schmerzlich bewußt gewesen, hatte es jeden phantastischen Imperialismus aus verantwortungsvollem Wirklichkeitssinn klar und entschieden abgelehnt, so beginnt nun der verhängnisvolle Abschnitt in der Geschichte Israels, der vom Traum der Weltherrschaft erfüllt ist. Der Gott Jahweh¹, den Mose vom Sinai mitgebracht hatte und der sich beim Auszug aus Ägypten als stärker erwiesen hatte als die Götter der Ägypter, bei der Eroberung des von Mose verheißenen Landes als überlegen den Göttern der Kana'aniter und der jetzt mit Juda Gefangenschaft und Exil teilte, war längst unter dem Einfluß der prophetischen Verkündigung in den Hintergrund getreten vor dem namenlosen² Göttergott „*Elohim*“, einem „Gott der Götter“, *'El 'Elohim*³ — einem Begriff von der Art des Königstitels *šar šarrani*, βασιλεὺς βασιλέων, den auch der Babylonier auf seinem „Bel“, seinen „Herrn“ schlechthin anzuwenden pflegte, einem „König der Götter“, oder „Gott der Götter“⁴, der sinngemäß zu einem Beherrscher der ganzen Welt — und in P⁵ zu einem Schöpfer des Himmels und der Erde geworden war.

Die Verfassung der Welt unter diesem göttlichen unbeschränkten Alleinherrscher ist nur eine Erweiterung des astralchorographischen Grundgedankens, den schon die babylonische Staatskanzlei Davids (o. S. 639, 640₁) auf die Verteilung der zwölf Stämme über das Land der Verheißung angewandt hatte⁶.

¹ *Jahweh* = „er fällt“ — ursprünglich ein Ζεὺς Καταιβάτης oder Καππότης, ein Meteorolith oder Lapillus (P. de Lagarde, *Orientalia* II 27ff., Eisler MVAG 1917 XXII [1918] S. 36₁) ist beim Elohisten zum *'ašer 'eħəjeh* = ὁ ὢν geworden, dem Gott, der wirklich „ist“ und existiert, während alle andern Götter *'ellilim* = „Nichtse“ sind — ein Ausdruck, der wortspielerisch gegen den großen Bel „Ellil“ von Nippur polemisiert (Clay AJSL 23, 27f.). So wie es nur einen wahren König geben kann (o. S. 621₁), kann auch nur Einer wirklich Gott sein.

² Ein Gott mit einem Eigennamen ist einer unter vielen, den man mit einem Eigennamen rufen muß, damit er den Beter hört. Die Tabuierung des Namens des Donners, den man zu nennen vermied, um den Blitz nicht „anzuziehen“, hat die Entwicklung von der Monolatrie zu einem echten Monotheismus wesentlich gefördert.

³ Der Mondgott Sin wird I Rawl. 68 n^o 1b 4, 5, a 29 genannt „*šar ilani ša šamē u iršitim, ilani ša ilani*“ („König der Götter des Himmels und der Erde, Götter (sic! plur.) der Götter“ = hebr. *'elohim šel 'elohim* oder *'elohē 'elohim*).

⁴ *Ašur šar ilani* III Rawl. 16 o 5 und öfter.

⁵ Gen. 2a ist eine redaktionelle Klammer. In 2ssf. (J) läßt Jahweh den Regen fallen und macht dadurch die Erde fruchtbar. Er bildet aus dem feuchten Lehm den Menschen. Aber Himmel und Erde sind längst da.

⁶ Zum folgenden vgl. meine Orph.-dionys. Mysterienged. S. 39f.

Der Zahl der zwölf Stämme Israels entsprechend, nimmt der deuteronomische „Mosessegen“ zwölf Fremdvölker¹ an, die den *orbis terrarum* rund um Palästina bewohnen (5 Mos. 32a): „als der Höchste den Völkern Erdbesitz verlieh, als er die Menschenkinder zerstreute, setzte er die Gebiete der Völker fest nach der Zahl der Söhne Israels“. Der Grieche² sowohl als auch der Lateiner³ las aber in seiner Vorlage noch nicht *baněj* (*Jisra*)'el, sondern *baněj* 'el und verstand, daß die Gebiete der Nationen „nach der Zahl der Göttersöhne“, d. h. „nach der Zahl der Engel“ eingeteilt seien. Hieraus ergab sich im Zusammenhalt mit Deut. 42o: „μὴ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν . . καὶ τοὺς ἀστέρας . . πλανηθεὶς προσκυνήσῃς αὐτοῖς καὶ λατρεύσῃς αὐτοῖς, ὃ ἀπένειμε Κύριος ὁ θεός σου αὐτὰ πᾶσι τοῖς ἔθνεσι τοῖς ὑποκάτω τοῦ οὐρανοῦ“ die Schlußfolgerung, daß Gott das Himmelsheer den Heidenvölkern zur Verehrung zugewiesen⁴ und jedes Fremdvolk unter einen besonderen Sternengelfürsten⁵ gestellt habe.

Wie die Visionen bei Daniel 7 und 8 deutlich zeigen, sind diese Engelpatrone der Völker mit bestimmten Sternbildern des Tierkreises, besonders Zodiakal- oder Dodekaorostieren gleichgesetzt worden, die gewissermaßen die Astralwappen- oder Standartentiere dieser Heidenvölker darstellen.

Schon vor zwanzig Jahren hat F. C. Burkitt unter Zustimmung von Franz Cumont⁶ und Franz Boll⁷ gezeigt, daß der Kampf zwischen dem „Widder“ und dem „Bock“ in der Danielvision c. 8 und die vom Verfasser selbst hinzugefügte Deutung (82o): „der Widder, den du siehst, der Herr der Hörner (*ba'al haq-qaranāim*) (ist) der König der Meder und Perser. Und der Bergbock, der Ziegenbock (*haš-šaphir haš-ša'ir*) der König von Javan⁸“ sich aus einer bei Paulus von Alexandria⁹ erhaltenen Astralchorographie erklären, in der Persien an der Spitze des Länderverzeichnisses

¹ Als man später Listen von siebzig (oder 72) Völkern aufstellte (o. S. 227₃), deuteten die babylonischen und palästinensischen Exegeten (Sotah 36b, Sukkah 55b) die Stelle nicht von den zwölf Stämmen, sondern von den „70 Seelen“ (Gen. 46, 27; Deut. 10,22; Exod. 1,5), mit denen Israel in Ägypten einzog, wobei Deut. 10₂₂ „mit 70 Seelen zogen deine Väter nach Ägypten, jetzt läßt dich Jahweh an Zahl den Sternen des Himmels gleichen“ mit dem Glauben der Alten an 72 Sternbilder des Himmels (Plin. n. h. II, 110) zu vergleichen ist. (72 Sternngottheiten auch in dem hermetischen Salmeschoiniaka-Papyrus, Oxyrh. III 126ff., Boll, A. d. Off. Joh. S. 51₄); dazu die vielerörterte Stelle Appian, Syr. 62, wonach Seleukos I. das Weltreich Alexanders d. Gr. in 72 Satrapien eingeteilt hatte.

² LXX: „κατὰ ἀριθμὸν τῶν ἀγγέλων“. ³ „Ad numerum angelorum Dei...“.

⁴ E. Bischoff, Babyl. Astr. i. Talm. u. Midras, Leipzig 1907, S. 42.

⁵ Gen. r. c. 15 u. 78, Makkoth 12a; Pes. rabb. 151b; Pesiktha 150b; Lev. r. c. 29 (2), Joma 77a usw. (o. S. 227₃).

⁶ Klio IX 1909 p. 275.

⁷ Aus der Offenbarung Johannis, Leipzig 1914, S. 46.

⁸ LXX: „βασιλεὺς Ἑλλήνων“.

⁹ περὶ ἀνέμων c. 7 Boll, Sphaera S. 297: „προσπαθεῖ δὲ καὶ χώρας τὰ ζῳδια . ὁ μὲν κριὸς τῇ Περσίδι, ὁ δὲ ταῦρος τῇ Βαβυλωνίᾳ, οἱ δὲ δίδυμοι τῇ Καππαδοκίᾳ, ὁ δὲ καρκίνος τῇ Ἀρμενίᾳ, ὁ δὲ λέων τῇ Ἀσίᾳ, ἡ δὲ παρθένος τῇ Ἑλλάδι, ὁ δὲ ζυγὸς τῇ Λιβύῃ, ὁ δὲ σκορπίων τῇ Ἰταλίᾳ, ὁ δὲ τοξότης τῇ Κρήτῃ, τοῦ αἰγοκέρω τῇ Συρίᾳ ἀπονενεμημένου, τοῦ ὕδροχόου τὴν Αἴγυπτον λαχόντος καὶ τῶν ἰχθύων τὴν Ἰνδικὴν χώραν προσοικουμένων“.

— das also aus der Zeit der persischen Weltmonarchie stammt — steht und dem Widder¹ unterstellt ist, während Syrien als Herrschaftsgebiet des Steinbocks (αἰγocerως) erscheint.

Damit ist eine vorher nie erreichbare Einsicht in das Wesen dieses Nachtgesichtes angebahnt: man weiß, daß seit Deutero-Jesais 51⁹ das Gottesgericht über die heidnischen Völker häufig mit den aus dem babylonischen Schöpfungsmythus übernommenen Bildern vom Kampf des Gottes mit den Drachen und Ungeheuern der Tiefe geschildert wird². Der „Steinbock“, der bei Daniel 8^{10f.} sich „gegen das Heer des Himmels überhebt, etliche vom Heer des Himmels und von den Sternen stürzt³ und zu Boden tritt“, und sich sogar gegen den „Fürsten“ des Heeres (*šar haš-šaba*) erhebt und ihm das regelmäßige Opfer entzieht⁴, ist natürlich nichts anderes als eines der aufständischen Ungeheuer aus dem babylonischen Schöpfungsepos⁵. Wenn dieser „Steinbock“ vorher den „Widder“ bekämpft und besiegt, so spiegelt sich in diesem Kampf der zwei ζώδια⁶ am Himmel⁷ der Kampf der Makedonen gegen das Perserreich auf Erden. Es herrscht Anarchie: „wer ist König, wer nicht König?“, Aufruhr gegen den himmlischen „König der Könige“⁸, der selbst durchaus astral aufgefaßt erscheint, aber im Augenblick so machtlos ist, wie der Himmels-gott Anu im Anfang des babylonischen Welterschöpfungsepos.

Jedoch am Ende wird der Aufrührer, der „sich wider den Heerführer der Heerführer erhob, ohne Zutun einer Hand zerschmettert werden“⁹.

Genau in derselben Weise erklärt sich¹⁰ das vorangehende Nachtgesicht

¹ Der Widder ist „dux et principium signorum“, Nigidius fr. 89 Swob. ἡγεμονικόν und βασιλικόν (*regale*) ist das Zeichen bei Vettius Valens, Rhetorios, Firmicus (Boll, A. d. Off. Johannis S. 443).

² v. Gall a. a. O. S. 233 über Jes. 64³; Jes. 27¹; 30⁷.

³ Mythische Erklärung von Sternschnuppenfällen, die aus dem betreffenden Sternbild zu kommen scheinen.

⁴ Anspielung auf Antiochus Epiphanes, der das *tamid*-Opfer im Tempel von Jerusalem aufhebt.

⁵ Der Widder ist im babylonischen Welterschöpfungsepos Taf. III Z. 33 KB VI S. 14f. tatsächlich unter den aufständischen Chaosungeheuern genannt.

⁶ An der schon o. S. 628² angeführten Stelle, wo Josephus sagt „κατὰ ἔθνος τὸν θεὸν ἐμπεριάγοντα τὴν ἀρχὴν νῦν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας εἶναι“ fährt er auffallend zynisch fort: „νόμον γε μὴν ὀρίσθαι καὶ παρὰ θηρίων ἰσχυρότατον καὶ παρ' ἀνθρώποις, εἶκειν τοῖς δυνατωτέροις καὶ τὸ κρατεῖν παρ' οἷς ἀκμὴ τῶν ὅλων εἶναι“ („reihum im Kreis führe Gott von Volk zu Volk die Weltherrschaft. Nun sei sie bei Italien. Ein Gesetz nämlich sei festgesetzt, am mächtigsten bei den Tieren sowohl wie bei den Menschen: den Stärkeren müsse man nachgeben und der Sieg gehöre denen, die die Übermacht der Waffen besitzen“.) Die Erwähnung der Tiere in diesem Zusammenhang mit dem wechselnden Sieg um die Weltherrschaft scheint anzudeuten, wie Josephus die oben erörterten Danielkapitel verstand: der Kampf der Tiere am Himmel soll nur das auch im Tierreich herrschende Gesetz der Herrschaft des Stärkeren veranschaulichen.

⁷ Vgl. Apoc. Joh. 12⁷: „καὶ ἐγένετο πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ“.

⁸ *šár šarim* Dan. 8²⁵.

⁹ Dan. 8²⁵. Wie das zugeht, sieht man Apoc. Joh. 12⁷, wo Michael den Drachen und seine Helfer auf die Erde hinunterwirft.

¹⁰ Das habe ich schon Orph.-dionys. Myst. S. 37⁴ kurz angedeutet.

(c. 7) von der Abfolge der vier Weltreiche durchaus als eine Sternenschau des Sehers: der Wortlaut ist durch alte Satzumlagerungen¹ verderbt, aber durch den Vergleich der „Adlervision“ im 4. Esrabuch 12,10 leicht wieder einzurenken. Er lautet:

- | | |
|---|---|
| <p>7 2 <i>'anē Danī'el vā'āmar:</i>
 <i>hāzeh havejth bāhezvīj 'im leilja'</i>
 <i>vā'aru 'arba' ruḥēj</i>
 <i>šamajā' māgiḥan ləjammā raba'.</i></p> <p>3 <i>vā'arba' ḥejvan rabrəban</i>
 <i>sālqan min jammā</i>
 <i>šānian dā' min dā'.</i></p> <p>4 <i>qadmaitha' kə'arjeh</i></p> <p>7b <i>vəšinnain di-pharzel lah</i>
 <i>rabrəban (5) bephummah</i></p> <p>5 <i>vəken 'āmerin lah:</i>
 <i>qumi, akhuli bəsar saggi'</i></p> <p>7b <i>(vā)'akhelah umaddəqah (5) bejn</i>
 <i>šinnajh</i></p> <p>5 <i>uthəlath 'il'in (7b) uše'ara'</i>
 <i>bəraglajh raphsah</i></p> <p>5 <i>vā' aru ḥejvah 'oḥōri</i>
 <i>thinjanah dāmjah lədob</i>
 <i>vəlistar ḥad ḥəqimath</i></p> <p>6 <i>ba'thar dənah hāzeh</i>
 <i>hāvejth vā'aru 'oḥōri ki-nəmar</i>
 <i>vəlah gappin 'arba' di-'ōf 'al-</i>
 <i>gabbajh,</i>
 <i>vā'arbə'ah rešin leḥeivəthā</i>
 <i>vəšaltan jehibh lāh.</i></p> <p>7a <i>ba'thar dənā hāzeh havejth</i></p> <p><i>bāhezvej leilja' vā'aru ḥejvah</i>
 <i>rəbi'ājā'</i>
 <i>dəḥilāh vā'əjmṯhani vəthaqīpha</i>
 <i>jathirah</i></p> | <p>7 2 „anstimmte Daniel und sprach:
 ich schaute in einem Nacht-
 gesicht
 und ich sah vier Winde des
 Himmels losbrechend gegen das
 große Meer.
 Und vier gewaltige Tiere
 stiegen auf aus dem Meer
 verschieden eines vom andern.
 das erste wie ein Löwe
 7b und es hatte Zähne von Eisen
 übergewaltige (5) im Maul
 5 und so sprach man zu ihm:
 „Auf, friß Fleisches die Menge!“
 7b (und) es fraß und zermalmte (5)
 zwischen den Zähnen,
 5 und drei Rippen und das übrige
 zertrat es unter seinen Füßen,
 5 und ich sah ein anderes Tier
 gleichend an Gestalt einem Bären
 und nach der einen Seite auf-
 gerecht.
 6 Darauf schaute ich hin,
 da erschien ein anderes:
 wie ein Panther, und vier Flügel,
 hatte es
 eines Vogels auf seinem Rücken
 und vier Köpfe hatte das Tier
 und Macht ward ihm verliehen.
 7a Darauf schaute ich hin und ich
 sah
 in meinen Nachtgesichten ein
 viertes Tier
 ein fürchterliches, schreckliches,
 übermäßig starkes,</p> |
|---|---|

¹ Das deutet in der Regel auf nachträgliche Einschlebung der umzustellenden Sätze. In der Tat kann die Schilderung ursprünglich viel kürzer gewesen und um diese Zutaten nachträglich erweitert worden sein. Der Leser wird sich erinnern, daß das Buch Daniel sehr schlecht erhalten ist und eine große Lücke des hebräischen Wortlauts nur durch Einschlebung eines Stückes aus dem aramäischen Targum ergänzt werden konnte. Das fragliche Kapitel gehört zu diesem notdürftig wiederhergestellten Teil, der nur aramäisch vorliegt.

4b *vəgappin di-nəšar lah*
həzeh havejth 'ad di-məriṭu
gappajh
unəṭilath min-'ar'ah

və'al-ragləjin ke'enāš hōqimath

uləbhabh'enaš jəhibh lah

7c *vəhi' məšanjah min-kōl-ḥəjvatha'*
di qōdamajh
vəqarnajin 'ašar lah¹.

und Flügel eines Adlers hatte es.
 Ich sah weiter hin, bis ihm die
 Flügel ausgerissen wurden
 und es wurde vom Boden auf-
 gerichtet
 und auf seine Füße gestellt wie
 ein Mensch,
 und ein Menschenherz wurde
 ihm gegeben,

7c und es war verschieden von allen
 andern Tieren von vorher
 und zehn Hörner hatte es.

8 Ich faßte die Hörner scharf ins Auge, da war zu sehen, wie ein anderes kleines Horn² zwischen ihnen aufschloß, und drei von den ersten Hörnern seinetwegen ausgerissen wurden; und fürwahr, an diesem Horn waren Augen wie Menschaugen und ein Mund, der hochfahrende Dinge redete.

9 Ich schaute in einem fort, bis Throne hingestellt wurden und ein Greis an Tagen (*'athiq jamīn*) sich niederließ, sein Gewand war weißglänzend wie Schnee und sein Haupthaar rein(weiß) wie Wolle, sein Thron bestand aus Feuerflammen und hatte Räder von flammendem Feuer. 10 Ein Feuerstrom ergoß sich weit und breit von ihm aus; tausendmal Tausende bedienten ihn und zehntausendmal Zehntausende standen zu seinen Diensten da. Das Gericht ließ sich nieder und die Rechnungen (oder Schriften *siphrin*) wurden geöffnet. 11 Ich schaute in einem fort: da wurde wegen der lärmenden, hochfahrenden Worte, die das Horn redete, — ich schaute in einem fort, bis das Tier getötet war — sein Leichnam (*gišmah*) vernichtet und dem Feuer zur Verbrennung überliefert. 12 Auch den übrigen Tieren wurde ihre Macht entrissen und (einem jeden von) ihnen auf Zeit und Stunde bestimmt, wie lange sie am Leben bleiben sollen. 13 Ich schaute weiter hin

¹ Von hier an ist der Urtext in Ordnung und es ist unnötig ihn abzudrucken, wie ich es mit den V. 2—8 getan habe, damit der Leser sieht, daß die Umstellung ein ganz glattes Ergebnis liefert.

² Die zeitgeschichtliche Deutung auf Antiochos Epiphanes IV. und die drei von ihm verdrängten Könige, Seleucus IV., Heliodor, Demetrius I. Soter nach Appian, Syriaca 45 bei Marti KHC S. 51. Es mag der Erwähnung nicht ganz unwert sein, daß Isaak Abravanel (angeführt in Buxtorf's Lex. Talmud., hg. v. Fischer, s. v. קַנֶּרֶס) das „kleine Horn“ auf Jesus gedeutet hat, den er dem o. S. 253, erwähnten Räuberkönig *ben Nešer* gleichsetzt und — wegen der Pandera-sage (o. S. 351) als „Edomiten“ d. h. Römer bezeichnet. Die o. S. 253, nach Levy angeführte Gleichung zwischen Jesus und dem talmudischen Ben Nešer ist übrigens, wie Graetz, Gesch. d. Jud. IV², Leipz. 1866, S. 295₂₈ gezeigt hat, unhaltbar, da Ben Nešer im Talm. jer. Ta'an. VIII f^o. 46b mit der Königin זְנוֹבִיָּה = Zenobia von Palmyra zusammen genannt und ihm die Zerstörung von Nehardea (261 n. Chr.) zugeschrieben wird. Es handelt sich also sicher um Odenathus von Palmyra, der CIG Nr. 4507 als Ὁδάναθος . . τοῦ Οὐβαλλάθου τοῦ Νασώρου, also als Enkel (vgl. o. Bd. I, S. 307₃) des קַנֶּרֶס bezeugt ist.

in den Nachtgesichten: da kam einer, der einem Menschenkind glich, mit den Wolken des Himmels herab, gelangte bis zu dem Greis und wurde vor ihn gebracht. 14 Dem wurde nun Macht, Ehre und Herrschaft verliehen: alle Völker, Nationen und Zungen müssen ihm dienen; seine Macht soll eine ewige und unvergängliche sein, und sein Reich niemals zerstört werden“.

Alles was der Seher sieht, ist auf der Himmelskarte wiederzufinden. Die „vier Winde“ kommen von den vier Windrichtungen, den vier *τέτρα κόσμου*, den vier Weltecken, die Ungeheuer, die aus dem aufgeregten Meer aufsteigen, sind aufgehende Sternbilder, die hier widergöttliche Mächte, Geschöpfe der in Aufruhr versetzten Meerestiefe darstellen. Der Löwe ist das gleichnamige Zodiakalsternbild, sumerisch ^k*Urgulla*, ^k*nešu*¹, ^k*āru*² der Babylonier, seine eisernen Zähne¹ (Dual!) die zwei hellen Sterne ε und μ, die seinen offen gedachten Rachen bezeichnen³. Die ganz seltsame Konstellation der drei „Rippen“, die er zwischen seinen Zähnen hat, hat sich unter den arabischen Sternnamen erhalten, wo *al-šerasif* „die Rippen“ nach Ludwig Ideler⁴ die Hauptsterne des unter dem Löwen stehenden Bechersternbilds bezeichnet.

Der Bär ist das bekannte Zirkumpolarsternbild des „großen Wagens“, sei es „der große Bär“, sei es „der kleine Bär“, der in verschiedenen Dodekaorokreisen⁵ zusammen mit dem „Löwen“ und dem „Panther“ vorkommt. Was er unter die Füße zu treten scheint, sind die matteren Sterne des *draco*. Das Sternbild des „Panthers“ kann entweder das sonst sog. *θηρίον* beim Kentauren sein, das Martianus Capella⁶ den „Panther“ nennt, oder eher das babylonische Sternbild des „Panthers“ (akkadisch ^k*nimru*⁷) sum. ^{mul} *UD-KA-GAB-BA* oder ^{mul} *UD-KA-DUA*⁷, das Kugler⁸ als den

¹ Kugler, Sternk. Erg. z. 1 und 2. B. 1913 S. 210 vgl. S. 26 Nr. 5: „URGULLA, *nešu* «Löwe» geht auf, ID-ḪU = *nasru* «Adler» (der jetzige *Aquila*) geht unter“ (S. 31 Nr. 15, S. 40 Nr. 8).

² Kugler, Entwickl. d. babyl. Planetenkunde, Münster 1907 S. 29f.

³ *kakkabē ša qaqqad* ^k *Urgulla*, „die zwei Sterne des Löwenkopfes“, Kugler, a. a. O. S. 210 Nr. 7a und S. 186 Nr. XXI.

⁴ S. 270 des aus Étienne Quatremère's Besitz in die Hss.-Abt. d. Münchner Staatsbibliothek gekommenen Handexemplars seiner „Sternnamen“, dessen hsl. Nachträge über die arabische Sphaera ich — angeregt durch Boll, Sphaera, S. 110, — mit Nutzen ausgezogen habe.

⁵ Vgl. Bork, Neue Tierkreise, Oriental. Archiv III S. 162: „Löwe, Bär, Panther und ein ganz abenteuerliches Geschöpf“. Es ist übrigens möglich, daß der „Bär“ der Dodekaorokreise ein andres, noch nicht festgestelltes Gestirn der Ekliptik oder des Himmelsäquators ist. Von den dem Himmelspol nahestehenden Bärengestirnen kann man, genau genommen, nicht sagen, daß „sie aus dem Meere auftauchen“, bzw. überhaupt aufgehen (Ilias Σ 489 ἀρχτος . . οἷη δ' ἀμμορός ἐστὶ λοστρῶν Ὠκεανοῖο). Trotzdem kommen beide Bären in den Paranatellontenverzeichnissen regelmäßig vor. Es bleibt fraglich, ob es sich hier um eine Ungenauigkeit des Ausdrucks handelt, oder um ein von den Bären der Zirkumpolarregion verschiedenes Gestirn.

⁶ VIII 838, Boll, Sphaera S. 146.

⁷ Brünnow 9026, 7823 Muß-Arnold 688a s. v. *nimru*. Nach IV Rawl.⁸ 5a 17—18 ist der dritte der sieben bösen Dämonen der Panther.

⁸ Zuletzt a. a. O. S. 216.

heutigen Pegasus und einen Teil des „Schwanen“ berechnet hat, wodurch sich die auf babylonischen Denkmälern¹ dargestellten vier Flügel des Panthers sehr einfach erklären. Das Sternbild des „Adlers“ — der heutige Aquila, *αετός* der Griechen — über dem Kopf des Schützen, ist der **našru* — sumerisch **ID-ĪU* der Babylonier². Der „Adler“ wird in der babylonischen Astralchorographie³ dem Land Akkad, „regulus“ = LUGAL, der Hauptstern im „Löwen“, dem Land Amurru⁴ zugeteilt. Der Bär bzw. der Sternengel des Bären *Dubi-el* erscheint im Talmud⁵ als Patron der Perser, zweifellos wegen Daniel 7⁶, obwohl der Verfasser⁷ durch die vier Köpfe des Panthers zweifellos auf die vier im Alten Testament erwähnten Perserkönige hinweisen will, also offenbar den *namar* als das Sternbild des Perserreichs betrachtet.

Die „Thronstühle“, die aufgestellt werden und von denen einer — der für den Hochbetagten — feurige Räder hat, also ein Wagenstuhl ist, sind ganz einfach die *θρόνοι* oder *λαμπῆναι*⁸, d. h. die silberglänzenden „Prachtwagen“ der Planeten, auf denen sie bei besonderen Gelegenheiten — wenn sie zugleich in ihrem Hypsōma, in ihrem *ῥριον* und in ihrem *οἶκος* stehen — zur Feier dieser Stunde Platz nehmen. Das Bereitstellen der Throne⁹ deutet an, daß die bezeichnenderweise nicht genannten, d. h. aus der

¹ Bildermappe zu Jastrow's Rel. Bab. u. Assy., Taf. 35 Nr. 100 (Panther mit vier Flügeln und Vogelkrallen an den Füßen).

² Kugler, zuletzt a. a. O. S. 220 Nr. 17.

³ Kugler S. 202, CT, XXVI 44 Rvs. 5ff.

⁴ CT XXVI 41, Kugler a. a. O. S. 202.

⁵ Joma 77a, E. Bischoff, Babyl.-Astrales im Weltbild des Talmud und Midrasch S. 423, Levy, Nhb. Wb. I S. 371b nach dem Münchner Ms.: דוביאל איסרא דפרסאי „Dobiel ist der Schutzengel der Perser“.

⁶ Adlerdämonen mit menschlichem Körper werden in der babylonischen Kunst sehr häufig dargestellt, Jastrow a. a. O. Taf. 18 Nr. 60, Taf. 55 Nr. 213, 214, 215, 217, Taf. 16 Nr. 55, Taf. 17 Nr. 58; Taf. 19 Nr. 63 b gleichartige Gestalten mit Adlerbeinen und -krallen, aber mit Menschenköpfen. Das „Menschenherz“, das dem Adler gegeben wird, dürfte sich auf eine solche Mischgestalt beziehen. Taf. 52 Nr. 195 werden einem geflügelten Ungeheuer mit Vogelkopf die Flügel ausgerissen.

⁷ Vgl. 11², dazu Marti im KHC S. 50 und S. 77.

⁸ Ptol., tetrabibl. I 22; Hephaest. I 19 p. 75 Engelbrecht; Porphy. isag. p. 190. Bouché-Leclercq, Astrol. Grecque, Paris 1899, p. 113, 244₃.

⁹ Der Ausdruck *ἐτοιμασία τοῦ θρόνου* spielt selbst in den byzantinischen Weltgerichtsbildern noch eine große Rolle. Vgl. H. Leclercq, article „Etimasie“ in Cabrol's Dict. d'archéol. chrét. vol. V, Paris 1922, p. 671ff. Die beigegebene Tafel gibt das Kuppelmosaik des Baptisteriums der Arianer in Ravenna wieder; dessen äußerer Umkreis zeigt zwölf leere Stühle, darunter vier besonders große Throne, mit kreuzgeschmückter Rücklehne; das ganze stellt Dan. 7^o „οἱ θρόνοι ἐτέθησαν“ dar, zwischen den bereitgestellten θρόνοι vier große Lesepulte mit aufgeschlagenen Büchern, natürlich mit Beziehung auf Dan. 7¹⁰ βίβλοι ἡγεώχθησαν. Die übliche Erklärung (noch bei Leclercq) durch Hinweis auf die *ἐτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης* Ephes. 6¹⁸ ist verfehlt. Auf diese Throne schreiten die zwölf Apostel zu, jeder sein Diadem in der Hand, d. h. das „Gericht“ wird sich sogleich „niederlassen“.

Vorlage nicht mit übernommenen Planetengottheiten sogleich „zum Gericht Platz nehmen“ werden. Der „Greis“, der „Alte der Tage“ mit dem weißglänzenden Haar und Gewand, in dem man seltsamerweise¹ den Herrn der Heerscharen selbst in Gestalt des angeblich so abgebildeten Ahuramazda der Perser sehen wollte, ist ganz einfach das babylonische Sternbild **šebu* „der Greis“, sumerisch **mul ŠU-GI*², der „Perseus“ der griechischen Sphära mit dem blendendweißen Stern Algöl.

šebu* „Greis“, ähnlich wie lateinisch „senator“, ist ein babylonischer Amtstitel für eine Art „Amtszeugen“ oder „Notar“³ — sehr passend für den weißhaarigen Greis, der sich hierniederläßt, um die Gerichtssitzung einzuleiten. Der Gott dieses Sternbildes ist „En-mešarra*“, der Herr der Erde, Fürst des Totenreichs, Herr der Stätte und des Landes ohne Rückkehr . . . der „Entscheider der Entscheidung für die Erde“, der Stab (= Szepter) und Ring verlieh dem Anu und Enlil“⁴, also wohl geeignet, dem himmlischen „Gericht“⁵ vorzusitzen, das hier im Begriff ist, zu einer Sitzung zusammenzutreten. Der Feuerstrom (*nāhar dinūr*), der von seinem Thron ausgeht, ist nach rabbinischer Überlieferung⁷ die tatsächlich am Sternbild Perseus vorüberlaufende Milchstraße, die von den Juden als ein Feuerstrom aufgefaßt wurde⁸. Ein Teil des Sternbildes des Perseus⁹, den die Babylonier *SUGI*, **šebu*, den „Greis“ nennen, hieß **našrapu* „Brenner“, „Schmelzer“¹⁰, ist also der βασιανστής, der „Prüfer“, „Folterer“, „Brenner“ dieses unerbittlichen Richters, der ganz sinngemäß am Rande des Feuerstroms gedacht ist. Die tausend mal Tausende „Zehntausend mal Zehntausende“, die dem „Alten der Tage“ dienen, sind die unzähligen Sternchen, die in der Milchstraße noch einzeln unterscheidbar sind. Die „Schriften“ oder „Rechnungen“ (*siphrin*), die aufgemacht (*ptḥ*) werden, sind das Sternbild **DA*, **šilīe* = (Schicksals) Tafel oder *pidnu šamē* „Tafel des Himmels“¹⁰,

¹ v. Gall, Βασ. Θεοῦ S. 268₂.

² Vgl. Kugler, a. a. O. I 254 Erg.² I u. II B. S. 53, 202, 208.

³ Belege bei Muß-Arnold 1001 b s. v. Häufig erwähnt im Hammurabbikodex „ina maḥar *še-i-bi*“, „im Beisein eines Greisen“, d. h. eines Ältesten o. dgl.; **šebu* in einer Beamtenliste, Proc. Soc. Bibl. Archeol. XVIII, 256—7.

⁴ Kugler, Erg.² S. 53 und 208.

⁵ J. A. Craig, Assyrian and Babylonian religious texts II 13, 1ff., Meißner, Babylon. u. Assyrien II, Heidelberg 1925, S. 157.

⁶ Der sumerische Name EN-MEŠARA konnte volksetymologisch als *bel mešari* „Herr des Rechts“, der Gerechtigkeit erklärt werden.

⁷ Berakoth LVIIIb, deutsch Mon. Talm II, p. 214, Nr. 737: „läge nicht der Stachel des Skorpions im «Feuerstrom» (Dan. 7¹⁰), kein Skorpiongebissener könnte am Leben bleiben“. In der Tat liegt der Skorpionstachel mitten in der Milchstraße. Meine „Orph.-dionys. Myst.“ S. 367₂.

⁸ Zohar vol. IV, p. 280f. in der Übersetzung von Pauly: „dann wird die Seele zum Feuerstrom hingeführt, durch den jede Seele hindurch muß, um gereinigt zu werden; manche werden dabei ganz verzehrt, manche nur wie Ganzopfer dem Ewigen dargebracht“. Vgl. dazu die in meinen „Orph. dionys. Mysterienged.“ S. 141₆, 184 angeführten Stellen aus der Pistis Sophia. Ebenda S. 367₄.

⁹ Nach Kugler a. a. O. S. 209 **Persei* oder die Gruppe C (μ, λ, η). „Perseus“ (zu πέρθω) kann als „Verbrenner“, „Zerstörer“ gedeutet werden.

¹⁰ Kugler a. a. O. Erg. S. 6 IV 218 Nr. 6.

die „Schreibtafel“ des Gottes Nebo, nach dessen Aufgang der Jahresanfang bestimmt wurde¹, die himmlischen *δίπτυχα*², nach P. Kugler „Aldebaran“ mit den Hyaden im Stier, also in nächster Nähe des „Greises“.

Daniel sieht also in seinem „Nachtgesicht“ das himmlische Gericht, das — am Neujahrstag des Aeons! — abgehalten wird. Der „Adler“, das hochfahrende „Tier“ des seleukidischen Syrerreichs wird seiner Gotteslästerungen wegen verurteilt, getötet und sein „Leichnam“ dem Feuer — d. h. dem Feuerstrom zur Verbrennung überantwortet. Selbst das ist vom Seher aus den Sternen abgelesen. Genau unter dem „Adler“ liegt das babylonische Sternbild ^{hak} *avel Bad*, der „Stern des toten Menschen“, ^{mitu} *pagri* „der Stern des Toten“, des „Leichnams“³, bei Teukros und Rhetorios⁴ als der Paranatellont *ὁ νεκρός* zum Stier angeführt, auf den hellenistischen Tierkreisbildern der ägyptischen Tempel von Esnē und Edfu⁵ als Mumie abgebildet, zur Zeit Hadrians als Katasterismus des ertrunkenen Kaiserlieblings Antinous aufgefaßt⁶ und noch heute so benannt.

Auch den übrigen „Tieren“ wird ihr Urteil gesprochen, von einer bestimmten Stunde und Zeit an ist ihnen der „Untergang“ bestimmt.

Das letzte Sternbild, das der Seher sieht, ist das, das *ka-bar enaš* — „wie ein Menschenkind“ — aussieht, das sich klar und einfach durch die Erwähnung eines Sternbildes *ἄνθρωπος* der „Mensch“ über dem kleinen Bären — an Stelle der von den Griechen „Kepheus“ genannten Konstellation — im Codex Parisinus und im Laurentianus des Paranatellontenverzeichnisses des Teukros von Babylon⁷ erklärt. Wer sich die Zeichnung dieses Sternbildes auf der Sphära des Teukros⁸ ansieht, dem wird die besondere Stellung dieses *ἄνθρωπος* auffallen, der mit triumphierend ausgebreiteten Armen auf dem Drachen (*draco*) des Himmelspoles steht und ausgezeichnet der Vorstellung entspricht, die die babylonische von Bezold und Boll erkannte und gesicherte Bezeichnung des Polarsternes „^{hakkab} *aplu reštu ša^u Anu*“ „Stern höchster Sohn des Gottes Himmels“ heraufbeschwört. Dieser *ἄνθρωπος*, dieser „Mensch“ am Himmel⁹, der den Drachen niedertritt, dieser „Höchste

¹ Kugler, Sternkunde S. 19₁ u. 34f. Nr. 3.

² Euripides, Melanippe fr. 508 Nauck²: „... τὰδικήματ' . . . ἐν Διὸς δέλτου πτυχαῖς γράφειν τιν' αὐτὰ, Ζῆνα δ'εἰσὶρῶν τὰ νιν θνητοῖς δικάζειν“. Vgl. Lukian, 17, 12 „ἐκ τῶν Διὸς δέλτων“. Das griechische Sternbild δελτωτόν Arat, phaen. 234 — Boll, Sphaera S. 120 — ist wahrscheinlich auch ursprünglich als Schreibtafel gedacht.

³ Kugler Erg. S. 64 Nr. 19, S. 220 Nr. 18.

⁴ Boll S. 226.

⁵ Brugsch, Thes. p. 80.

⁶ Dio Cass. LXIX, 11, 4; dazu Kugler a. a. O. Erg. S. 64.

⁷ Boll, Sphaera S. 45 col. I (Parisinus) Z. 18f.: „ἡ ἄρκτος ἡ ἐπάνω τοῦ ἀνθρώπου“ col. 2 (Laurentianus) Z. 10f. „ἡ ἄρκτος ἡ ἐπάνω τοῦ ἀνθρώπου“. Vgl. ebenda S. 92f u. S. 97.

⁸ Boll, Sphaera, Taf. 1 Planisphärium aus Vaticanus gr. 1087.

⁹ Die Babylonier haben einen Gott „*Awelu*“ Mensch (geschrieben *GAL-LU* = „*awelu*“), auf den Hugo Winckler schon vor Jahren hingewiesen hat (Altorient. Forschungen III Leipzig 1902, S. 299f.) IV Rawl. Ia 45: „der Gott

Sohn des Himmelsgottes“ empfängt nun durch den Beschluß des Gerichts die Kosmokratorwürde „alle Völker, Nationen, Zungen müssen ihm dienen“ (Daniel 7¹⁴). Während die „Tiere“ d. h. die ζῷδια nach bestimmten Zeiten und Stunden „untergehen“ müssen, so daß auch ihre „Reiche“ und ihre Herrschaft verschwindet, bleibt dieses Polargestirn¹, dieser „höchste Sohn des Himmels“ für immer und ewig an seinem erhabenen Ort²: „seine Macht soll eine ewige und unvergängliche sein und sein Reich niemals zerstört werden.“

Die zeitgeschichtliche Deutung dieser damit bis ins kleinste und letzte aufgehellten Sternenschau ist von der jüdischen Überlieferung — um die sich zu kümmern natürlich kein Ausleger der Mühe wert gefunden hat! — niemals vergessen worden. Sie haftet an dem einzigen Zug des Nachtgesichtes, der nicht astraler, sondern meteorischer Natur ist: das Zeichen des „Menschensohnes“ über dem Poldrachen erscheint dem Seher „im ‘*ananē haš-šamāin*‘“, „mit“ bzw. „unter Wolken des Himmels“. Was bedeutet das?

Der letzte und jüngste der 1 Chron. 3²⁴ aufgezählten Sprossen Zerubabels, mithin der letzte dem biblischen Schrifttum bekannte Davidide, der „jüngste der Söhne“ (o. S. 43₁) Davids heißt nämlich ‘Anani. Der an sich nicht weiter merkwürdige Name — eine Kurzform von ‘*Anan-jah* „Jahweh hat geantwortet!“ — ist volksetymologisch als eine *Nisbe* von ‘*anan* = „Wolke“, als „der von der Wolke“ „der mit der Wolke“, der „Wolkensohn“ gedeutet worden: so sagt das Targum zu 1 Chron. 3²⁴: „‘Anani, das ist der König, der Messias, der sich offenbaren wird“; ebenso der Midraš Tanchuma B, Toldoth §20 (70 b): „Werist ‘Anani“ (1 Chron. 3²⁴)? — „das ist der König, der Messias“, diesmal unter ausdrücklicher Berufung auf Daniel 7¹³ „ich war im Schauen meiner Nachtgesichte, und siehe, mit

«Mensch», der Nahrung beschafft für die Menschen“, IV Rawl. 17 a, 39—42: „der Gott Mensch, wegen seines Sohnes ist er dir gnädig, der Herr (*belum*) hat mich gesandt, der große Herr EA hat mich gesandt.“ Hieraus schloß Winckler, daß in diesem Text der „Gott Mensch“ der Gott Ea ist, wonach sein Sohn der „Sohn des Göttlichen Menschen“ Marduk wäre.

¹ Vgl. οἱ καλούμενοι πολοκράτορες τοῦ οὐρανοῦ in dem von Dieterich, Mithrasliturgie³, Leipzig 1923 (S. 12₃₀ vgl. S. 70) erörterten Zauberpapyrus. Der Ausdruck bezieht sich dort auf die als κνωδακοφύλακες (Weltachsenwächter) gedeuteten *septem triones* (sieben Götter mit Stiergesichtern).

² Vgl. „τὸ μὴ δύνόν ποτε πῶς ἂν τις λάθῃ“ bei Heraklit fr. 16 (Diels FVS² p. 65, Z. 6). Vgl. Hippolyt. elench. IV, 47 p. 69 Wendl. (anlässlich der Besprechung der διὰ τῆς τῶν ἄστρον ἱστορίας αἰρετικοί zu Arats phaenomen. 19ff.) „τετάχθαι γὰρ νομίζουσιν κατὰ τὸν ἀρκτικὸν πόλον τὸν δράκοντα, τὸν ὄφιν, ἀπὸ τοῦ ὑψηλοτάτου πόλου πάντα ἐπιβλέποντα καὶ πάντα ἐφορῶντα, ἵνα μηδὲν τῶν πραττομένων αὐτὸν λάθῃ. πάντων γὰρ δυνόντων τῶν κατὰ τὸν οὐρανὸν ἀστέρων μόνος οὗτος ὁ πόλος οὐδέποτε δύνει“. Der Begriff „der nicht untergeht“ (*al azaliu*) spielt bekanntlich in der Theologie des Islam (Hughes, Dict. of Islam p. 4b) eine große Rolle. Surat VI 74—82 sagt Abraham über die alten Sterngötter Arabiens — Sonne, Mond und Venus — „ich liebe nicht, die untergehen“. Goethe hätte diese Szene gerne in einem dramatischen Gedicht dargestellt gesehen (Friedr. Delitzsch, Die Welt des Islam, Berlin 1915 S. 11).

Wolken (*‘ananēj*) des Himmels kam einer wie ein Menschensohn“¹. Dazu ist noch der Sanh. 96b bezeugte Name des Messias „*bar נפל*“ (= *νεφέλη*), also „Wolkensohn“ zu vergleichen, den erst der dort als Tradent angeführte Rab Nahman b. J‘aqob (+ 320) volksetymologisch als „Sohn der Gestürzten“, „Gefallenen“² gedeutet hat, und der ursprünglich nichts als eine Übersetzung von „‘Anani“ ist. Die Lebenszeit dieses ‘Anani liegt nach dem griechischen Text von 1 Chron. 319-24 — der MT ist hier ganz verdorben³ — elf Generationen nach Zerubabel, dessen Krönung man ins Jahr 519 v. Chr. zu setzen pflegt. Hiernach liegt die Akmē dieses ‘Anani — eine Generation zu rund 30 Jahren gerechnet — um 190, so daß er sehr wohl die Zeit der Verfolgungen unter Antiochus Epiphanes (ab 175) noch erlebt haben kann.

Damit ist der Sinn und Zweck des Nachtgesichts im siebenten Abschnitt des Danielbuches vollkommen aufgeklärt: der Seher sieht in der Nacht der Schicksalsbestimmung und des großen Gerichts über die Welt, wo die „Schriften“ des himmlischen Diptychons, der Schreibtafel des Himmels eröffnet werden, die Sternbilder der großen Weltreiche der Geschichte nacheinander aus dem Meer auftauchen: zuerst den „Löwen“, dann den „Bären“⁴, dann den „Panther“, schließlich den „Adler“⁵, der das syrische Reich des Seleukiden Antiochos Epiphanes bedeutet, wobei die Untaten dieser „fressenden“ und „den Rest unter die Füße tretenden“ Ungeheuer vor seinem geistigen Auge vorbeiziehen. Allesamt sind diese Sternengel der heidnischen Weltreiche für ihn Empörer gegen Gott, Chaosgewalten, aus der Urtiefe des Meeres aufgestiegen, das die bösen Winde in Aufruhr versetzt haben, abgefallene Engel. Er sieht also am Himmel die Ereignisse des Uraufstands gegen die Gottheit, die Empörung des Chaos gegen die Weltordnung wiederholt.

Hierauf folgt die Erscheinung des Uralten der Tage, der Aufgang des Sternbildes des ^kSU-GI oder ^{mul} *šēbu*, des „Greises“, des „Herrn der Entscheidung“, der einst dem Rettergott Bel vor der Besiegung des Chaosungeheuers zum Zeichen der Übertragung der Weltherrschaft „Herrscherstab und Ring verliehen hat“⁶ und nun neuerdings zur Bestimmung eines

¹ Ebenso heißt es Tanhuma Tholdoth am Ende (35a), Strack-Billerbeck I 67q u. 957 oben; Poznanski, Schiloh, Leipzig 1904, S. 40). Vgl. o. S. 194 den mandäischen ‘Enōš in der Wolke.

² von נפל = „fallen“; gleichbedeutend mit den o. S. 180₁₀, 181₁ erwähnten „Heruntergekommenen“.

³ Offenbar, weil man versucht hat, die Überlieferung späteren messianologischen Berechnungen gefügig zu machen.

⁴ Vgl. in der Vatikanischen Hs. des Paranatellontenverzeichnisses des Teukros von Babylon, Boll, Sphaera S. 46 Z. 10 u. 12 „έν λέοντι . . . κρατήρ . . . αρκτος μικρά“ (also der Löwe, dazu der „Bär“ mit den „drei Rippen“). *ibid.* p. 95 (Vettius Valens): „ἐπάνω δὲ αὐτοῦ (sc. τοῦ λέοντος) ἐφέστηκεν ἄρκτος . . .“

⁵ Vgl. dazu bei Kugler Erg. S. 21f. die Liste korrespondierender täglicher Auf- und Untergänge (CT XXXIII Pl. 4f. Rvs. III 12—33 von der Formel *kakkab A innapaḥ-ma*, *kakkab B irabbi* = „Stern A geht auf, Stern B geht unter“). Hier steht ausdrücklich (Nr. 15): „Stern Löwe, (^kURGULLA) geht auf, Stern Adler (^kID-ḤU) geht unter“.

⁶ o. S. 666₅.

σῶτῃρ κόσμου (o. S. 616₄₋₅) schreitet. Und nun wird der entscheidende Beschluß gefaßt: das eben herrschende Weltreich des „Adlers“ wird zur Vernichtung verurteilt, es wird im Feuer des Himmelsstroms¹ verbrannt werden — d. h. in der unmittelbar bevorstehenden Ekpyrosis untergehen. An Stelle der vergänglichen Reiche, die im Wechsel der Zeiten „untergehen“ wie ihre Sternengel oder himmlischen Patrone, soll nun ein ewiges Reich treten, dessen Stern nie untergeht: sein Patron ist der „höchste Sohn des Himmels“, das Sternbild „*kā-bar 'enaš*“, aussehend „wie ein Mensch“, der auf dem besiegten Poldrachen steht und nie untergeht. Auf diesem Sternenhintergrund erscheint dem Seher das eigentliche für ihn bedeutungsvolle Omen: „mit“, bzw. „in den Wolken des Himmels“ leuchtet ihm der *kā-bar 'enaš*, der neue Kosmokrator auf. Solche Wolkenvorzeichen hat auch der Babylonier bei der Beobachtung seines in der Regel klaren Himmels nicht vernachlässigt², zumal für ihn meteorologische Verfinsterungen der Gestirne³ nicht weniger bedeutsam waren als astronomische. Die Regeln der babylonischen Wolkenschau sind nicht genügend bekannt, aber das verschlägt nichts, da sie ja dem Verfasser von Daniel 7₁₃ nur zu einer wortmystischen Auslegung des Gesehenen dient: der „Mensch“, bzw. das menschengestaltige Bild des Drachenbesiegers auf dem Himmelspol, das ihm in den ziehenden „Wolken des Himmels“ erscheint, bedeutet den „Wolkensohn“ ‘Anani, den jüngsten ‘*ben David*“, dem dieses Omen die Besiegung des Ungeheuers und damit nicht bloß die Herrschaft über die Juden, sondern geradezu die Weltherrschaft im fünften Weltreich, diesmal auf ewige Zeiten anbietet.

Daniel 7 ist somit eine geradezu unschätzbare Urkunde für die Zeit unmittelbar vor dem Makkabäeraufstand, als die Eiferer der jüdischen Diaspora in Babylon — denn nur dort ist ein so enger Anschluß an die babylonische Astralmystik und Uranographie denkbar — auf einen Aufstand der Juden gegen Antiochus Epiphanes hinarbeiteten und mit diesem durchaus politischen Zwecken dienenden Orakel „den mit der Wolke“

¹ v. Gall a. a. O. S. 268 vergleicht hiezu die persischen Weltgerichtsvorstellungen vom Untergang der Menschheit in einem Strom geschmolzener Metalle (ebenda SS. 252, 144, 105, 90). Aber das zuerst bei Mal. 3₂ erwähnte prüfende „Feuer des Schmelzers“ — *eš mašareph* ist sicher das Himmelsfeuer des Sterns *ḫnašrapu*, des „Schmelzers“ oder βασιανστής, der im himmlischen Feuerstrom „prüft“, wie man Metalle prüft (vgl. über diese Vorstellung Eisler, Monatsschr. f. Wiss. u. Gesch. d. Judts. Jg. 69, 1925 S. 569₁₋₃). Die Ekpyrose der Welt ist durch Berossos (o. S. 637₃) ausdrücklich für die babylonische Geschichtsphilosophie gesichert, und da auch bei den Iraniern ein bestimmter Stern (*gošihar*) den Weltbrand verursacht, so scheint es sicher, daß die iranischen Vorstellungen einfach von den Babyloniern entlehnt sind.

² Wolken-Omina z. B. in Thompson, Reports Nr. 248; Jastrow, Relig. d. Bab. II S. 710₁₃. Adad Nr. XXXIII ebenda S. 732₀₋₁₀; vgl. II S. 193 und 205.

³ Vgl. F. X. Kugler, ZDMG LVI S. 60—70, wo der Nachweis erbracht ist, daß AN-MI = *atalu* = ἑλειψις nur dann eine astronomische Eklipse bedeutet, wenn *Sin* (Mond) oder *Šamaš* (Sonne) dabeisteht.

d. h. den Davididen 'Anani dazu drängen wollten, sich an die Spitze der Freiheitsbewegung zu stellen¹.

Sie beweist klipp und klar — und das ist für das Verständnis des politischen Messianismus der Zeit und Umgebung Jesu von allergrößter Bedeutung — daß der *bar naša*, der „Menschensohn“, der das fünfte, ewige Reich beherrschen soll, und der „*bar David*“, der davidische Messias in der Absicht des Verfassers von Daniel 7 ein und dieselbe Idealgestalt ist. Der „Mensch“, — der erste Mensch oder „Urmensch“ der wiederkommen soll, ist ganz einfach der ersterschaffene Mensch *Lugallu*, der Mensch „König“ oder der König „Mensch“ (o. S. 617₃), ja vielleicht der ^{ilu} *Awelu*² oder Gott-Mensch, der θεῖος ἄνθρωπος schlechthin, der als solcher über das ganze Menschengeschlecht, als Weltkönig und Kosmokrator „ewig“ — d. h. wenigstens einen ganzen Aeon — über die Erde regieren soll.

In allem übrigen ist sein Weltreich eine irdische Kosmokratie, wie die vorangegangenen, und der ganze Aufbau des Nachtgesichts nur eine prophetische Einkleidung der babylonischen Lehre vom wechselnden Sitz der aufeinander folgenden Weltreiche, vom Königtum, das einst in Eridu, dann in Bad Tibira, dann in Šuripak war . . , in Kiš, in Uruk usw., bis es schließlich durch den Zorn der Götter sogar an „die Heerschar von Gutium“, die Mederdynastie des Berossos (o. S. 627₆) geriet.

Der Jude, dessen Ahnen den Sturz des gewaltigen Perserreichs durch vierzigtausend Makedonen und die Aufrichtung der griechischen Weltmonarchie miterlebt hatten, hielt es freilich nicht nur nicht für unmöglich, daß sein Volk die Griechen zu beerben berufen war, sondern sogar für die notwendige Schlußfolgerung aus seinem Glauben, daß der Gott seines Volkes der wahre himmlische Herr der Heerscharen war, der nur zeitweilig den einzelnen Sternfürsten — wie der persische Großkönig seinen Satrapen — die Völker der Welt zur Verwaltung übergeben hatte³. So wie der irdische βασιλεὺς βασιλέων zuweilen Aufstände dieser unbotmäßig gewordenen, zwieträftig die Weltherrschaft unter sich teilenden Satrapen niederzuwerfen gezwungen war, so hoffte man auf den Tag, da der Höchste Gott, der 'El 'Eljon, der Ὑψιστος und *Summus Exsuperantissimus* endlich die abtrünnigen Engel und Gottessöhne, die die Reiche der Welt verwalten sollten, aber ihre Macht so offensichtlich zu brudermörderischem Kampf und Streit mißbrauchten, vor Gericht fordern und wieder der ewigen Ordnung der Einherrschaft⁴ unterwerfen würde, ganz wie einst der Rettergott in der Urzeit den Aufstand des Chaosungeheuers niedergekämpft hatte⁵.

¹ Über die vollkommen ablehnende Haltung der Davididen, die durch Zerubabels Schicksal gewitzigt waren, und ihre Antwort s. o. S. 185₄.

² o. S. 667₉.

³ Vgl. o. S. 628₂ 661₅ über die Lehre des Josephus vom Kreislauf der Weltherrschaft bei den Völkern der Welt und S. 646_{11ff.} 659₆ 660 die deuteronomische Astralchorographie. ⁴ o. S. 624_{f.} ⁵ o. S. 622₁₀ und 616₄.

KYROS ALS MESSIAS BEI DEUTERO-JESAIA, NEBUKADNEZAR ALS
‘EBED-JAHWEH BEI JEREMIAH.

Die Entwicklung der weltpolitischen Ansprüche des jüdischen Volkes hat erst mit dem visionären Nachtgesicht des siebten Abschnitts im Buch Daniel den endgültigen und entscheidenden Schritt ins Maß- und Grenzenlose getan. Es ist nicht wahrscheinlich, daß der deuteronomistische Verfassungsentwurf, der durch die später so verhängnisvoll gewordenen Bestimmungen des Königsgesetzes (o. S. 64₁) Israel jede Unterwerfung unter einen volksfremden Herrscher auf ewig verbieten sollte, mehr erstrebte, als das unter den gegebenen Verhältnissen ohnehin schon schwer genug erreichbare Ziel eines nach allen Seiten hin von den Großmächten und Weltreichen ganz unabhängigen Kleinkönigreichs.

Schon mit diesem Anspruch und dem Versuch, ihn endgültig im Religionsgesetz des Volkes festzulegen, griff die Königspartei weit über das hinaus, was die priesterlichen und prophetischen Führer des Volkes für unerläßlich hielten: denn die theokratischen Anschauungen der priesterlichen Partei vom Weltkönigtum Jahweh's (o. S. 657) waren mit der irdischen Weltherrschaft eines *šilu* im fernen Osten wohl vereinbar: Deutero-Jesaia¹ hatte kein Bedenken gehabt, in je einem weitausholenden Orakelgedicht an sein Volk und an den Welteroberer Kyros seinen Jahweh an die Stelle des persischen Allgottes *Zrvan akarana* und umgekehrt den Großkönig der Perser an die Stelle des von der nationalen Königspartei ersehnten Messias ben David zu setzen.

„So spricht Jahweh, dein Löser² der dich bildete vom Mutterleib an³:

«Ich, Jahweh, bins, der alles macht:

der den Himmel ausspannte ganz allein, die Erde hinbreitete:
wer stand mir bei?

²⁵ Der die Wahrzeichen der Schwätzer zu nichte macht und die
Wahrsager als Toren hinstellt,

der da macht, daß die Weisen sich zurückziehen müssen, und
ihr Wissen als Narrheit erweist,

¹ 44₂; 45₈.

² *go'alekha*, ὁ λυτρούμενός σε. Der *go'el*, ὁ λυτρωτής ist der Nächstverwandte, der in Pfandschaft verfallenes Land für die Sippe loszukaufen, in Schuldknechtschaft geratene Verwandte loszukaufen verpflichtet ist (oben S. 279₃).

³ Also „dein Vater“, d. h. der nächstverpflichtete „Löser“ bzw. Befreier von *'ereš Jisra'el*. Für die Freiheit Israels wird „Jahweh der Löser“ nach Deut. Jesaias 43_{3f}. andre Völker — Ägypten, Kusch (= Äthiopien) und Seba (Süd-arabien) als Lösegeld hingeben, d. h. der Prophet will dem Perserkönig Hoffnung machen, wenn er Israel freigebe, werde der Gott Israels ihm zum Dank dafür ermöglichen, Ägypten, Nubien und Arabien seinem Reich einzuverleiben: „ich gebe Ägypten als Lösegeld für dich, Kusch und Seba an deiner Stelle. Weil du teuer bist in meinen Augen, (mir) wert geachtet, und ich dich lieb gewonnen habe, so gebe ich Menschen für dich hin und Völkerschaften für dein Leben“.

- 26 der das Wort seines Knechtes in Erfüllung gehen läßt und zur Ausführung bringt, was seine Boten verkündigten, der von Jerusalem spricht: es werde (wiederum) bewohnt! und von den Städten Judas: sie sollen (wieder) aufgebaut werden, und ihre Trümmer richt ich auf!
- 27 Der zu der Wassertiefe spricht: versiege! und deine Ströme werde ich trocken legen¹!
- 28 Der von Kyros sagt: mein Hirt²! und all mein Vorhaben wird er zur Ausführung bringen, indem³ er von Jerusalem spricht: es werde aufgebaut! und vom Tempel: er werde (neu) gegründet!»
- 451 So spricht Jahweh zu seinem Gesalbten³, zu Kyros — dessen Rechte ich ergriffen² habe⁴, um Völker vor ihm niederzutreten und die Hüften von Königen zu entgürten, daß sich die Türen vor ihm auftun, und die Tore nicht verschlossen bleiben:
- 2 «Ich werde vor dir hergehen und das Höckerichte ebnen; ehernen Türen will ich zertrümmern und eiserne Riegel zerhauen,
- 3 und will dir die im Dunkel lagernden Schätze geben und tief versteckte Reichtümer, dir auftun⁴, damit du erkennest daß ich, Jahweh, es bin, der dich bei deinem Namen ruft, der Gott Israels!»
- 4 Um meines Knechtes Jakobs und um Israels, meines Erwählten, willen rief ich dich bei deinem Namen, belegte dich mit (Schmeichel-)Namen, ohne daß du mich (noch) kanntest.
- 5 Ich bin Jahweh, und 'Aud ist nichts⁵ (und) außer mir gibt es keinen Gott! Ich gürtete dich, ohne daß du mich (noch) kanntest,
- 6 damit sie erkennen sollten da, wo die Sonne aufgeht und wo sie untergeht, daß es niemanden gibt außer mir: ich bin es, Jahweh, und nicht ist's 'Aud⁵ (die Ewigkeit),

¹ Anspielung auf den Durchzug durchs rote Meer. Dem ersten Exodus aus Ägypten soll ein zweiter aus Mesopotamien folgen. Vgl. Zillessen, Arch. f. Rel. Wiss. VI 1903.

² D. h. der von mir durch den babylonischen Ritus des „Ergreifens der Hände“ (Meißner, Babyl. II, S. 97) zum „Hirten der Völker“ = Weltherrscher (o. S. 620₂) Bestellte. ³ „li-mešihō la Koreš“, LXX: „τῷ χριστῷ μου Κύρω“.

⁴ Das folgende ist ein Streitruf gegen die o. S. 628₂ belegte Lehre, die Weltherrschaft wechsele durch den Kreislauf der Zeit.

⁵ *ʿaejn' Aud ʿay ʾān*. Man hat nicht erkannt, daß ʾay, adverbial gebraucht = „immer“, bzw. „ferner“, „noch“, als Substantiv „Dauer“, „Ewigkeit“, hier der Gottesname 'Aud = „ewige Zeit“ ist, in dem ich schon 1910 (Weltenmantel S. 742₁) die semitische Übersetzung des iranischen *Zrvan (akarana)* erkannt habe. Vgl. Wellhausen, Reste arab. Heidentums¹, S. 58, ², S. 66: „'Aud, sagt Ibn al Kalbi, sei ein Götze der *Bakr Vail*. 'Aud, ein altes nie mit dem Artikel versehenes, gewöhnlich als Adverb gebrauchtes Wort, bedeutet die unendliche Zeit .. Allah selber kann mit *al Dahr* (= die Zeit) wechseln“. — Daß sich die Araber des wesentlich häretischen Charakters der letztgenannten

- 7 der das Licht bildet und Finsternis schafft, der Heil wirkt und Unheil schafft, — ich, Jahweh, bin's, der alles dies bewirkt.
 8 Träufle, o Himmel, droben, und aus den Wolken möge Recht rieseln! die Erde tue sich auf und ,trage reichlich' Heil und lasse Gerechtigkeit zumal hervorsprossen: ich, Jahweh, habe es geschaffen“.

An dieser Anerkennung des persischen Großkönigs Kyros als Messias Jahweh's und „Hirt“ der Völker ist nur die Anwendung des besonderen jüdischen Ausdrucks vom Gottesgesalbten auf den Fremdherrscher neu.

Denn im übrigen hatte Jeremiah¹ mit viel größerer Schroffheit un-

Gottesbezeichnung wohl bewußt waren, ergibt sich aus der im türkischen sowohl wie im arabischen *Kamus* erhaltenen Glosse zu „*Dahri*“ (= „Zeitanbeter“: „*Dahri* heißt jener Gottlose, der die Ewigkeit des Zeitlaufes behauptet“ = pers. *dahari*, skr. *digambara*, Atheisten; Junker, Warburg-Vorträge 1921—23 S. 174₆₈). Solche „*Dahria*“ befanden sich nachweisbar unter den von den Moslem „*Sabier*“ genannten Heiden von Harran-Karrhae (Chwolson, Die Ssabier II 439, 492). Es läßt sich jetzt zeigen, daß der ostarabische Stamm der *Bakr Vail* diesen Kult von den Bewohnern des Zweistromgebietes übernommen hat. Die große babylonische Götterliste K 4340 + 79—7—8, 294 Vs. I 22; Dupl. K. 4349 Vs. I 14 Z. 12f. (J. Hehn, Bibl. u. babyl. Gottesidee, Leipzig 1913, S. 2. u. S. 20) setzt den Himmel *Anu*, bezw. weibl. *Antum*, den Gottheiten IB (= *tubuqtu* „Weltraum“; Syllab. b 221) = „Raum“ und DUER, DAER = semit. *duru, dāru* „Zeit“, „Ewigkeit“ gleich. Das ist die Quelle des arabischen *Dahr*- und *Aud*-kultes, der iranischen *Zrvan*-, der indischen *Kala*-, der altjionischen *Chronos*- und der durch Hesych bezeugten phoenikischen *Zavanas*- (= 𐤆𐤏) Verehrung (vgl. meine Besprechung von Reitzenstein's Iran. Erlös.-Myst. in The Quest 1925 pp. 265s.). Nach zrvanistischer Lehre ist *Zrvan akarana*“ = „unendliche Zeit“ der Vater des guten Lichtgottes *Ahura maçda* und des dunkeln und bösen *āvrīθas* Ahriman; der eine schafft als Demiurg die Welt, der andere, der böse Feind verdirbt die Schöpfung, indem er Finsternis und Übel einmischt. Daher der Nachdruck, den Deutero-Jesaja darauf legt, daß Jahweh die Welt allein erschaffen hat und daher nach Gutdünken über sie verfügen kann. Er straft und schafft Heil nach Belieben, ist nicht wie Ahuramaçda durch einen Vertrag (oben S. 637) und Rücksichten auf Zeitperioden beschränkt.

¹ 27₁₋₁₅: „So sprach Jahweh zu mir: Mache dir Stricke und Jochhölzer und lege sie auf deinen Hals, und sende sie an den König von Edom und an den König von Moab und an den König der Ammoniter und an den König von Tyrus und an den König von Sidon mittels der Boten, die zu Zedekiah, dem König von Judah, nach Jerusalem gekommen sind, und beauftrage sie, ihren Gebiethern folgendes zu sagen: So sprach Jahweh der Heerscharen, der Gott Israels: „Also sollt ihr zu euren Gebiethern sagen: Ich habe die Erde, die Menschen und das Vieh, die auf der Erde (leben), durch meine große Kraft und meinen ausgereckten Arm geschaffen und habe sie (die Erde) immer gegeben, wem es mir gefiel. „Nunmehr aber gebe ich alle diese Länder in die Gewalt meines Knechtes Nebukadnezar, des Königs von Babel: selbst die Tiere des Feldes gebe ich ihm, daß sie ihm dienstbar seien. . . . „Dasjenige Volk und Königreich aber, das ihm, Nebukadnezar, dem König von Babel, nicht dienen will und das seinen Hals nicht in das Joch des Königs von Babel stecken will, — mit dem Schwert und mit dem Hunger und mit der Pest will ich selbigen Volk heimsuchen, ist der Spruch Jahweh's, bis ich sie durch seine Hand völlig vertilgt habe. „Ihr nun hört ja weder auf eure Propheeten noch auf eure Wahrsager noch auf eure Träume noch auf eure Zeichendeuter noch auf eure Zauberer, wenn sie also zu euch sprechen: Ihr werdet mit nichten

mittelbar vor der ersten Eroberung Jerusalems (594) den harten Zwingherrn Nebukadnezar — einen *šilu*, wie ihn der „Jakobssegen“ voraussah — den Königen von Edom, Moab, Ammon, Tyrus, Sidon und Juda als den gottgewollten Weltherrscher verkündet. Schon die Art, wie sein Orakel an alle diese Fürsten zugleich ergeht, soll ihnen ihre beschränkte Würde als *reguli* und Stadtfürsten beschämend klar machen: Gott hat die Erde, die Menschen und das Vieh auf der Erde aus eigener Kraft geschaffen und schon immer nach eigenem Belieben gegeben, wem er wollte¹.

Gott kann die — von ihm geschaffenen Menschen — seine Geschöpfe, sein Eigentum, wie die Herden der Tiere² — auf Grund seiner *patria potestas* als ihr Schöpfer so verschenken, wie der Mensch seine Viehherden weiden lassen kann, von wem immer er will. Wen Er zum Hirten bestellt, der ist der „Hirt der Völker“. Der Bund, den Jahweh mit Israel am Sinai geschlossen hat, verbürgt dem Volk Jahweh's — wenn es seinem Gott treu bleibt! — nur das Land der Verheißung, nicht die Welt, in der Jahweh auch andern Völkern ihre Sitze angewiesen hat, ebenso wie Israel die seinen in Kanaan³. Wie Amos (97) gelehrt hatte: nicht nur Israel war aus Ägypten nach Kanaan geführt worden, sondern auch die Philister von Kreta her und die Aramäer von Kir (o. S. 628₁).

Trotz dieser entschiedenen Abmahnungen des großen Unheilspropheten neigt immer wieder der exklusive Monotheismus Israels dazu, in den Völkern, die andern Göttern dienen, Abtrünnige von der wahren Religion zu sehen, die für diesen Abfall früher oder später gerichtet, d. h. Israel unterworfen werden müssen. Die deuteronomische astralchorographische Lehre, daß Jahweh selbst den Völkern ihre Sitze und die verschiedenen

dem König von Babel dienstbar werden! ¹⁰Denn Lügen weissagen sie euch (damit), um euch von eurem Boden zu entfernen, daß ich euch forttreibe und ihr zugrunde geht. ¹¹Das Volk indes, welches seinen Hals in das Joch des Königs von Babel steckt, daß es ihm diene, das will ich ruhig auf seinem Boden lassen — ist der Spruch Jahweh's —, daß es ihn bearbeite und bewohne. ¹²Auch zu Zedekiah, dem Könige von Judah, redete ich ganz dem entsprechend also: Steckt eure Häuse in das Joch des Königs von Babel und dienet ihm und seinem Volke, so werdet ihr leben bleiben! ¹³Warum wollt ihr, du und dein Volk, durchs Schwert, durch den Hunger und durch die Pest umkommen, wie Jahweh den Völkern angedroht hat, die dem Könige von Babel nicht dienstbar sein wollen? ¹⁴Hört doch nicht auf die Reden der Propheten, die also zu euch sprechen: Ihr werdet mit nichten dem Könige von Babel dienstbar werden! — denn (nur) Lügen weissagen sie euch. ¹⁵Denn ich habe sie nicht gesandt — ist der Spruch Jahweh's —, vielmehr weissagen sie trügerisch in meinem Namen, damit ich euch forttreibe und ihr zu grunde geht samt den Propheten, die euch geweissagt haben!“.

¹ Das ist also genau die von Josephus wiederholte babylonische Lehre vom wechselnden Sitz der Weltherrschaft (oben S. 628₃, 664₅).

² Die Bezeichnung der Völker als Herden der Götter ist altorientalisch (Orph.-dionys. Myst. S. 58₂, vgl. 57₁). Dazu Philostrat., vit. Apollonii Tyan. V, 35,4 p. 194₂₃ ed. Kayser, wo der Seher von Tyana zu Vespasian sagt: „τὴν δὲ ἀνθρώπων ἀγέλην οὐκ ἀξίῳ φεیرهσθαι χήτει βουκόλου δικαίου τε καὶ σώφρονος“.

³ Vgl. dazu o. S. 620₀ den Hymnus Amenophis' IV.

Gestirne, die einzelnen Unterführer seiner himmlischen Heerscharen zur Verehrung bestimmt habe, kann sich nicht durchsetzen. Das Volk, dessen staatliches Selbstgefühl durch die Zerstörung seiner Hauptstadt, durch die Verschleppung seines Königshauses und seines Adels in die babylonische Gefangenschaft so tief niedergedrückt worden war, konnte sich nicht mit der Hoffnung auf die einfache Wiederherstellung des zwischen den streitenden Großreichen so schwer unabhängig zu erhaltenden kleinen Pufferstaates trösten.

11.

ZERUBABEL ALS BEFREIER ISRAELS UND KÜNFTIGER WELTBES
HERRSCHER IM KÖNIGSPSALM 2.

Seit Deutero-Jesaiah (45^a) zum erstenmal Israel das „auserwählte Volk“ des Höchsten genannt hat, ist der Gedanke nicht mehr zur Ruhe gekommen, daß Gott es sich und seinen Auserwählten, dem Volk seiner „Heiligen“ schuldig sei, ihnen zum Ausgleich der erlittenen Demütigung, zum Trost für die ausgestandenen Leiden¹ nichts geringeres als die Herrschaft über die ganze Welt zu verleihen. Kaum war es gelungen, von Kyros, dem Eroberer Babylons, die Erlaubnis zur Rückführung der von Nebukadnezar verschleppten Gefangenen unter der Führung eines Davididen, die Wiederherstellung des Tempels und des zerstörten Jerusalems durch diesen judäischen Königssproß zu erlangen, kaum war der neue Auszug aus der Gefangenschaft glücklich durchgeführt², versuchen die Eiferer dem Zerubabel ben Še'alhi'el die Krone des Befreierkönigs aufzusetzen³. Zu seiner Krönung und als Aufruf zum Befreiungskrieg gegen die untereinander hadernnden Heidenvölker, deren Ketten Israel jetzt oder nie abwerfen soll, ist der berühmte Königpsalm gedichtet worden, der lange an der Spitze des Psalters gestanden hat⁴, und der zugleich Thronrede und Pronunciamiento des König-Befreiers sein sollte:

¹ Die messianische Ideologie, die sich — im Anschluß an die biblischen Verheißungen — in der polnischen Patriotenliteratur der Zeit des geteilten und den drei Kaiserreichen unterworfenen Königreichs entwickelt hat (Vincenty Lutosławski, *Polish Messianism, The Quest* vol. XIX, 1928 pp. 350 ff.), ist eine lehrreiche Analogie zu dieser Überkompensation eines nationalen Minderwertigkeitskomplexes.

² Die Zahl der Rückwanderer — über 40 000 — ist natürlich übertrieben, wie alle Zahlenangaben antiker Quellen. Aber im übrigen ist man in der Hyperkritik von 'Ezra 2, Nehem. 7, 6ff. (W. H. Kusters, *Die Wiederherstellung Israels in der pers. Periode*, deutsch von A. Basedow 1895; Hölscher, *Gesch. d. isr.-jüd. Relig.* S. 119, 124ff., Kautzsch⁴ II S. 451; v. Gall a. a. O. S. 188₁) viel zu weit gegangen.

³ Zekharjah 6, 9ff. Die zweite Krone für den Hochpriester und alles was sich auf ihn bezieht, ist bekanntlich Überarbeitung.

⁴ Act. Apost. 13₃₃ als erster Ps. angeführt, wird er auch in einigen hebr. Hss. als erster gezählt.

- 1 „Warum toben die Völker und planen die Stämme Vergebliches?“
- 2 Die Könige der Erde stehen auf und die Fürsten ratschlagen¹ miteinander².
- 3 Laßt uns ihre Stricke zerreißen und ihre Joche von uns werfen³!
- 4 Der im Himmel thront, lacht, mein Herr⁴ spottet ihrer:
- 5 Dann redet er zu ihnen in seinem Zorn und in seinem Grimm schreckt er sie.
- 6 «Ich⁵ habe meinen König geweiht auf dem Sion, meinem heiligen Berg».
- 7 Ich will erzählen (ein Wort) Gottes⁶, (kundtun) einen Entscheid Jahweh's
Jahweh sprach zu mir: «du bist mein Sohn⁷, ich habe dich heute gezeugt.
- 8 Bitte mich, so will ich dir die⁸ Völker zum Erbe geben und zum Besitz die Enden der Welt.
- 9 Du magst sie mit eiserner Keule zerschmettern, wie Töpfergeschirr sie zertrümmern».

¹ wörtl. „geheimnissen zusammen“.

² Der Rhythmus beweist, daß die folgenden Worte „gegen Jahweh und seinen Gesalbten“ eine Marginalepexege sind (P. Haupt, Americ. Journ. Sem. Lang. and Liter. XIX 1903 p. 134; Buhl, Ps. 2 u. a., zuletzt Gunkel, Psalmen⁴ S. 11). Die Glosse ist irreführend: nicht gegen Jahweh und den König auf Sion stehen die Völker, Könige und Fürsten auf: nie hat es eine Zeit gegeben, wo sie unter seiner Herrschaft standen. Die von Gunkel 3,9 aus Gregor von Tours VIII, 1 angeführte Acclamation des Merowingerkönigs Guntram als „Herrscher über alle Völker“ durch die Bewohner von Orleans im Jahre 585 beweist durchaus nicht, „daß man auch in einem nicht allzugroßen Reich ungeheure Worte gebrauchen kann“, denn in Gallien fühlen sich die Merovingerkönige ganz natürlicherweise als Nachfolger der weströmischen Kaiser, und auch die Gallier selbst können vom Traum des Weltimperiums nicht lassen (o. S. 633, 634₁).

³ Der König redet zu den Seinen und fordert sie auf, die Fesseln der Könige und Fürsten der Völker abzuwerfen — die Juden sind die Geknechteten, die zur Freiheit aufgerufen werden, weil alle ihre Bedrücker im Begriff sind, gegen den Weltherrscher aufzustehen und sich gegenseitig zu vernichten. Die Juden unterstehen damals verschiedenen Fürsten, in Ägypten dem Aryandes, in Babylon dem Nadintubel usw.

⁴ 'adonai muß nicht ein *Qerē* für den Gottesnamen Jahweh sein.

⁵ 'a'anī „aber ich“ — adversative Behauptung, die allen Bemühungen der Fürsten und Könige, die Weltherrschaft an sich zu reißen, entgegentritt. (Zu spät)! (schon) habe ich meinen König eingesetzt“. Daher ist 'āz nicht nach Gunkel mit „einst“ zu übersetzen, und auf die Zukunft zu beziehen.

⁶ \aleph ist hier nicht die Proposition, der Satz wäre so viel zu prosaisch. Einfacher als alle vorgeschlagenen Textänderungen ist die Annahme, daß vor 'El „ein Wort“ — 'ēmēro. dgl. — ausgefallen ist, ebenso das zu 'asa-pra parallele Verbum 'abasra εὐαγγελιῶ o. dgl. *hoq* darf nicht geändert werden, denn es handelt sich um einen Rechtsakt Gottes!

⁷ Vgl. o. S. 618, 619, über den Weltherrscher als Sohn Gottes. Nicht jeder *regulus* ist der Sohn Gottes!

⁸ \aleph durch Haplographie ausgefallen, aber durch das Parallelglied (Enden der Erde) gefordert.

- 10 Nun denn, ihr Könige, seid klug! laßt euch warnen, ihr Richter der Erde!
- 11 Unterwerft euch Jahweh in Furcht, umkreiset¹ (ihn) mit Zittern.
- 12 Küßt den Boden², daß er nicht zürne und ihr den Weg verfehlt, denn leicht entbrennen kann sein Zorn, (doch) Heil allen, die zu ihm flüchten!“.

Der Psalm, von dem noch Gunkel³ gemeint hat, „seine genaue Zeit sei nicht zu bestimmen“, trägt seine unzweideutigen Zeitmerkmale an der Stirne, sobald man erkannt hat, daß der Aufruf zum Aufstand gegen die Herrscher der Erde, zur Abschüttelung ihres Jochs vom neu eingesetzten König auf Grund eines ihm zuteil gewordenen Orakels an die Juden gerichtet ist.

Mit dem Aufstand der Könige und den Geheimberatungen der Fürsten der Erde, auf die der Eingangsvers anspielt, können nur die Bewegungen gemeint sein, die der Aufstand des Magiers Gaumâta und seines Bruders, des *παρισίθης*⁴ von Persien gegen Kambyses auslöste, die diesen zum Rückzug aus Ägypten zwangen, wo er Aryandes zurückließ — der sich ähnlich wie der Satrap von Lydien, Oroites, in der Folgezeit wie ein unabhängiger Dynast „neutral“ verhielt. Der Tod des Kambyses „von eigener Hand“ auf dem Rückmarsch durch Syrien, die Ermordung des angeblichen Bardija durch Darius und seine Fürsten, die Botensendungen des Bardija an alle Länder und Satrapen des Westens, mit der Aufforderung, ihm zu gehorchen, die Aufstände des Umanis von Elam in Susa, des Nidintubel in Babylon, des Fravartisch in Medien, die Erhebung von Armenien, Parthien, Hyrkana, Sagartia unter Ćitrantahma in den Jahren 520—519 — das sind die Ereignisse, die in Jerusalem den Schein eines völligen Zusammenbruchs des Perserreichs, eines Aufstands aller Fürsten und Könige des Reichs und geheimer Verschwörungen der verschiedensten Dynastien

¹ Wenn man bei *לל* auf die Grundbedeutung „umkreisen“, „umtanzen“ zurückgeht, verschwindet der Widerspruch zwischen „Zittern“ und „Frohlocken“. Wahrscheinlich ist *egilu[hu]* zu lesen.

² Diese Bedeutung von *כר* hat Haupt a. o. S. 677₂ a. O. S. 134 richtig erkannt und assyrisch *nuššuqu qaqqara* „den Boden küssen“ = *προσκυνεῖν* verglichen.

³ a. a. O. S. 8 (1926). Die Versuche Gunkels, eine vorexilische Entstehung des Liedes auch nur für denkbar zu erklären und den Weltherrschaftstraum in die altisraelitische Königszeit zurückzudatieren, sind ganz verfehlt. Gen. 49₁₀ (s. o. S. 648) hat er mißverstanden, wie alle bisherigen Erklärer; in Micha 5₃ „groß dastehen bis an die Enden der Erde“ ist — abgesehen vom fraglichen Alter der Stelle — eben nicht unzweideutig von der Weltherrschaft die Rede, der Ausdruck ist trotz seiner Hyperbolik sehr vorsichtig formuliert. Dasselbe gilt von Deut. 28₁₃ — selbst wenn die Stelle vorexilisch wäre!

⁴ Herod. III 61 = *pai xsaiahiia* = neupers. *padišah*, Titel des von Kambyses in Pasargadae zurückgelassenen Großveziers, kein Eigenname (H. R. Hall, *Anc. Hist. of the Near East*, London 1920 p. 569_{1,3}). J. V. Prašek, *Alt. Orient.* XIV₂ S. 27, XIV, 4 SS. 6—9; Hall a. a. O. p. 569_{ss}.

erregt und den Zerubabel zur Annahme des Königstitels und zu dem Aufruf zum Freiheitskrieg Ps. 23 verleitet haben müssen. Die Verblendeten, die ihn zu diesem Schritt getrieben haben, begnügten sich nicht damit, ihm die Wiederaufrichtung eines unabhängigen Kleinkönigtums in Aussicht zu stellen: nichts geringeres als die Nachfolge des Kambyses, die Herrschaft über das neuaufzurichtende Weltreich ist ihm verheißen worden!

Weder der Untergang des Zerubabel¹, noch die Tatsache, daß der Davidide 'Anani, durch das Schicksal dieses Ahnen gewarnt, die Lockungen der Weltherrschaft, die der Verfasser der siebenten Danielvision ihm vorgaukelte, kühl abwies, hat dem Fortleben dieser Träume im jüdischen Volk auch nur den mindesten Abbruch getan.

Ganz im Gegenteil haben sie die stärkste Nahrung dadurch empfangen, daß die priesterlichen Kreise, von der davidischen Königssippe und ihrem Anhang aufs bitterste enttäuscht, zur Selbsthilfe gegen Antiochos IV. griffen — und daß die Makkabäer in diesem anscheinend ganz aussichtslosen Kampf gegen das Syrerreich tatsächlich den Juden die Unabhängigkeit erstritten. So haben die levitischen Hasmonäer durchgeführt, was die Davididen nicht gewagt hatten.

Dort wo Jerusalem zur Zeit des Herodot ein so unbedeutendes Dasein im bergigen Hinterland von Syrien fristete, daß der gewissenhafte Erforscher von Land und Leuten auf der Reise durch das Land der „Syrer von Palästina“ die Juden nicht einmal bemerkte, haben die drei Hasmonäer Johannes Hyrkan, Judas Aristobulus und Alexander Jannai einen Judenstaat aufgerichtet, der den Umfang des Davidischen und Salomonischen Gesamtreichs nicht nur erreichte, sondern sogar übertraf und vor allem zeitweilig die Meeresküste erreichte und so am Mittelmeerhandel unmittelbaren Anteil nehmen konnte². Das nationale Selbstgefühl, das durch alle früheren Schicksalsschläge zur oben geschilderten Überhöhung gesteigert worden war, ist durch diese Erfolge jedenfalls nicht geschwächt worden.

So erklärt sich, daß dieses kleine Volk der Weltmacht Roms, die das Erbe Alexanders d. Gr. nach den brudermörderischen Kämpfen der Diadochenstaaten wieder in einer Hand zusammenzufassen und damit eine Periode des „Gleichgewichts der Mächte“ wieder durch eine Weltmonarchie abzulösen berufen war, einen heftigeren und hartnäckigeren Widerstand als irgend ein anderes Volk der östlichen Mittelmeerküsten entgegengesetzt hat.

¹ Sellin's und Hugo Winckler's Hypothese, daß Zerubabel von den Persern gekreuzigt wurde wie der Gegenkönig Xšathrita von Medien (KAT³ S. 294 ff.) und daß der Unglückliche in Jesaiah 53 gemeint ist, scheint mir immer noch die wahrscheinlichste Erklärung der 'Ebed Jahveh'-Lieder, auch wenn Sellin sie seither zu Gunsten einer anderen These zurückgenommen hat, die man am besten gar nicht erwähnt.

² Vgl. über die Spiegelung dieser Verhältnisse im Testament Naphtali Eisler, ZDMG. 1924 S. 60f.

. . . πόλεμον συστάντα μέγιστον οὐ
μόνον τῶν καθ' ἡμᾶς . . .
πrouθέμην ἐγὼ . . . ἀφηγήσασθαι
Josephus, Bell. Jud. prooem. 1

Vom Jahr 65 v. Chr. an, da Scaurus, der Legat des Pompeius, in die Thronstreitigkeiten zwischen den beiden letzten Hasmonäern eingriff, bis zum Untergang des Bar Kokhba unter Kaiser Hadrian (135 n. Chr.), dauert jenes verzweifelte, immer wieder neu aufflammende Ringen zwischen dem *Imperium Romanum* und den zum Letzten entschlossenen Streitern, die sich vermaßen, den Cäsaren und ihren Legionen nicht etwa bloß Widerstand zu leisten — denn das haben auch andere Völker in blindem Trotz und mit besserem Erfolg gewagt — sondern ihnen geradezu die Weltherrschaft streitig zu machen. Die geistesgeschichtliche Bedeutung dieses Kampfes, die ihn hoch hinaushebt über die Kriege zwischen dem Römerreich und den „Barbaren“¹, die zugleich und nachher an der Rhein- und Donaugrenze, am Euphrat und an der britannischen Mauer ausgefochten wurden, liegt darin, daß in diesem zähen, ja verzweifelten Ringen zugleich zwei Weltanschauungen aufeinanderstießen: In diesen Jahren kämpfte — vielleicht nicht zum erstenmal, aber sicher zum erstenmal mit einigermaßen zulänglichem Bewußtsein der Gegensätze — das Weltreich der Herren mit der Weltrevolution der Unterdrückten.

Tiefgreifende, uralte Gegensätze, die heute wieder als unheimlich drohende Schatten kommender Dinge ins Bewußtsein der Zeit fallen, sind damals zuerst in den Gesichtskreis der geschichtlichen Erkenntnis getreten. Wer die Darstellung des „Jüdischen Kriegs“ der Römer bei Josephus im Zusammenhang liest und dabei einerseits die nationalrömischen Quellen,

¹ Über diesen für die Staatslehre und Kulturphilosophie der Alten grundlegenden Begriff vgl. die schöne Arbeit von Julius Jüthner, Hellenen und Barbaren, aus der Geschichte des Nationalbewußtseins, Leipzig 1923. Die orientalistische Ergänzung dieser Untersuchung steht noch aus, insbesondere eine Arbeit über die — nachexilische! — Entwicklung, durch die das hebräische Wort *gōjjīm* „Völker“ den Sinn von „Heiden“, „Wilden“, „Barbaren“ angenommen hat. Erwünscht sind ferner Einzeluntersuchungen über die Begriffe der *ἰσχυρὰ* „Haufen“, „Horden“leute, die „elenden Asiaten“, „Sandläufer“ u. dgl. bei den Ägyptern, über die auffallende Bezeichnung *umman Manda* = Manda, „haufen“, „horden“ für die medisch-skythischen Nordvölker bei den Assyryern und das Verhältnis dieser Bezeichnung zu dem Wort *ummanu* für das geringe Volk, den banausischen *ὄχλος* der Handarbeiter; endlich über den Begriff „*anarya*“ = anarisch bei Indern und Iranern. Daß die Juden den Römern und Griechen als „Barbaren“ galten, kann niemandem zweifelhaft sein, der seinen Tacitus und des Josephus Bücher *contra Apionem* gelesen hat.

andererseits die „Sibyllinen“¹ oder „Katastrophen“weissagungen der Zeit vergleicht², dem fällt vor allem zweierlei auf: wie stark die alte Welt sich des Gegensatzes zwischen Osten und Westen bewußt gewesen ist in diesem Entscheidungskampf, den Josephus³ — übertreibend, aber doch nicht ohne tiefere, ihm selbst schwerlich bewußte Bedeutung den größten Krieg aller Zeiten genannt hat — und mit welchem ungeheuerlichen, unversöhnlichen Haß sein Geschichtswerk von den „Eiferern“ (ζηλωται) und „Neuerern“ (νεωτεριζοντες), d. h. von den Aufständischen im allgemeinen — τὸ ληστρικόν — und den jüdischen „Tyranen“⁴ im besonderen spricht, denen er die Schuld zunächst an dem Bürgerkrieg im Innern, dann aber vollends an dem Zusammenstoß mit Rom und dem Untergang seines Volkes zuschreibt.

Die ständige Bedrohung der antiken Polis durch den seiner ganzen Wesensart nach mit Notwendigkeit dem unverrückbaren Ziel der Weltherrschaft zustrebenden Orient, der schließlich dem Abendland seine imperialistische Staatslehre tatsächlich aufgezwungen hat⁵, ist der stärkste Anlaß

¹ Ich vermute seit langem, daß das Wort „*Sib-ulla*“ überhaupt nichts anderes bedeutet, als den religiös unterbauten Begriff der „*Katastrophe*“, d. h. das, was Kaiser Wilhelm I. gemeint hat, wenn er in der berühmten Drahtnachricht an die Kaiserin ausruft „welche Wendung durch Gottes Fügung!“. Die Alten wußten (Serv. ad. Aen. III 445), daß „*Sibylla appellativum est nomen*“ und daß es ein ungriechisches Wort ist (libysch nach dem Gewährsmann des Pausan. X, 12,1, was in dieser Zeit sowohl libysch-barbarisch als libo-phoenikisch d. h. punisch bedeuten kann). Die Versuche griechischer und lateinischer Herleitung sind alle gescheitert (Rzach in Pauly-Wissowa-Kroll-Witte R. E. II A 2074f.). Nun heißt der biblische Ausdruck „Wendung durch Gottes Fügung“, den Wilhelm I. gebraucht hat (μεταστροφή παρὰ τοῦ Κυρίου 1. König 1215, 2. Chron. 1015) hebr. *sibba*, bzw. *nasibba* „Wendung“, „Schickung“ von *sabhabh* „sich wenden, drehen“. Ein masc. **sibb* ist im Hebräischen nicht bezeugt, vgl. aber arab. *sibbian* „Turban“ (wörtl. „Gewinde“ vgl. akk. *šibbu* „Gürtel“ = umgewundenes Tuch). Wenn im Persisch-Aramäischen Kleinasiens — das Wort taucht zuerst bei Heraklit von Ephesus zusammen mit μάγος = *maguša* auf — ein masc. **sib* vorausgesetzt werden darf, so könnte *sib-ila* „Wendung Gottes“ „Schickung Gottes“ sehr wohl die appellative Bezeichnung eines derartigen Orakelspruches oder Flugblattes gewesen sein (die Trübfärbung des zweiten Vokals genau wie in Βαβυλών für *bab-ilani*, *bab-ili*, und in βαβυλος für *bait-ili*). Die merkwürdige „*cavea ferrea rotunda, in qua conclusa Sibylla dicitur*“, die an einer Säule („*e columna*“) des Venustempels über der Meeresküste („*fanum Veneris super mare*“) in „Argyros“ (sic Ampelius, lib. mem. 8₁₆; gemeint Ἀργυροῦτον in Liburnien, jetzt Obrovatz Plin. n. h. 3₂₁) hing, und die Sibylla von Cumae, von der Trimalchio sagt (Petron c. 48): „*sibyllam quidem Cumis ipse oculis meis vidi in ampulla pendere*“, werden solche „Katastrophen“weissagungen, d. h. Schriftstücke sein, die in Gefäßen verschlossen waren, wie die Türpfostenamuletttexte (*mazuzōth*) der Juden, sei es, weil man sie in solchen Kapseln eingeschlossen in der Erde gefunden haben wollte, sei es, weil sie angeblich als Flaschenposten am Strand angetrieben sein sollten. ² Vgl. dazu Eduard Norden a. o. Bd. I, S. 65 a. O. S. 656f. ³ BJ I, 1, § 1.

⁴ BJ I § 11: „... αὐτὴν (τὴν πατρίδα) στάσις οἰκεῖα καθεῖλεν, καὶ τὰς Ῥωμαίων ἀποόσας χεῖρας καὶ τὸ πῦρ ἐπὶ τὸν ναὸν εἴλκυσαν οἱ Ἰουδαίων τύραννοι“.

⁵ Diese Zwiespältigkeit der antiken Welt charakterisiert für die Wirtschaft des Altertums in scharfer Erfassung des Problems H. Hommel in der Philol. Wochenschr. 1926, Sp. 1279f.

zur geschichtlichen Selbstbesinnung der Mittelvölker gewesen: „*fore ut valesceret Oriens*“¹ — „*imperium in Asiam revertetur ac rursus Oriens dominabitur atque Occidens serviet*“², das war das Schreckgespenst, das den griechisch-römischen Menschen in wachen Alpträumen bedrückte.

Immer wieder ist die weltgeschichtliche Betrachtung der antiken Geschichtsschreibung seit dem Proömium des Herodot — jener merkwürdigen ältesten Erörterung einer „Kriegsschuld“-frage — auf dem Gegensatz Asien-Europa, Orient-Okzident³ aufgebaut, der dem Abendland zuerst durch den Zusammenstoß der freien griechischen Stadtstaaten mit der persischen Weltmonarchie bewußt geworden ist: Der Angriff der Perser wird als Vergeltung der Asiaten für die Zerstörung Troias durch Agamemnon, der Alexanderzug als Vergeltung für den Einfall der Perser aufgefaßt. Aber auch alle großen Etappen der Niederwerfung des Orients durch Rom sind von Orakelsprüchen begleitet worden, in denen sich der Haß der Unterworfenen durch drohende Verkündigung einer dereinstigen Vergeltung Luft machte. Aus der Zeit des syrischen und aetolischen Krieges der Jahre 191/190 bringt Phlegon⁴ solche Prophetien, die Antisthenes von Rhodos, der Zeitgenosse des Polybios, überliefert hatte⁵: „kommen wird fern aus Asien, von Sonnenaufgang her, ein König über die Furt des Hellespontos mit einem gewaltigen Heere, und er wird dich, o Rom, niederwerfen und dir das Joch der Sklaverei bringen“ („*δουλοσύνην τ' οἰκτρήν, στυγερήν, ἀτέμκαρτον ἐφήσει*“). An Erweiterungen von Rom aus hat es nicht gefehlt: die Stammeslegende wurde mobil gemacht, und die Sibylle mußte den Römern als Aeneaden, als *Troiugenis*, die Herrschaft über den Osten als ihr ererbtes Reich legitimieren⁶. Im Jahre 88 stand der geknechtete Orient unter Führung des Mithradates gegen die römische Fremdherrschaft auf; wieder sprach die Sibylle und drohte furchtbare Vergeltung: das Italertum wird Asien Frondienste leisten müssen, das trunkene Rom wird von seiner Herrin in den Staub getreten werden⁷.

Dieses Ringen schien in dem Entscheidungskampfe bei Actium sein Ende zu finden. Hier sind — weit mehr als die eigenen ehrgeizigen Pläne des Antonius — die Weltherrschaftsträume der Ägypterkönigin Kleopatra für ein befriedetes Weltreich ihres und des Antonius Sohnes Alexander Helios mit dem Sitz in Alexandria und einer das alte Perserreich mit dem *orbis Romanus* vereinigenden Ausdehnung zu Grabe getragen worden.

¹ Tacit. hist. V 13.

² Lactanz, div. inst. VII, 5, 11.

³ Die beiden Begriffspaare sind ursprünglich gleichbedeutend; Eisler, Journ. Roy. Asiat. Soc. 1923, pag. 66, 1—3.

⁴ Mir. c. 3 (S. 69ff. Keller).

⁵ Über die Zeit des Orakels vgl. Ed. Schwartz, Pauly-Wissowa, R.E., I Sp. 2537.

⁶ H. Diels, Sibyllinische Blätter, Berl. 1890, S. 10f. und Ed. Norden's Ausführungen in den Neuen Jahrb. f. klass. Philol. VII (1901) S. 256f.

⁷ Or. Sib. III 350ff. Über die Zeit dieses Orakels vgl. J. Geffcken, Texte u. Untersuchungen N. F. VIII (1902) S. 8.

Vergil, der in seinem Neujahrsglückwunsch an Pollio, den Konsul des Jahres 40 die von Alexandria aus verbreiteten Sibyllinen auf die unmittelbar bevorstehende Geburt dieses von seinen Eltern zur Weltherrschaft bestimmten Kindes in einer zwischen Scherz und Ernst schillernden Darstellung paraphrasiert und sich dem künftigen Kosmokrator als Hofdichter empfohlen hatte¹, besingt nun in der Schildbeschreibung seiner Aeneis (v. 678ff.) „den guten Kaiser Oktavian, den edelsten Abkömmling des troischen Herrscherhauses, der Europa und Asien wieder in einem Friedensreich vereinigte“.

Wie die Griechen Asiens nach dem mißlungenen Partherfeldzug des Antonius davor gezittert haben müssen, daß der Reichsfeind sich die zerrüttenden Bürgerkriege zunutze machen und neuerdings seine Reiterscharen bis an die Küsten des Mittelmeeres vortreiben würde, kann man aus den überschwenglichen Ehrungen herausfühlen, die die Wiederberuhigten dem Sieger Augustus, dem „Heiland des ganzen Menschengeschlechts“² bewilligten, der „der ganzen Welt ein anderes Aussehen gegeben und jedes zerfallende und dem Untergang geweihte Gebilde wieder aufgerichtet hat“³.

„In Frieden ruhen nun Land und Meer, die Städte blühen durch gute Gesetze, Eintracht und Segen, jedes Gute entfaltet sich reich und trägt Früchte, die Menschen sind voll guter Hoffnung auf die Zukunft und voll guten Mutes für die Gegenwart“.

Mitten hinein in diese guten Hoffnungen der Griechen blitzt schon wieder das unheimliche Wetterleuchten im östlichen Gefahrenwinkel des Reichs — der Aufstand der Juden nach dem Tode Herodes I. (4 v. Chr.).

Schon zur Zeit des Hyrcanus (47 v. Chr.), bevor sich der Idumäer mit römischer Hilfe auf den Thron der Hasmonäer geschwungen hatte, war er nur durch rücksichtslosestes Zugreifen einer machtvollen Erhebung der Galiläer Herr geworden, an deren Spitze der von ihm hingerichtete Hizqiah stand, der Vater Judah's des Galiläers (o. S. 69₃), den seine Anhänger für den als Messias wiedergeborenen alten Philisterbesieger⁴ König Hizqiah von Judah gehalten zu haben scheinen⁵, und dessen glorreiche zweite

¹ Zur Deutung der 4. Ecloge, der *Ara Coeli*-Vision und der *Sibylla Tiburtina* vgl. vorerst den Bericht über meinen Vortrag vom 13. 3. 1926 *Revue des Études Latines* IV 1926 p. 82f.

² Inschrift von Halikarnaß, Lietzmann, *Weltheiland* S. 15.

³ Inschrift der kleinasiatischen Städte des Jahres 9 v. Chr., Lietzmann, *Weltheiland* S. 14.

⁴ 2 König. 18s. Dazu vgl. o. Bd. I, S. 353, die Überlieferung, nach der Herodes' Vater Antipater ein Philister von Askalon gewesen wäre.

⁵ Die späten Überlieferungen von dem als Messias wiederkehrenden König Hizqiah bei Strack-Billerbeck I S. 31 u. 75 können aus den Berichten über diesen vorexilischen König allein unmöglich erklärt werden. R. Joseph b. Hija (Strack-Billerbeck I S. 31) hat bereits richtig erkannt, wie sinnlos es ist, nachexilische Weissagung über den Messias auf einen vorexilischen König zu beziehen. Diese Vorstellungen sind nur aus dem pharisäischen Glauben an die Wiedergeburt der großen Helden der Vorzeit (o. S. 353₆) zu verstehen. Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, daß die Anhänger eines besonders verehrten Mannes den Messias

Wiederkunft R. Johanan b. Zakkai noch nach der Zerstörung Jerusalems in seiner Todesstunde (um 80 n. Chr.) erwartete¹. Der ohnmächtige Grimm des Synhedrion gegen seinen Henker Herodes² spricht für die Volkstümlichkeit des Mannes nicht weniger als das μέγιστον στίφος seiner Anhänger und das Eingreifen des großen Pharisäers Šammai (Σαμείας) in diese Verhandlung dafür, daß die im übrigen unbekannte Ideologie der Bewegung sich von der pharisäischen Lehre noch nicht so deutlich getrennt hatte, wie später zur Zeit, als der Sohn des Hizqiah — Judah von Gaulan — an ihre Spitze getreten war.

Solange die eiserne Faust des Herodes auf dem Land ruhte, — in dem jede größere Ansammlung von Menschen auf Straßen und Plätzen verboten war und ein ausgedehntes Netz geheimer Überwachung jede aufrührerische Verabredung verhindern sollte³ — lag eine schwüle Stille drückend über dem Land.

Kaum, daß die Kunde seiner letzten schweren Erkrankung ins Volk gedrungen war, kam es zu den ersten Gewalttätigkeiten — der Zerstörung des goldenen Adlers am Tempeltor durch die Jünger des Judah bar Sepphorai und des Mathathia bar Margaluth. Die Nachrichten, die Josephus aus Nikolaus von Damaskus, d. h. aus den vom Hofhistoriographen des Herodes benützten Akten beibringt⁴, sind hauptsächlich deshalb bemerkenswert, weil sie zeigen, daß die Eiferer für das Gesetz von dem besonderen pharisäischen Glauben beseelt waren, daß der, der sein Leben im Dienst des göttlichen Gesetzes opfert, zur Unsterblichkeit und ewigen Glückseligkeit wieder auferstehen würde⁵ — eine „Reichgotteshoff-

in Gestalt eines Mannes seines Namens erwarten; so lehrt die Schule des R. Šela, der Messias werde Šila heißen wegen Gen. 49¹⁰ (o. S. 648), die Schule des R. Hanina meint, sein Name werde Hanina sein (Strack-Billerbeck I S. 65). Von dem alten Hizqiah heißt es 2 Kön. 18 „auf Jahweh, den Gott Israels vertraute er, so daß es nach ihm und vor ihm keinen seinesgleichen gab unter allen Königen von Judah . . . Jahweh war beständig mit ihm und in allem, was er unternahm, hatte er Glück“. Grund genug für einen Mann, der Hizqiah hieß, sich für eine Reincarnation (*gilgul*) dieses Gotteslieblings, dieses größten und frommsten Königs der Vorzeit zu erklären.

¹ Berakh. 28b (Strack-Billerbeck I 31,2 „R. Johanan b. Zakkai sagte in der Stunde seines Abscheidens zu seinen Schülern: «Räumt die Geräte fort, wegen der Verunreinigung» (die sie durch die Nähe eines Leichnams erfahren würden) «und haltet einen Thronessel bereit für Hizqiah, den König Judah's» [wenn er kommt]“. Die eingeklammerten Zweifels Worte fehlen in der alten Parallelstelle Aboth d. R. Nathan 25 (76), sind also eine Leserglosse.

² Josephus, BJ I 10, 6—9; Antiqq. XIV, 9, 3—5.

³ Josephus, Antiqq. XV, 10, 4 §: „καὶ ἐν τῇ πόλει καὶ ἐν ταῖς ὁδοπορίαις ἦσαν οἱ τοὺς συνιόντας εἰς ταὐτὸν ἐπισκοποῦντες“. Dieses Geheimpolizeiwesen haben die Römer zweifellos übernommen und mit ihrer eigenen Staats- und Militärpolizei der *speculatores* organisatorisch verbunden.

⁴ BJ I, 33, 1—4; Antiqq. XVII, 6, 2—4.

⁵ Halösis, Berendts-Graß S. 221f.; s. den russischen und deutschen Wortlaut o. Bd. I, S. 424f., viel ausführlicher wie in BJ I § 650: „τοῖς γὰρ οὕτω τελευτῶσιν ἀθανάτων τε τὴν ψυχὴν καὶ τὴν ἐν ἀγαθοῖς αἰσθησὶν αἰώνιον παραμένειν“.

Der Parallelbericht in den Antiqq. hat diese für die Pharisäer typische Hoff-

nung“¹, die die Gläubigen in derselben Weise zur Verachtung der Todesgefahr und zur aufopferndsten Tapferkeit begeistern mußte, wie die Aussicht auf die lockenden Paradieseswonnen, die der im heiligen Krieg Gefallenen harren, nachmals die Streiter des Islam zur höchsten Kühnheit hinriß. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dieser dem alten Israel fremde, aber seit Daniel 12², also seit der Zeit unmittelbar vor dem Aufstand gegen Antiochus IV. bei den Juden vielfach nachweisbare Glaube als eine Hauptursache des Sieges der Makkabäerscharen und der von den Römern selbst² anerkannten todesverachtenden Tapferkeit der Vaterlandsverteidiger in den langen Kämpfen gegen die Unterdrücker zu betrachten.

Durch einen letzten Prankenschlag des verendenden Tigers blutig niedergeschmettert, flammte der Aufstand sofort wieder auf, nachdem Herodes, den die Griechen den Großen nannten, im prunkvollen Leichenzug auf den Schultern seiner thrakischen, germanischen und gallischen Söldner zu Grabe getragen worden war.

Von dem voraussichtlichen Thronerben Archelaos verlangt das im Heiligtum zusammengeströmte Volk sofort stürmisch Befreiung der politischen Gefangenen, Erleichterung der unerträglichen Steuerlasten und — in nie dagewesenem revolutionärem Trotz — das Recht, sich selbst einen „reinen und frommen“ Hochpriester wählen zu dürfen an Stelle der hellenisierten Günstlinge, die Herodes nach Laune und Gutdünken ein- und abgesetzt hatte (o. S. 77ff.). Nach der Ablehnung dieser für ihn unannehmbaren Forderungen und dem Blutbad im Tempel ziehen sich die Aufständischen in die Berge und die Wüste zurück.

Zu ihrem *mešuah milhamah*, zum Hochpriester (o. S. 79_{3,4}) und Feldgeistlichen zugleich wählen sie den aus einer berühmten Sippe von Wundertättern und Regenbetern (o. S. 46ff.) stammenden priesterlichen Rekhabiten (o. S. 51₃) Johanan b. Zekharjah, der am Jordan in flammender Rede alle,

nung der Eiferer gestrichen und läßt die Anstifter den Verführten bloß glänzenden Nachruhm versprechen. Dem ehrenwerten Josephus war nämlich mittlerweile klar geworden, daß er die Aufrührer zu deutlich als Pharisäer gekennzeichnet hatte, und er beeilt sich daher in seinem späteren Werk, diese Leute so reden und denken zu lassen, als ob sie zu den Sadduzäern, den Gegnern seiner eigenen von ihm als konservativ geschilderten Partei gehört hätten.

¹ Sie braucht durchaus nicht transzendent gewesen zu sein, wie die von Jesus (o. S. 223f.) bekämpften, ursprünglich hellenistischen Anschauungen der Pharisäer vom ewigen, seligen Leben auf fernen Inseln jenseits des Meeres, im Himmel oder in unterirdischen elysischen Gefilden. Diese Zeloten mögen sehr wohl auf eine Auferstehung in einem goldenen Zeitalter auf dieser ihrer heimatlichen Erde, im „Land der Verheißung“ vertraut haben.

² Dio Cass. 66, 6, 3: „so gering ihre Zahl gegen die Übermacht war, sie wurden nicht eher überwunden, bis ein Teil des Tempels in Brand geriet. Jetzt stürzten sie sich freiwillig in die Schwerter der Römer oder mordeten einander selbst, andere töteten sich mit eigener Hand, andere sprangen ins Feuer. Und allen schien es, am meisten aber jenen selbst, nicht Tod, sondern Sieg, Heil und Glück zu sein, daß sie mit dem Tempel zusammen untergingen“. Zur Herkunft der Stelle s. Wilhelm Weber, Josephus S. 24.

die sich dem Idumäer und Rom unterworfen und das deuteronomische Königsgesetz gebrochen hatten, als Abtrünnige und Heiden erklärt: sie müssen sich der Proselytentaufe unterwerfen, wenn sie wieder als Juden gelten, von Gott wieder als Abrahamssöhne angenommen werden wollen (o. S. 95f.). Den aufständischen Scharen, die vielleicht gewillt gewesen wären, sich mit einem Hochpriester nach Art der ersten Hasmonäer an der Spitze eines kleinen nationalen Freistaats zu begnügen, verheißt er die Ankunft des Stärkeren, „der da kommen wird“ — dem er selbst die Schuhriemen zu lösen nicht würdig ist, — des šilu (o. S. 82₅), d. h. des Welt-herrschers, dem alle Völker gehorchen werden, nachdem Gott die Welt durch die drei Fluten der Endzeit, durch Wasser, Wind und Feuer gereinigt und erneuert haben wird (o. S. 110f.).

Auf diese Verkündigung des nahenden gottgesalbten Retter- und Befreierkönigs der Juden meldet sich nicht einer — sondern gleich drei, die sich alle auserwählt fühlen — Judas von Gaulan, der Sohn des Hizkijahu (o. S. 69₃), und seine Rivalen, der schöne hochgewachsene Königssklave Simon von Peraea und der ebenfalls riesige Viehhirt Athronga (o. S. 86₅) — von denen wenigstens die zwei letztgenannten Leute aus der untersten Volksschicht waren, von denen man nicht einmal einen Vatersnamen wußte, ein Mangel, der — weit entfernt davon, in den Augen ihrer Anhänger ein Makel zu sein — damals im Gegenteil als eines der wesentlichen Merkmale des gottgezeugten Retters (o. S. 618₇) galt. Ungeheurer Zuzug aus Judaea, Galilaea, Idumaea, Peraea und der Übergang des größten Teils der herodianischen Truppen zu den Aufrührern gestaltet die Lage für die Römer höchst gefährlich. Die drei Haufen der drei Messiaskönige ziehen nach Jerusalem und umzingeln die römischen Besatzungen im Hippodrom, im Königspalast und in der Antonia. In den wilden Kämpfen gehen die Säulenhallen des von Herodes mit unerhörtem Glanz aufgebauten dritten Tempels in Flammen auf, — ein erstes, warnendes Aufflackern der Lohe, die bald höher hinaufschlagend den ganzen Wunderbau in Asche legen sollte.

Es wird die Uneinigkeit der drei unseligen τῶραννοι gewesen sein, die es den Legionen des Varus, dem Gratus und den Königstruppen des Archelaos ermöglichten, noch im selben Jahr 4 v. Chr. den Aufstand in Strömen von Blut zu ersticken. Simon der Schöne ist niedergehauen, Athronga wahrscheinlich mit vielen andern gefangenen Anführern gekreuzigt worden, nur Judas der Galiläer entkam mit seinen Getreuesten in die Berge. Joḥanan, der Hochpriester, der den Freiheitskämpfern das *sacramentum militare* der Taufe im Jordanwasser erteilt hatte, lebte weiter als Geächteter und „Verborgener“ — *Hanan ha Nehaba* — „mit den Tieren“¹ im wilden Busch der Jordansenke, nur dann und wann „wie ein körperloses Gespenst“ (o. S. 16) oder ein Geist der Wildnis, ein „wilder Mann“ oder Waldunhold (o. S. 37) da und dort im Land auftauchend und mit der unheimlichen

¹ Dazu vgl. o. Bd. I, S. XXXVI₄ der Einleitung und Bd. II, S. 118. Dazu noch die Angaben des Josephus Antiqq. XV § 346 über die κοινὴ μετὰ τῶν βοσκημάτων διαίτα der λησται in den unwirtlichen Trachonen.

Kunde von den drohenden Schrecken des Endes die schwelende Aufregung und das sehnstichtige Harren auf das Kommen des verheißenen Befreierkönigs schürend, von Zeit zu Zeit auch noch neugewonnene Anhänger als Streiter für den „Kommenden“ im Wasser untertauchend.

Schon zwei Jahre später schlug Judas der Galiläer nochmals los, als die Schätzung des Quirinus (6/7 n. Chr.) dem gedrückten und gedemüthigten Volk seine Knechtschaft mit grausamer Deutlichkeit vor Augen geführt hatte. Durch einen Überfall auf die königlichen Zeughäuser verschafft er sich Waffen für die ihm zuströmenden Anhänger (o. S. 69₃). An seiner Seite steht ein Pharisäer Šaddoq, sodaß seine eigenen Anschauungen — abgesehen von der Frage der Steuerverweigerung, um die seit damals der Streit zwischen den Gemäßigten und den Unentwegten tobte — von denen der *Perušim* sich kaum unterschieden haben werden. Wann und wie er unterging, ist ungewiß. Aber sein Werk wurde von seinen Söhnen fortgeführt, unter deren Führung seither diejenigen, die sich der Besteuerung durch die Römer um keinen Preis fügen wollten, „die ausgetretenen Leute in den Gebirgen“, wie Mommsen¹ sie nennt, die „*Barjonim*“, die „draußen“, „zu äußerst stehenden“, die „Ausgestoßenen“ (o. S. 67 f.) in den Wäldern, in Bergen und in der Wüste hausten, — von Josephus und den Römern als „Räuber“ gebrandmarkt. „Eiferer“, *qanna'in*, *καταναῖτοι* für das Gesetz nannten sich diese *Geusen* selbst².

Von jetzt an glimmt das Feuer des Aufstandes unter der Asche³, bis es endlich sechzig Jahre später zu der mächtigen Flamme emporschlug, die Jerusalem und den Tempel selbst dahinraffte.

Aber schon lange vorher kam es immer wieder zu folgenschweren, blutigen Erhebungen. Bis zum Jahr 19 herrscht — nach der Niederwerfung des Galiläeraufstandes des Jahres 6/7 durch Quirinius und Coponius — Ruhe in dem erschöpften Land, dem wiederum ein schwerer Aderlaß das Blut seiner unbändigsten Söhne abgezapft hatte. Die allmähliche Beruhigung, auf die der gemäßigte Flügel der Pharisäerpartei gemeinsam mit dem sadduzäischen Priesteradel zähe hinarbeitete, wurde jäh unterbrochen durch die Torheit des neu in Judaea eingetroffenen Statthalters Pontius Pilatus, der gegen die bisherige schonende Übung seiner Vorgänger

¹ Röm. Gesch. 4, Berlin 1894, V, S. 527.

² Die Analogie mit dem *Geusennamen* wäre vollständig, wenn die Aufrührer sich selbst mit Stolz *parišim* genannt hätten. Das kann ich nicht beweisen, aber es ist mir wahrscheinlich, wenn ich bei Micha 2_{12, 13} die zweifellos messianische Schilderung des *qibbuš galioth* der Endzeit lese: „Sammeln, ja sammeln, will ich, Jakob, all die Deinen! Versammeln, ja versammeln, was von Israel übrig ist . . . und es soll eine tosende Menschenmenge werden. Vor ihnen her rückt der Durchbrecher (*hap-poreš*) an, sie durchbrechen (*paršu*) und durchschreiten das Tor, vor ihm her zieht ihr König und Jahweh an ihrer Spitze“. Das mag sehr wohl der Wahlspruch der *parišim* (= *λησταί*), der „Ausbrecher“ gewesen sein, die in die Freiheit hinaus zogen, 'Ele'azar *hap-pariš* — wie ihn Josephus nennt (o. Bd. I, S. 180₃), mag sich selbst als der messianische *pōreš*, der „Durchbrecher“ gefühlt und bezeichnet haben.

³ Schürer a. o. S. 88, a. O.

die Kohorte mit dem Kaisermedaillon im Feldzeichen in die Tempelburg einmarschieren ließ (o. S. 166f.) und so — ohne die weittragenden Folgen der aus kurzsichtigem Trotz und falscher Schneid beschlossenen Herausforderung zu ahnen¹ — die Danielweissagung vom „Greuel der Verwüstung“ an heiliger Stätte verwirklichte und das Volk mit der Überzeugung erfüllte, daß nun der geweissagte „Menschensohn“, der Davidide ‘Anani „mit Wolken“ des Himmels in kürzester Frist sich offenbaren müsse.

Um diese Zeit erschien denn auch den Harrenden ein Mensch — wenn anders man den von seinem Gott erfüllten und durchglühten königlichen Bettler, den schwachen und verwachsenen Wanderarbeiter, dessen Worte nun bald zwei Jahrtausende lang mit ungebrochener Kraft durch alle Welt hallen, mit demselben armseligen Wort benennen darf, wie das furchtsame Herdenvieh und die machtgierigen Raubtiere, an deren Stumpfheit und an deren Härte dieses unvergleichlich kostbare, gebrechliche Gefäß des Geistes zerbrechen mußte.

Von den vor Jahrhunderten in Dunkel und Elend versunkenen Nachkommen des unseligen Eintagskönigs Zerubabel abstammend, oder doch wenigstens im Glauben an eine solche zugleich glänzende und mit der Erbschaft eines düsteren Schicksals beladene Abkunft aufgezogen, wächst er langsam in das übermenschliche Bewußtsein hinein, mit der göttlichen Sendung des König-Befreiers belastet, zu unerhörter Größe und zu unerhörtem Leiden, zum zermarterten Knecht Gottes und zum künftigen Weltbeherrscher erwählt zu sein. Die geheimnisvolle Heilkraft, die vom Blick des dunkel beschatteten Auges, vom tröstenden Wort, von der leichten Berührung der schaffenden, geschickten Hand des selbst der Heilung und Aufrichtung sichtlich Bedürftigen ausging, überzeugte die Schar der Bresthaften und Besessenen, der Mühseligen und Beladenen im Lande allmählich von der rettenden Nähe des heimlichen Königs. Ihn selbst trägt das Vertrauen der Geheilten, der ständig anwachsenden Zahl der Gläubigen immer höher über sich selbst und sein Alltagsbewußtsein hinaus. Von Bewunderung für den großen Kündler der Endzeit erfüllt, der den Kampf um das Gottesreich mit seinen Flammenworten eingeleitet und die Ankunft des Kommenden für die nächste Zukunft verheißen hatte, war er dem „Verborgenen“, mit dessen Sippe die seine verwandt oder verschwägert war, seinerzeit in die Wüste nachgezogen, um alles Gesetz zu erfüllen und durch das Reinigungsbad in das neue Israel des verheißenen Gottesreichs aufgenommen zu werden. Aber was er kündet, geht noch weit über die strengen Forderungen des alten Einsiedlers hinaus: hatte dieser die Erfüllung aller Gerechtigkeit als Vorbedingung für das wunderbare Erscheinen des gott-

¹ Ganz ähnlich ist der Seepoy-Aufstand in Indien durch die Unwissenheit des damaligen englischen Generals Hewett verursacht worden, der nicht begreifen wollte, warum die indischen Mannschaften sich weigerten, die neuen mit Schmalz eingefetteten Enfield-Gewehrpatronen in Gebrauch zu nehmen. Vgl. A. C. Taylor, General Sir Alex Taylor, London 1913, vol. I p. 156s.

gesalbten Befreiers gefordert, so lehrt Jesus nun die „bessere Gerechtigkeit“ des Nichtwiderstehens, das schwere, stille Heldentum der Schwachen. Niemandem Unrecht tun, *ahiñsâ*, wie heute wieder in Indien ein „großer Geist“, ein *mahân âtmâ*, ein Genius zu lehren versucht hat — auch den Bedrückern nicht widerstreben, sondern ihre Härte durch sieghafte Güte besiegen; den Bruder nicht richten, gegen ihn auch kein Recht suchen (o. S. 211_{5,6}): keinen Gewinn erstreben, sondern in schenkender Güte jedem helfen; über niemand herrschen, sondern jedem dienen, ja selbst die Feinde lieben.

Zugleich mit dieser übermenschlich schweren Forderung selbstverleugnender Friedfertigkeit verheißt er den Armen, den Mühseligen und Beladenen ein leichteres Joch, ein neues Gesetz Gottes, eine neue Verfassung, die die Erlösung vom unerträglich gewordenen Druck des hierokratischen Staatswesens und des darüber lastenden feindlichen Weltreiches bringen soll.

Die Leute in den Bergen oben, denen er diese Predigt vortrug, lockte mehr als der mühsame enge Pfad, den er wies, die Aussicht auf das leuchtende Ziel einer Wunschzeit, in der die Ersten die Letzten, die Letzten aber die Ersten sein werden, da die Hungernden und Durstenden gesättigt, aber die Satten hungern¹ werden, am meisten die dunkle Kunde, daß sie, die verachteten Sünder vor den Gerechten jenes selige Reich erben würden (o. S. 209_{f.}). Von hier und von dort folgt ihm einer der wilden Gesellen, Simon der „Barjona“, der Ausgestoßene, den er Kephas und Petrus nannte, Simon und Judas², die „Eiferer“, Fanatiker (Zeloten), Gefährten der Söhne Judahs des Galiläers, zwei oder drei Anhänger des Täufers (o. S. 61₃).

Sobald er eine kleine Schar beisammen hat, beginnt er mit der Grundlegung der „Verwaltung“ (*οἰκονομία*)³ des Reiches: zwölf sollen heimlich ausziehen, die zwölf Stämme Israels unter sein Banner zu rufen, zweiundsiebzig als „Gesandte“ hinausziehen in die zweiundsiebzig „Eparchien“ der Völker der Welt (o. S. 227_{ff.}), um deren Unterwerfung unter den Willen Gottes zu verlangen, so wie der persische Großkönig einst den noch unabhängigen Ländern Gesandte zu schicken pflegte, Erde und Wasser von ihnen zu fordern⁴. Der Gedanke, die Welt durch eine bloße Botschaft, durch die Verkündung des Friedensgebotes des einen, wahren Gottes zu einigen und zu befrieden⁵, der schon vor Jesus die pharisäischen Glaubens-

¹ Vgl. dazu o. S. 208₄, 632₅, u. S. 633₁ über die Vorstellung von der Drehung (*revolution*) des Rades der Geschichte.

² „Judas Zelotes“ steht statt Thaddeus (Lebbäus) in gewissen westlichen Lateinern (Codd. a u. b), und Rendel Harris, *The Twelve Apostles*, Cambridge 1927, p. 34₁ rechnet — sehr zutreffend — mit der Möglichkeit, daß mehr Zeloten als der eine Simon im Apostelkreis gewesen sein mögen.

³ *οἰκονομία θεοῦ*, Diogn. 4,5. Nach dem syrischen Aristides (Rendel Harris a. a. O. p. 10) wählt sich Jesus zwölf Apostel, um seine *οἰκονομία* zu verwirklichen. Die übliche Übersetzung mit „Heilsplan“ ist unzulänglich.

⁴ „γῆν καὶ ὕδωρ αἰτέων“ Herodot 5, 17.

⁵ Vgl. o. S. 638 über Zarathustra.

boten der Juden¹ über alle Länder und Meere getrieben hatte, um alle Völker zu bekehren, entfaltet sich hier mit einem nie wieder erreichten kindlichen Gottvertrauen in den Aussendungsreden an die Königsboten (o. S. 227₁).

Seit der nahezu erfolglosen Heimkehr der schwunglosen Kleingläubigen, die nur die unmittelbare Nähe der geheimnisvollen Geisteskraft des Meisters zu einem höheren Aufschwung begeistern konnte, senkt sich ein Reif auf diese ersten Blüenträume einer frommen Zuversicht auf die Güte des liebenden Vaters im Himmel.

אל הנורא, der furchtbare Gott der Väter, der nach der Lehre der Propheten die Tieropfer des Priestergesetzes verschmäht, fordert unendlich Schwereres — die entscheidende Tat: alles aufgeben, was dem Menschen teuer ist: Väter, Mütter, Kinder — wenn sie dem Ruf nicht folgen und mitziehen wollen — jeglichem Besitz absagen, Häuser, Felder — das geliebte Land der Verheißung selbst! — verlassen, das Kreuzeszeichen der Heimatlosen auf sich nehmen², und dem Befreier nachfolgen — in die Wüste, ins Land der Freiheit, — hinaus aus der bewohnten Welt, die dem Römer untertan ist (o. S. 243₆). Wie die Vorfahren aus Ägypten, dem „Haus der Knechtschaft“, hinausgezogen waren in die Wüste, weil Gott sie durch den Befreier, durch ihren *mošia*³ zum heiligen Berg in der fernen Öde gerufen hatte, so sollen wiederum die Erwählten dem Führer auf einer neuen Exodos nachfolgen. Kein Aufstand zwar, aber ein „Ausbrechen“ (o. S. 687₂), ein Ausweichen vor dem unerträglichen Druck scheint ihm der Weg zur Erlösung. Was die Anhänger des Makkabäers Mathathiah, was die Anhänger des Täufers und Judah's des Galiläers getan hatten, will er Israel auf der großen Wallfahrtsversammlung am Passahfest in Jerusalem als das Gebot der Stunde kündigen, von dort aus das auserwählte Volk, seine Erwählten, seine neue *qəhillah*, seine ἐκκλησία des neuen, wahren Israel in die Wüste führen.

Die Zeloten und *Barjonim* unter den Seinen scheuen das große Wagnis nicht, aber sie wissen besser als ihr *šar šalom*, als der „Sanfte“, der auf dem Esel in Jerusalem einziehen will, daß auch dieser Weg aus der Welt hinaus in die Wüste durch den geweissagten Krieg der Endzeit hindurch führen muß. Kriegsgerüstet wie die Väter aus Ägypten (o. S. 261₃) wollen sie ausziehen. Als der Führer, schweren Herzens, sich zur Erkenntnis der ehernen Notwendigkeit durchgerungen hat und ihnen gestattet, ja jedem gebietet, sich ein Schwert zu kaufen, da sind die Unbändigen seiner Erlaubnis schon

¹ Er erwähnt sie selbst Matth. 23₁₅. Die Predigt des Evangeliums, wie sie Petrus im syrischen Tripolis gehalten haben soll (Clem. Recogn. IV 6, vgl. Orph.-dionys. Myst. S. 356), gibt eine Vorstellung von diesem *κῆρυγμα*, das die Welt erobern sollte.

² o. S. 239₇₋₈, 240₁.

³ Vgl. o. Bd. I, S. 518₁ vorletzte Zeile das Bekenntnis „Jesus ist der Befreier“ — *moši'a hu'*.

zuvorgekommen und ziehen — ein jeder von ihnen! — die zwei Dolchmesser des Sicariers aus dem Kleiderbausch (o. S. 268₂).

Von den Höhen des Hermon im Norden von Galiläa, wo Simon Barjona, irdische Gedanken klug wägend, das Feldlager aufschlagen und die Erwählten zur Sammlung und zum Aufbruch in die Wüste hätte rufen wollen¹, geht der Zug im Gegenteil zur letzten Entscheidung nach Jerusalem, der Führer an der Spitze seit langem auf Gefangenschaft, Leiden und Tod gefaßt, aber bis zum letzten Augenblick wider tieferes Wissen von seinem unerbittlichen Schicksal auf ein vorzeitiges Gnadenwunder Gottes, auf eine Abkürzung der Fristen, ein Vorübergehen des Kelches hoffend. Den Getreuen des innersten Kreises hat er eröffnet, daß er zu sterben geht, um die Schuld seines Volkes als der „Knecht Jahves“, nach den Worten des Propheten zu büßen: nicht „andere Völker“ (o. S. 672₃) sollen als Lösegeld für Israel dahingegeben werden, sein eigener erwählter König und Hochpriester muß als Sühnopfer fallen, damit die Erlösung endlich, endlich dem Himmel abgerungen werden kann.

Durch den Anschluß einzelner nach Jerusalem wallender Festpilger und dadurch, daß die wenigen hier und da im Land geworbenen Anhänger zur verabredeten Zeit dem Zug sich anschließen, wächst der bewaffnete Haufe zu einer Stärke von einigen hundert Mann an, lagert sich vor der Stadt auf dem Ölberg unauffällig unter den andern Zelten der Festpilger und verstärkt sich dort noch weiter durch den geheimnisvollen Ruf des Wundertäters, der Jesus vorausgeht. Etwa tausend Mann, mehr oder weniger, ziehen vor und hinter dem Eselreiter in die Stadt ein und rufen ihn zum davidischen König Israels aus: leidenschaftliches Flehen der Menge, tobendes Geschrei „*Osanna!*“ „befreie uns! Sohn Davids!“ umbrandet den festlichen Einzug, den die Welle des Volksgetümmels unwiderstehlich in den überraschend von Männern mit verborgenen Waffen besetzten Tempelvorhof vorträgt. Die levitische Tempelwache leistet keinen Widerstand, ja die Priesterjugend (o. S. 478₂), „die Knospen“ an dem zum Szepter Aarons verdorrten Hirtenstab, der vor dem Ende noch einmal Blüten treibt, jubeln dem Sohn Davids zu (o. S. 473₃), der Tempel — in dessen Burg gerade damals keine römische Besatzung lag — ist in den Händen der Galiläer, zugleich haben sich die *Barjonim* von Jerusalem des südlichen Stadtturms über dem Šiloah, dem Wassergang, an der Stelle, wo David vor alters in die Jebusiterburg eingedrungen sein soll, durch einen Handstreich bemächtigt.

Die römische Kohorte im Herodeskastell ist viel zu schwach, um diese zwei die Stadt im Norden und Süden beherrschenden Stützpunkte in einem raschen Gegenangriff zurückzugewinnen. Vielleicht hätte die Bewegung schon damals, wie später, die vom *Segan* 'Ele'azar b. Hananiah entfachte des Jahres 66 (u. S. 710) auch die leitenden Geschlechter des Priesteradels mit sich fortgerissen, wenn nicht der Sturm auf die Tempelbanken, die Austreibung der Opfertierhändler und die entscheidenden Äußerungen

¹ o. S. 276_{2,3}.

des vom Volk zum König ausgerufenen Propheten den Hochpriestern mit unerbittlicher Deutlichkeit gezeigt hätte, was die bisherigen Herren des Volkes im Fall seines Sieges zu erwarten hatten.

So eilten um die Wette mit den vom Militärtribunen im Herodeskastell nach Caesarea gejagten Meldereitern auch die Läufer des Hochpriesterpalastes nach Caesarea, um den Statthalter und seine Legion zur Hilfe aufzubieten. Pilatus zog in Eilmärschen heran, und am Rüsttag vor Ostern war der Aufstand auch schon niedergeschlagen, der Tempel auf dieselbe Art von scheinbar friedlichen Pilgern zurückerobert, wie er von den Empörern genommen worden war, Altar und Vorhof überströmt vom Blut der scharenweise niedergehauenen Galiläer, der Siloahurm — von den Stößen der römischen Sturmböcke niedergelegt — lag in Trümmern über den Leichen von achtzehn der aufständischen Jerusalemiter. In der Nacht, ein paar Stunden nachdem die Töne des *Hallel* am Ausgang des Osterabendmahles verklungen waren, umzingelte die römische Kohorte mit Hilfe einer mit Messern und Knütteln von den Hochpriestern eilig bewaffneten Einwohnerwehr der Gutgesinnten den Ölberg. Nach einem schwachen, auf eigenen Befehl Jesu sofort abgebrochenen Versuch bewaffneter Gegenwehr war der Führer der Aufständischen — in den Augen der Römer der Feiertagskönig verspäteter, blutiger Saturnalien¹ — in den Händen der Römer, die ihn noch in derselben Nacht standrechtlich aburteilten und zugleich mit zwei andern „Räubern“ ans Kreuz schlugen.

Was von seinen Anhängern nicht gefallen oder gefangen war, verlief sich in alle Winde: der Hirte war geschlagen, die Herde zerstreut. Unter den Frauen und den wenigen Getreuen, die in der Nähe geblieben waren, um durch vorsichtige Nachforschungen im Abenddämmern und vor Morgengrauen, irgendwie ausfindig zu machen, wo man hingeworfen hatte², was an

¹ Thadd. Zielinski hat neuerdings wieder a. o. Bd. I, S. 132_e a. O. p. 20 darauf aufmerksam gemacht, daß die Römer regelmäßig — auch beim Einzug Agrippa's I. in Alexandria und beim Aufstand des Andreas Lukuas (u. S. 716_{4.5}) — die Messiasse der Juden als Komödien- und Saturnalienkönige zu verhöhnen liebten.

² Die Vermutung von Volkmar (Religion Jesu, Zürich 1857, SS. 77f., 257 bis 259; Die Evangelien [1870] = Marcus und die Synopse, 1876, S. 603), und von A. Loisy, (Jésus et la tradition évang., Paris 1910, p. 107; Les évang. synopt. II, Paris 1908, p. 700f.), daß der Leichnam des Hingerichteten auf den Schindanger geworfen worden sein muß, hat sich nun glänzend bestätigt durch die ephesische Inschrift mit dem Dekret des Erzbischofs Hypatios — um 536 n. Chr. (vgl. R. Heberdey, Jahreshefte des österr. Archäol. Instit. VIII, 1905, Beiblatt Sp. 70f.; H. Grégoire, Recueil des inscr. grecques chrétiennes d'Asie Mineure, Paris 1922, p. 35f., Nr. 108; J. N. Bakhuizen, De Oud-christelijke monumenten van Ephesus, s-Gravenhage 1923, S. 129—147; ZNTW XXVI, 1927, S. 213). Aus den Worten: „Ἰησοῦς Χριστός“ (Z. 4) . . . (Z. 7f.) „ὃς ἡ τῶν εὐαγγελίων ὑφηγεῖται παράδοσις . . .“ Z. 10 „γυμνός καὶ ἄταφος ἀπορριπτεῖται καὶ πρὸς τοῦ Ἰωσήφ κηδεύεται . . .“ ergibt sich nämlich ganz unzweideutig, daß noch im 6. Jahrhundert „die Evangelien“ schlechthin (ἡ τῶν εὐαγγελίων παράδοσις heißt „die Überlieferung der Evangelien“ und nicht „eine [unbekannte!] Paradosis zur Leidensgeschichte“, wie man zu übersetzen beliebt!) zwischen Mc. 15₄₂ u. 43, vor

ihrem toten König sterblich war, und von denen zwar keiner den Leichnam dort fand, wo man ihn suchte, aber bald hier, bald dort, bald einer, bald mehrere den ebenso scheu und heimlich umherirrenden, dem Herrn so ähnlichen Zwillingsbruder (o. S. 424₅) gesehen oder gar flüchtig gesprochen hatten, verbreitete sich wie ein Lauffeuer die Kunde, daß der in Bethaniah Gesalbte wirklich, wie er es vorausgesagt hatte, vom Tod auferstanden war. Ihn zu suchen, der versprochen hatte, den Erwählten nach Galiläa voranzuziehen¹, wanderten die halb Getrösteten, halb Hoffenden, halb Zweifelnden in die alte Heimat zurück — ohne sich dort in dem alten Leben je wieder zurechtzufinden.

Andre, die sich der Weisung des Meisters gemäß immer noch bereit hielten, von Jerusalem aus den seinerzeit gewaltsam und blutig verhinderten Exodus unter seiner Führung anzutreten, schlossen sich an die Sippe der Brüder, vor allem an den *Saddiq* Ja'aqob an und harrten in unablässigem Gebet der zweiten Ankunft des Herrn, bestärkt in dem bergeversetzenden Wunderglauben, den Jesus durch Beispiel und Lehre gefordert hatte, durch Gesichte und ekstatische Erlebnisse, in denen man die Erfüllung der von den Propheten² für die letzten Tage verheißene Ausgießung des Geistes der Wahrsagung auf alle Töchter und Söhne Israels (o. S. 112₁₋₈) erblickte: Erscheinungen, die bei Lebzeiten Jesu, solange die Jünger unter dem Bann seiner mächtigen, durchaus nicht ekstatisch veranlagten Persönlichkeit standen, in diesem Kreis ganz unerhört waren, wie das zu Pfingsten — am Gedenktag der Gesetzgebung am Sinai — im Bethaus der Messiasgläubigen aufgetretene allgemeine „Zungenreden“ wurden im Sinn der Erwartung des unmittelbar bevorstehenden weltumfassenden Königreiches Gottes gedeutet: die Worte der heiligen Sprache, die die Gottbegeisterten damals „mit andern Zungen“³ redeten⁴, klangen den zum Pfingstfest anwesenden, vom Ruf der messiasgläubigen Gemeinde angezogenen jüdischen Pilgern aus aller Herren Länder — den Parthern, Medern und Elamiten, denen, die das jüdische Mesopotamien⁵ und Kappadokien, den Pontus und Kleinasien, Phrygien und Pamphilien, Ägypten und das kyrenäische Libyen bewohnten, den in Jerusalem angesiedelten „Römern“, Juden sowohl als Judengenossen, den Kretern und Arabern — einem jeden, wie die vertrauten Klänge der eigenen Sprache⁶. Die seit dem Turmbau von

Matth. 27⁵⁷, Luc. 23⁵⁰, Joh. 19³⁸, einen oder zwei Verse enthielten, die seither getilgt worden sind, weil man die furchtbare Wahrheit nicht mehr ertrug. Ursprünglich hat man in dem ἄταφος ἀπερίφθνη nur die Erfüllung von Jes. 53⁹ (vgl. Josua 8²⁹) gesehen.

¹ o. S. 241₃.

² Joel 2,28; Act. Apost. 2,28.

³ Jes. 28¹¹; vgl. Paulus 1. Cor. 14.

⁴ Act. Apost. 2,4.

⁵ Act. 2,9 ist Μεσοποταμίαν Ἰουδαίαν ohne Beistrich zwischen den beiden Worten zu lesen. Gemeint sind die (o. B. I, S. 336₆) von Philo angeführten „Satrapien Babylon und andere“, die „von den Juden beherrscht waren“.

⁶ Act. Apost. 2⁸ „ἀκούομεν ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ“. Über dieses ekstatische

Babylon in unzählige Sprachstämme unselig zerspaltene Welt¹ schien für einen flüchtigen, glückverheißenden Augenblick zurückgekehrt zu dem Zustand des goldenen Zeitalters, in dem alle sich noch wie Söhne eines Vaters in brüderlicher Liebe gegenseitig verstanden hatten. Wie der gewaltige Welteroberger Sargon sich einst gerühmt hatte, „die Sprache der Welt geeint“² zu haben, so hatte nun der auferstandene, neben dem Vater im Himmel thronende Jesus die „feurigen Zungen“ der Gottessprache herabgegossen (Act. 233), die alle Menschen guten Willens verstehen konnten. Mit diesen feurigen Zungen sollten nun seine Königsboten zu allen Völkern reden. Hatten noch vor kurzem die Priester (o. Bd. I, S. 344) das Erlöschen der Prophetie in Israel beklagt, so schien nun der Herr eine ganze Gemeinde von Propheten erweckt zu haben. Wie konnten nach solch gnadenvoller Erfahrung die von Begeisterung wie von neuem Wein Trunkenen³ noch bezweifeln, daß der Entrückte ihnen in diesen Geistesgaben seine Kraft unmittelbar eingegossen und sie geheimnisvoll zum Ausharren bis zu dem nahen Tag, da er selbst verklärt wiederkommen würde, gekräftigt hatte?

Die kleine Synagoge, in der sich das Pfingstwunder ereignet hatte — nach Act. 115 hundertzwanzig Leute umfassend — zunächst kaum mehr als ein Betzirkel, ein Konventikel, ein „Stübel“ von Getreuen (*hasidim*) des *Saddiq* — war bezeichnenderweise zugleich ein Versuch gemeinwirtschaftlichen Zusammenschlusses³ der Mitglieder dieser messiasgläubigen „Elite“ (ἐκκλησία). Die Besitzenden, die sich der Sippe Jesu und seinen wenigen Anhängern angeschlossen hatten, unterwarfen sich dem Befehl des entrückten Königs, „Äcker, Häuser und jeden Besitz aufzugeben“ (o. S. 252_{2,3}) in Erwartung des immer noch nicht vollzogenen, nun bis zur nahen zweiten Wiederkunft aufgeschobenen Auszugs in die Wüste oder der unmittelbaren Herabkunft des Reichs, indem sie das Zehn- und Hundertfache des Aufgeopferten wiederzubekommen erwarteten.

Wie bei allen geschichtlich bekannten Versuchen dieser Art stellten sich Schwierigkeiten ein, indem einzelne Kleingläubige eine heimliche Rückversicherung für den Fall, daß die Dinge anders ausgehen sollten, als man erwartete, beiseite zu bringen versuchten. Ein Ehepaar — Hanan-jah und Saphira — bezahlten den Versuch infolge der in dieser Frage uner-

Ausstoßen scheinbar fremdsprachiger ὀνόματα ὁσημα καὶ βάρβαρα die bei Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie², Leipzig 1925, S. 45 u. 54f., sowie bei Leisegang, Pneuma Hagion, Leipzig 1924, S. 113ff. angegebene Literatur.

¹ Vgl. o. S. 622₄₋₅₋₆.

² Act. Apost. 213. Die ekstatischen Vorgänge — Philos νηφαλέος μέθη — werden von Lukas tatsächlich in Bildern beschrieben, die in den Schilderungen der Vorgänge bei den Rauschmysterien des Dionysos ihr genaues Gegenstück haben. Die γλώττης βακχεῖα (Aristoph Ranae 353) und die auf dem Haupte eines jeden Mysten sichtbaren Flämmchen hat schon Leisegang, Der heilige Geist, Leipzig 1919, S. 237 treffend mit der bei Euripides, Bakchen 757 geschilderten Erscheinung verglichen. S. das Nähere in meinen „Orph.-dionys. Myst.-Gedanken“, S. 152—158.

³ Act. Apost. 432-37.

bittlichen Entschlossenheit des Barjona Šim'aon¹ mit dem Leben. „Da kam große Furcht über die ganze Gemeinde und alle, die davon hörten“ — ein Schlußsatz, der deutlich zeigt, daß man noch zur Zeit der Aufzeichnung dieser erbaulichen Geschichte die Pflicht zur vollständigen Ablieferung des Einzelbesitzes der Brüder einzuschärfen und die Leser von derartigen „Unterschlagungen“ zu Ungunsten des Gemeindebesitzes durch die Drohung mit der — magisch gewirkten² — Todesstrafe abzuschrecken versuchte³.

Dieser Grundsatz des vollen Gemeineigentums in der Urgemeinde — über den sehr viel Unsinn geschrieben und gesagt worden ist⁴ — hat eine doppelte Wurzel:

Zunächst die Stammesverfassung der rekhabbitischen Wander- und Störhandwerker, d. h. der Sippe Jesu, deren natürliches Oberhaupt der

¹ Hieronymus, epist. 109, „Petri severitas Ananiam et Sapphiram trucidantis“. Vgl. dazu Ed. Meyer, Ursprung u. Anf. d. Christentums. II 241₂.

² Derselbe Hieronymus, der (o. Anm. 1) Petrus diese beiden Sünder „niedermachen“ läßt (*trucidantis*), nimmt es dem Porphyrius übel, daß er ihr Ableben auf Fluchworte des Felsenmannes zurückführt (epist. 130₁₄: „Petrus nequaquam imprecatur Ananiae et Sapphirae mortem, ut stultus Porphyrius calumniatur“).

³ Act. Apost. 5₄: „konntest du es nicht unverkauft lassen und warst du nicht auch nach dem Verkauf Herr über dein Eigentum? Nicht Menschen hast du belogen, sondern Gott“ ist eine spätere Einschiebung, um den Eigentumsverzicht als freiwillig und das Gemeineigentum nicht als unbedingt gefordert erscheinen zu lassen. Von einer Unterschlagung (νοσφιζεσθαι) kann nur dann die Rede sein, wenn der Einzelne sein Eigentum der Gemeinde pflichtgemäß schuldet. Die einfache Lüge, das ganze Vermögen geopfert zu haben, während man in Wirklichkeit nur einen Teil gegeben hat — wie man den Abschnitt jetzt auszulegen beliebt — ist weder juristisch noch moralisch eine Unterschlagung, ein „Beiseiteschaffen“. Eine solche Prahlerei könnte selbst von den ärgsten Fanatikern nicht mit dem Tode bestraft worden sein. Wer dagegen Gemeindeeigentum verkauft und nur einen Teil abgeliefert, begeht tatsächlich ein schweres Verbrechen. 5₄ widerspricht ebenfalls den Angaben von 4₃₂ schlangweg, und wenn das Vergehen des Ehepaars die prahlende Lüge gewesen wäre, müßte sie 5₂ im Tatsachenbericht und nicht erst in der Beschuldigung des Petrus 5₃, 4 erwähnt sein.

⁴ z. B. „Die Grundidee ist lediglich die des Seelenheils“ (Pfleiderer, Urchristentum 1902, I 22ff.; unglaublicherweise wiederholt bei Troeltsch, Soziallehren d. christl. Kirchen², Tübingen 1919, S. 50₂₉). Das ist mit Beziehung auf Leute gesagt, die sofort über die Verteilung der verfügbaren Einkünfte zwischen den aramäisch sprechenden und den hellenisierten Brüdern in Streit geraten sind (Act. Apost. 6₁) u. dgl. m.! Was den Begriff des „Seelen“heils anlangt, so vergißt man nur zu oft, daß in der Sprache der Urkirche *nefeš*, *našša* „Leben“ bedeutet: da liest man z. B. bei Harnack, Wesen des Christentums, Leipz. 1906, S. 42ff. sehr schöne Ausführungen darüber, daß Jesus den „unendlichen Wert der Menschenseele“ gelehrt habe u. zwar mit den Worten (Mk. 8₃₅; Matth. 16₂₆, Luk. 9₂₅): „was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“, wo doch der Satz ursprünglich bedeutet: „was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und sein Leben verliert (ἀπολέσας Luk.: „beschädigt“ Mk. u. Matth.). „Denn was kann der Mensch hingeben, um sein Leben zurückzubekommen?“. Diese Judenchristen dachten eben nicht wie griechische Orphiker und Pythagoreer und Platoniker an das Heil ihrer körperlosen, unsterblichen Seelen, sondern hofften auf ein seliges Leben unter Weinstock und Feigenbaum, wenn nicht jetzt, so nach der leiblichen Auferstehung im kommenden Zeitalter des Messias.

Saddiq Ja'aqob war und die natürlich so lebte und wirtschaftete, wie sie es gewohnt war (o. S. 197_{12f.}), d. h. als eine familienhafte gemeinwirtschaftliche Stammesgemeinschaft, vergleichbar dem althergebrachten *artel* bei den Russen. Es steht durch das Zeugnis des Josephus (o. S. 563₁₄) fest, daß die Anhänger Jesu zur Zeit des Kaisers Claudius ihre Handwerkertätigkeit wirklich ausübten, und es besteht kein Grund zur Annahme, daß das sich in den Jahren unmittelbar nach der Kreuzigung von 21 n. Chr. anders verhielt. Die Apostelakten selbst betonen die Wunderheilungen, die die Brüder übten, nicht weniger als es die christlichen Einschreibungen in der „Halösis“ des Josephus tun.

Daß das *κήρυγμα* der Frohbotschaft selbst als Einnahmequelle ausgenützt worden sein mag, wie Paulus¹ es den *καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*, den *χριστέμποροι* der Späteren vorwirft, wird man nicht bezweifeln: die Schilderung des Celsus² jener Syrien durchwandernden Propheten, die den Weltuntergang den Leuten als unmittelbar bevorstehend schilderten, und dabei sich selbst als die kommenden Weltrichter ausgaben, die an der Spitze der himmlischen Heerscharen wiederkommen, diejenigen, die ihnen jetzt Gutes erweisen, ihre Dörfer und Städte beschützen und retten, die andern aber mit ewigem Feuer übergießen werden³, wird schon auf die erste Hälfte des ersten Jahrhunderts nicht schlechter passen, als auf die späteren Zeiten: es sind sicher nicht allein die erhabenen Lehrsätze des Meisters und die schweren Forderungen seiner „besseren Gerechtigkeit“ gewesen, die der neuen Sekte so rasch einen immer wachsenden Anhängerkreis warben.

Alles was so durch Arbeit, Heilen und Trösten, Lehren und Drohen verdient wurde, sollte nach rekhabitischer Art in einen gemeinsamen Ranzen⁴ getan werden und „jedem nach seinem Bedarf“⁵ ausgeteilt werden. Von jedem nach seinen Kräften: vermögende Leute, die sich dem Bunde

¹ 2 Cor. 2,1f.

² ἀληθὴς λόγος, Orig. c. Cels. VII 9 ed. Glöckner (Bonn 1924) S. 55 „φράσω καὶ τὸν τρόπον τῶν ἐν Φοινίκῃ καὶ Παλαιστίνῃ μαντείων . . . πολλοὶ καὶ ἀνάνυμοι ῥᾶστα ἐκ τῆς προστυχούσης αἰτίας καὶ ἐν ἱεροῖς καὶ ἔξω ἱερῶν, οἱ δὲ καὶ ἀγείραντες καὶ ἐπιφοιτῶντες πόλεσιν ἢ στρατοπέδοις, κινουῦνται δῆθεν ὡς θεοπίζοντες. πρόχειρον δ' ἐκάστῳ καὶ σύνθετος εἰπεῖν· ἐγὼ ὁ θεὸς εἰμι ἢ θεοῦ παῖς (vgl. o. S. 419 über die Ähnlichkeit des jeweiligen Apostels mit dem von ihm verkündeten Gottessohn und die Verwechslung seitens der Hörer der Botschaft!) ἢ πνεῦμα θεῶν (dazu o. S. 354₄ die genau entsprechende Selbstbezeichnung des „Magiers“ Simon). ἤκα δέ· ἡ δὲ γὰρ ὁ κόσμος ἀπόλλυται, καὶ ὑμεῖς, ὧ ἄνθρωποι, διὰ τὰς ἀδικίας οἴχεσθε. ἐγὼ δὲ σῶσαι θέλω· καὶ ὄψεσθέ με αὖθις μετ' οὐρανόθεν δυνάμειως ἐπανίστα. μακάριος ὁ νῦν με θρησκεύσας, τοῖς δ' ἄλλοις ἅπασιν πῦρ αἰώνιον ἐπιβαλὼν καὶ πόλεσι καὶ χώραις. καὶ ἄνθρωποι, οἳ μὴ τὰς ἑαυτῶν ποινὰς ἴσασιν, μεταγνώσονται μάτην καὶ στενάξουσιν· τοὺς δέ μοι πεισθέντας αἰώνιους φυλάξω“.

³ Vgl. o. S. 255₅ über die Zebedaïden, die Feuer vom Himmel auf die widerpenstigen Dörfer herabbeten möchten.

⁴ Jo. 12₆, 13₂₀ über das γλωσσόκομον, das Judas getragen haben soll.

⁵ Vgl. Act. Apost. 4₃₅ „διεδίδωτο δὲ ἐκάστῳ καθότι ἐν τις χρεῖαν εἶχεν“, wo dieser grundlegende Satz mit aller Entschiedenheit und ohne irgend eine Einschränkung ausgesprochen wird.

anschlossen, waren — wenigstens dem Grundsatz nach — gehalten nach dem Gebot des nun beim Vater thronenden gekreuzigten Königs „alles zu verkaufen“, „allem Besitz, Haus, Feld usw. abzusagen“ (o. S. 252_{2,3}) — gegen die Verheißung, beim Kommen des Reichs hundertfachen Ersatz zu empfangen, d. h. dort für ein geopfertes Äckerlein eine stattliche Hube von hundert Tagewerk zu erben — was eine umso schönere Aussicht war, wenn man überdies darauf rechnete, daß dann von der erneuten Erde der Fluch gewichen sein würde, so daß man den Boden nicht mehr im Schweiß des Angesichtes würde bebauen müssen: wo ohne Hacke und Pflug die Kornhalme und Reben himmelhoch wachsen würden¹, konnte selbst ein der Landarbeit nicht gewohnter Levit wie der gute Joseph Bar Naba von Kypros sich getrost ein stark vergrößertes Landgut anstelle seines einen Ackers wünschen, ohne sich der Plage zu viel aufzuladen.

Trotz dieser schönen Hoffnungen auf die nahe Zukunft kann zur Zeit der strengen Gütergemeinschaft die jüdische Urgemeinde der Messiasgläubigen nicht viel Zuzug aus land- und geldbesitzenden Kreisen gehabt haben. Die freigebigen Stifter, die genannt werden, sind wohl auch die einzigen gewesen, von denen man wußte. Auch die Ablieferungen der Brüder — von denen jeder natürlich den eigenen Unterhalt von seinem kargen Verdienst vorweg bestritt — können kaum das nötigste für die arbeitsunfähigen Alten und Kinder eingebracht haben. Die „Heiligen“ in Jerusalem waren und blieben noch zur Zeit des Paulus „Arme“ — *'ebhionim*, für die Paulus in der Zerstreuung, ja bei den Heiden sammeln mußte.

Außer den rekhabitischen Gepflogenheiten der Sippen Jesu hat diese reine Gemein- und Verteilungswirtschaft auch noch eine andere, mächtige Wurzel: der archaische Familienkommunismus der Stammesgewerbetreibenden — denen sich jetzt wie von jeher² Außenstehende anschlossen zu gleicher Lebensweise — wurde noch verstärkt durch die „Kompanie“, die *mi-ləḥamah*³, die Brotgemeinschaft oder den „Kom-miß“, d. h. die naturnotwendige Kriegs- und Heeresgemeinwirtschaft in der *militia Christi*, unter den Streitern des Messias, die sich ja seit dem Marsch auf Jerusalem auf dem Kriegszug befanden, nie abgerüstet hatten und auch in der vorübergehenden Waffenruhe, in der erzwungenen Verborgenheit ehrlich und redlich teilten, was es zu beißen und zu brechen gab.

Die von Schechter⁴ unter den Schätzen aus der Kairener Geniza entdeckte Schrift der messiasgläubigen Šaddoqitengemeinde in Damaskus bezeugt die Existenz eines solchen Bundes — nach Eduard Meyer⁵ zur Zeit

¹ Papias im 4. Buch über die einschlägigen Worte Jesu: Hennecke NTI. Apokr.² S. 544f. Nr. 12.

² Vgl. o. S. 180₈₋₁₀ über die *jorədim*, die „Herabgekommenen“ unter den rekhabitischen Qeniten.

³ Vgl. Eisler ZNTW 1925 S. 166f. über hebr. *milḥamah* = Kriegszug, arab. *malḥamah* = „Heer“, wörtlich „Ver-brotung“, „Brotgemeinschaft, com-panie“.

⁴ Documents of Jewish Sectaries, vol. I Fragments of a Zadokite Work, Cambridge 1910.

⁵ Abhandl. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1919, Nr. 9.

der Makkabäer, nach andern¹ aus der Zeit des Varuskrieges — von „Gerechten“, Jüngern des Täufers² (o. S. 76₀), die ihren Meister als den „Gesetzgeber“ (*māhoqēq*³) der letzten Tage und den „Lehrer der Gerechtigkeit“ (*joreh šēdēq*)⁴ verehrten, die einen „Exodus“ aus dem unterdrückten Land, wie ihn Jesus gepredigt, wirklich vollzogen hatten⁵ und nun ihre Niederlassung in der Fremde als das „Heerlager“ (*māhanah*)⁶ Israels in der Wüste betrachteten.

¹ Staerk in Schlatter's Beitr. z. Förd. christl. Theologie XXVII 3, 1922.

² Damaskusschrift X, 11, Staerk S. 33 bietet genaue Vorschriften über die Vornahme der Baptismen in Wasser, das für ein vollständiges Untertauchen tief genug und rein sein muß.

³ Mit Beziehung auf den „Entscheider“ (*mehōqēq*) der im *šilu*-Orakel Gen. 49₁₀ erwähnt ist. Zur Anonymität des Meisters vgl. o. S. 38₃f.

⁴ Damaskusschrift VI, 11, Staerk, a. a. O., S. 25. Man beachte, daß V 8 (ebd. S. 23) den unheiligen Israeliten vorgeworfen wird, sie „nähmen zur Frau jeder die Tochter seines Bruders und die Tochter seiner Schwester“, was ein durchsichtiger Angriff auf die Vetternehen im herodeischen Königshaus ist und ganz mit den Invektiven des Täufers gegen Herodes Antipas (o. S. 15 u. Bd. I, S. 472f.) übereinstimmt.

⁵ Vgl. Damaskusschrift VI, 15, Staerk S. 25: „daß sie sich scheiden von den Menschen des Verderbens“; VII, 3, S. 26 St.: „sich scheiden von jeglicher Unreinheit“; XIX, 20, S. 47 über die, die „sich nicht abgesondert haben von der Masse“; XX, 22, S. 49: „die vom Haus der Trennung, die ausgezogen sind aus der heiligen Stadt“. Damit vgl. man das o. S. 75₆ angeführte: „ut caeteris iustiores segregare se coeperint a populi coetu“, das Gebot des Täufers „τῶν πόλεων ἐξέλθατε“ (wozu 2 Cor. 6₁₇ „ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει Κύριος“ [Jes. 51, 11] zu vergleichen ist). Das sind die in der Ass. Mosis (o. S. 75₈) erwähnten *pestilentiosi* (= λοιμοὶ o. Bd. I, S. 479₂), die durch Berührung mit dem übrigen Israel verunreinigt zu werden fürchten (o. S. 76₂). XIX 12 S. 46 ist von der Zeit der Heimsuchung die Rede, in der nur die gerettet werden, die das von Ezechiël erwähnte *thaḡ* † auf der Stirne tragen, die übrigen werden dem Racheschwert überantwortet. Die „*segregati*“ tragen also wie die Jesusjünger (o. S. 240₁) das † der *šolubim* auf der Stirne. Kauf und Verkauf nach Art der „Höllensöhne“ ist ihnen verboten (vgl. o. S. 200₆, 7), nur (Tausch) „von Hand zu Hand“ ist den Söhnen des „Gottesbundes“ bzw. „Neuen Bundes“ erlaubt (XIII, 14ff., S. 40). Den Arbeitslohn, den die Bundesmitglieder verdienen, müssen sie dem „Hirten“ (*mābaqqer* = βουκόλος) abliefern, der alles — unter Berücksichtigung der Armen und Alten, Heimatlosen, Beisassen und unverheirateten Frauen — verteilt. Es herrscht also strenge Gemein- und Verteilungswirtschaft wie bei den Urchristen (o. S. 694₃f.). Es sind natürlich lauter „Arme“ (XIX, 9, S. 46: „die Armen der Herde, die sind es, die sich retten werden“).

⁶ Damaskusschrift VII, 7, S. 26, Staerk. Wie in der Wüstenzeit steht die Gemeinde unter Richtern (X, 4, S. 33), die Oberaufsicht über das Lager hat der *mābaqqer*, „wie ein Hirt über seine Herde“. „Um einzutreten in die Zahl der Gemusterten, mit dem Eid des Bundes sollen sie es auf sich nehmen“ — das ist der o. S. 96₆ erwähnte Fahneneid, das *sacramentum militare* der „*militia Christi*“. Der Kampf gegen die Heiden darf nicht um der Beute willen geführt werden (XII, 3, S. 37), „nicht darf man seine Hand ausrecken, das Blut eines von den Heiden zu vergießen wegen Geld und Gewinn, auch darf man nicht nehmen aus ihrem Besitz, um dessentwillen, daß sie nicht lästern“ (d. h. damit die „Gerechten“ nicht „Räuber und Diebe“ genannt werden — was ihnen freilich

Das ist ein gutes Beispiel der Denkweise, die sich bei solchen, freiwillig aus dem alten Volksverband „Ausgetretenen“ (o. S. 68₂), „Außenstehenden“ (οἱ ἔξω) in die Schar der Streiter des Messias übertretenden Genossen des kommenden Reichs mit innerer Folgerichtigkeit einstellen mußten.

Schon oben S. 91₂ ist gezeigt worden, wie Johanan der Täufer den στρατευόμενοι in der Kriegsnot die aufopferndste gegenseitige Hilfe zur Pflicht gemacht hatte: wer noch mehr als einen Rock, mehr als unbedingt nötige Lebensmittel hatte, ist zum Teilen mit dem Mitstreiter verpflichtet, der durch das *sacramentum militare* (o. S. 96₆) der Taufe in das Heer der Erwählten aufgenommen worden ist. Die Gemeinschaftsmahle der Brüder, die Gemeinwirtschaft des Bundes stammt unmittelbar aus den natürlichen Umständen des Heereszuges von Galiläa nach Jerusalem, der durch die Niederlage nur unterbrochen, nicht beendet war, und jeden Augenblick, wenn der Führer wieder kam, fortgesetzt werden sollte. Die Fürsorge für die Witwen¹ und Waisen, die in der Urgemeinde eine solche Bedeutung hat, ist natürlich zunächst die Fürsorge für die Hinterbliebenen der in Jerusalem bei dem Blutbad im Tempel und am Siloamturm im heiligen Krieg und im Dienst des messianischen Königs Gefallenen. Kurz, der archaische Stammeskommunismus der Rekhabiten geht hier auf in dem umfassenderen Heereskommunismus, der Kriegskommensalität² der *militia Christi*.

Mehr als je zur Zeit, da Jesus seine ersten Anhänger warb, bilden jetzt die ihres Führers beraubten, fieberhaft seiner Wiederkunft Harrenden einen Geheimbund der *nōšarim* (Ναζωραῖοι), der οἰκονόμοι τῶν μυστηρίων (o. S. 21₁₋₁₂), die das Geheimnis der künftigen Dinge streng vor den Uneingeweihten hüten müssen: denn noch spürt man — wie das Petrusevangelium bezeugt (o. S. 502₁) — eifrig denen nach, die man verdächtigte, bei guter Gelegenheit doch noch den Tempel anzünden zu wollen, den Jesu unerbittliche Worte der Vernichtung geweiht hatten.

Wie man sich hüten mußte, zeigt die Verhaftung des Petrus und Johannes³ und ihrer Genossen⁴, vor allem aber das von der Überlieferung (Act. Ap. 6₈) — gewiß richtig — sehr bald nach der Kreuzigung angesetzte Martyrium des Stephanus, der sich in ein öffentliches Streitgespräch mit

trotz dieser schönen Vorschrift nicht erspart blieb). Freilich hat dieses Verbot die zweckmäßige Einschränkung „außer auf Beschluß des Rats von Israel“. Es gibt also doch rechtmäßige „Enteignung“ auch im heiligen Krieg gegen das „Haupt der Könige von Jawan“ (d. h. den Caesar, Staerk S. 66). Wie die Johannesjünger (o. S. 61₅), die Mandäer und Markosier haben sie ein Konfirmationssakrament (XX, 18 „um zu stärken jeder seinen Bruder und zu festigen ihre Schritte im Wege Gottes“). Ihre Satzungen sind ein zu wahrendes Geheimnis (XXV, 3); der *məbaqqer* muß in „alles Geheimnis der Menschen“ (*kal sōd 'enošim*) eingeweiht sein. Sie sind also Našōräer (o. S. 21).

¹ Act. Apost. 6₂.

² Eisler, ZNTW 1925, S. 166f.

³ Act. Apost., 43—21.

⁴ Act. 517—42. Es wird geschichtlich sein, daß man es eine Zeitlang bei Verwarnungen bewenden ließ, und daß eine pharisäische Gruppe im Rat sich jeder unnötigen Verfolgung widersetzte.

den Gegnern in zweien der hellenistischen Synagogen eingelassen und dabei die Worte Jesu gegen den Tempel (o. S. 504) allzu freimütig wiederholt hatte.

Im Anschluß an die tumultuarische Steinigung, mit der der sog. Protomartyr — in Wahrheit bei weitem nicht der erste Blutzeuge der Lehre Jesu! — seine Worte büßte, erzählen die Apostelakten eine allgemeine Verfolgung, die über die Messiasgläubigen hereinbrach und einen Teil davon zur Flucht ins Samaritanergebiet nötigte¹.

Philippus, dann Petrus und Johannes finden dort für ihre frohe Botschaft von der bevorstehenden Wiederkunft Jesu bei vielen ein williges Ohr — eine Nachricht², die sehr glaubwürdig geworden ist, seit die genauere Untersuchung der samaritanischen Überlieferung gezeigt hat, daß die Samaritaner tatsächlich auf den „Wiederkommenden“ (*ta'eb*), d. h. auf die Wiederkunft des alttestamentlichen Josuah — Ἰησοῦς wie ihn die hellenistischen Samaritanerapostel Philippus und Andreas nach den LXX aussprachen — zu harren pflegten.

Dort treffen sie aber — wie es scheint zum erstenmal — mit einem Mystiker zusammen, der seit längerer Zeit³ die Gegend für seine eigentümlichen gnostisch-hellenistischen Lehren⁴ zu gewinnen versuchte. Simon, aus dem Dorf Gitta bei Samaria stammend, aber in Alexandria griechisch erzogen, als Sohn eines dorthin ausgewanderten Samaritaners mit dem römischen *praenomen* Antonius⁵, also vielleicht eines Freigelassenen des Triumvirs, und — wahrscheinlich — dem griechischen Namen Sotadēs⁶. Wesen und Lehre dieses Simon sind vorwiegend⁷ aus den Äußerungen seiner Gegner bekannt, so daß eine gerechte Beurteilung fast so schwer ist, wie wenn man über den Naṣōrāer Jesus nur das wüßte, was bei Josephus, Lukian und Celsus steht. Die Apostelakten geben zu, daß er die Taufe — das *sacramentum militare* des Johannes³, das die Jünger Jesu nunmehr „auf den Namen Jesu“ als des wahren, gesalbten Königs (o. S. 96₆) zu erteilen pflegten — von Philippus empfing, also ursprünglich rechtlich zur christlichen Urgemeinde gehörte. Er scheint es gewesen zu sein, der im letzten Jahr der Verwaltung des Pilatus (35 n. Chr.) nunmehr zur Abwechslung im Norden eine Katastrophe ähnlichen Umfangs herbeiführte, wie sie das Jahr 21 im Süden in Jerusalem gesehen hatte: die politische Spannung muß unter dem Druck der harten und erpresserischen Verwaltung des Pilatus und des nicht weniger tyrannischen Herodes Antipas schon seit einiger Zeit aufs höchste gestiegen gewesen sein: vierzig Jahre nach seinem

¹ Act. Apost. 81b.

² Act. Apost. 84—7, 14—17, 25.

³ Act. Apost. 89 „προῦπῆρχεν ἐν τῇ πόλει“.

⁴ Eisler, Weltenmantel 478₄.

⁵ Clem. hom. II 22.

⁶ Vgl. o. Bd. I S. 178₆.

⁷ An anderer Stelle werde ich ausführlich zeigen, was sich über Simon und seinen Anspruch (o. S. 354₄), der von Jesus nach dem 4. Evangelium verheißene „Paraklet“ zu sein, aus diesem Evangelium bzw. dem darin verarbeiteten Lazarusevangelium des Kerinthos erschließen läßt.

³ o. S. 698₆.

ersten Auftreten war der nunmehr wahrscheinlich uralte, geheimnisvolle Einsiedler Johannes der Täufer — *Hanan* der Verborgene — wieder aus dem Dickicht in der Jordansenke herausgekommen und zog durch das Land, gegen die ungesetzliche Ehe des Antipas mit der Herodias wetternd und gewiß auch wieder den alten Aufruf zur Freiheit, die alten Drohworte von der kommenden Flut des Gerichts, von der Notwendigkeit der Umkehr und der Taufe, vom Weltbrand und vom kommenden König-Befreier ausstoßend. Diesmal nahm ihn der alte „Fuchs“ Herodes, rücksichtsloser zugreifend als einst Archelaos, fest und ließ ihn auf sein Malepartus an die Südgrenze schleppen und dort enthaupten (o. 52ff., 56, 126ff.).

Aber damit war die Unruhe nicht unterdrückt: der Samaritaner — kein anderer wohl als der „Magier“ Simon, den Philippus getauft hatte (o. S. 700) — war entschlossen, dem Volke durch ein Wunder nichts Geringeres zu beweisen, als daß er selbst der wiedererwartete Josuah, griechisch „Jēsūs“¹, d. h. der *ta'eb* war. In einer Höhle auf dem Gipfel des Garizim — wahrscheinlich jenem Felsenloch, das noch heute dort zu sehen ist — wollte er den im feierlichen Zug unter seiner Führung — bewaffnet auf den Berg Hinaufziehenden (o. S. 444₄) die alten Geräte des Stiftzeltes vorweisen, die einst Josuah dort verborgen haben sollte. Nach Josephus und den Christen „war er ein Schwindler, der sich aus einer Lüge wenig machte“. Wenn das wahr ist, dann hatte er — wie so viele fromme Betrüger vor und nach ihm — eine feierliche Invention von Reliquien dadurch vorbereitet, daß er sie an dem fraglichen Ort vorher versteckte. Nach den talmudischen Überlieferungen² war dieser vermeintliche „Jesus“, der Sohn des Sotades (*ben Stada*), der in Ägypten „zaubern“ gelernt hatte, ein Tor (*šofēh*), ein Leichtgläubiger, der sich auf seine vermeintlich überirdischen Kräfte und Eingebungen blind verließ. Vielleicht war er aber in Wirklichkeit einer jener tragischen Gestalten, deren felsenfester Glaube Gott ein Wunder durch Fasten und Beten abtrotzen zu können glaubt, einer der Seher, die sich von ihren eigenen Nachtgesichten und Wunschträumen zu verhängnisvollen Taten Schritt für Schritt vortreiben lassen. Wenn er, wie ich glaube (o. Bd. I, S. 133₁ u. S. 178₀) derselbe ist, wie der „Ägypter“, der unter Felix die Mauern von Jerusalem durch Posaunen umblasen wollte — ein Zauber, den er gewiß nicht (unbemerkt von den Römern!) durch große Minengrabungen vom Ölberg her vorbereitet haben kann — dann mag er recht wohl beide Male den „Gott, der Wunder tut“ (o. S. 424₅), durch den Götterzwang ägyptischer Theurgie versucht oder in kindlichem, bergeversetzendem Glauben auf den alten Befreiergott, den „Felsen Israels“ getraut und gebaut haben. Pilatus hat sich jedenfalls über die Psychologie des Führers weniger Gedanken gemacht, als über die drohende Stimmung der Volksmassen: nach seiner Weise griff er überraschend mit der Reiterei von allen Seiten an und ließ die bei dem Dorf Tirathana Versammelten zum Teil rücksichtslos niederhauen, zum Teil gefangen nehmen. Die in die Sache verwickelten

¹ Vgl. o. S. 354₄.

² o. Bd. I, 177₆.

Honoratioren ließ er hinrichten. Der eigentliche Anstifter freilich war ihm entronnen und verschwindet für eine Zeit aus der Geschichte¹. Die weitere Entwicklung der Dinge zeigt, daß der Versuch der Urgemeinde von Jerusalem, die Samaritaner für das messianische Königreich Jesu zu gewinnen, durch das Auftreten Simons — trotz dessen Niederlage — fehlgeschlagen war. Was in Samaria fortlebt, ist simonianische und dositheische Gnosis, d. h. hellenistische Mysterienlehre, aufgepfropft auf ein an die Lehren Johannes des Täufers anschließendes Hemerobaptistentum, im Großen und Ganzen eine Parallelerscheinung zu dem Mandäertum, wie es sich in Transjordanien und später in Mesopotamien entwickelte (o. S. 48₁).

Die blutige Niederlage des Aufstands von 36 n. Chr. hat diejenigen ausgeschaltet und vernichtet, die am stärksten und zähesten an der politischen Hoffnung auf eine irdische, greifbare Erlösung aus den Fesseln der drückenden Weltherrschaft des Cäsar gehofft haben. Übrig blieben die quietistisch gesinnten, die sich — an allen politischen Machtmitteln, an der gesunden Kraft ihres Volkes verzweifelnd — äußerlich den ἀρχοντες τοῦ κόσμου τούτου² unterwarfen, um dafür desto leidenschaftlicher durch griechisch-ägyptische Gnosis und Theurgie um die Befreiung des geistigen Ichs von den Banden der Leiblichkeit und vom Zwang der ἀνάγκη dieser hoffnungslos verdunkelten, dämonischen Welt zu ringen. An Stelle des stillen Glücks des freien Bauern, das unter dem irdischen Weinstock und Feigenbaum nicht hatte erblühen wollen, anstatt der beduinischen Freiheit des Nomaden vom Druck des tyrannischen Weltherrschers suchen nun weltmüde gewordene Jenseitspilger den Zugang zum himmlischen Lichtreich durch einen Offenbarungszauber, der ihnen die bösen Torwächter jenes Paradieses geneigt machen soll.

Für die Geschichte des politischen Messianismus scheiden die Samaritaner von nun an endgültig aus.

Kurze Zeit nach dem im Keim erstickten Samaritaneraufstand, wenige Monate vor seinem Tode (37 n. Chr.) hatte der Kaiser Tiberius den durch seine tolle Verschwendung ruinierten, am römischen Hof als Parasit lebenden Zechgenossen des Gaius Caligula, den damals siebenundvierzigjährigen Agrippa I. in Ketten legen und einkerkern lassen, weil er allzu unvorsichtig in Gegenwart eines Sklaven dem Caligula eingestanden hatte, wie sehnstüchtig er auf den Tod des finstern Einsiedlers von Capri lauerte. Die Leiden, die er in Rom in dem schmutzigen und verwahrlosten Kerker³ mitten unter den Ärmsten der Armen ausstand, die schwärenden Wunden, die ihm seine Ketten rieben, scheinen ihm die immer noch auf einen Messias

¹ Über sein Auftreten in Rom vgl. u. S. 706.

² 1 Cor. 2^s sind die Römer, nicht die Dämonen gemeint. Daß die ἀρχοντες Gottes verborgene Weisheit nicht kennen, beruht auf ihrer Unkenntnis der heiligen Schriften. Vgl. o. Bd. I, S. 325₂.

³ Die Zeugnisse über den „squalor“ des römischen carcer, den „immensus cruciatus“, den die Gefangenen dort ausstanden, s. b. Hülsen, in Pauly-Wissowa III 1581, 2.

aus dem Haus des Herodes hoffenden Parteigänger seines Hauses in Palästina und in der Diaspora in romantischer Verklärung als die geweis-sagten Leiden des unschuldigen Gottesknechtes angerechnet zu haben (o. S. 278₂). Als sein Freund Caligula auf den Thron kam und ihn nicht nur befreite, sondern ihn auch zum König der Juden ernannte und zum Trost für die ausgestandenen messianischen *πειρασμοί* eine goldene Kette im Gewicht der Eisenfesseln verehrte, die er im Gefängnis getragen hatte, konnte der durch die ausgestandenen Leiden plötzlich sehr fromm gewordene alte Lebeamann der Versuchung nicht widerstehen, sich den Juden der zweitgrößten und wichtigsten Stadt des Reiches in seinem neuen Glanz zu zeigen und sich von ihnen als König feiern zu lassen. Diese törichte Triumphreise führte in der Makedonenstadt, wo man infolge der Übersetzung der biblischen Schriften ins Griechische mit den Weltherrschaftsträumen der Juden wohl vertraut war und eifersüchtig über den Vorrechten der nächst den Römern die erste Stelle im Reich beanspruchenden Hellenen wachte, zu schweren Judenkrawallen: ein größenwahnsinniger *quasi*-, „Grande“ (*Καράβας* = *ka-rabā*) wurde spottweise als König verkleidet und der arme Teufel ehrerbietig als „Maran“ = *κύριος ἡμῶν*, „*Monseigneur*“ begrüßt. Viel verhängnisvoller für die Juden aber war, daß die Griechen beim Statthalter zu erzwingen versuchten, daß die Juden — wie alle andern Völker des Reichs — durch Aufstellung von Kaiserstatuen in ihren Synagogen den Kaiser auch in religiös bindender Weise als den *κύριος κόσμου* anerkennen sollten, eine Forderung, die staatsrechtlich folgerichtig, politisch unklug, trotzdem bei der kindischen Eitelkeit des einfältigen Gaius, dem seine eigene Göttlichkeit zu Kopf gestiegen war, auf Beifall und stärkste Unterstützung rechnen konnte. Die blutigen Zusammenstöße in Alexandria — wahre „Kriege“ zwischen dem Stadtviertel der Juden und ihren Nachbarn, wie Kaiser Claudius sich ausdrückt, fanden ihren natürlichen Widerhall in Syrien, wo die hellenistische Partei den Juden zum Trotz dem Kaiser Altäre erbaute.

Zur Strafe für die Zerstörung eines solchen Altars in Jamnia verlangte der Kaiser die Aufstellung seiner Statue im Tempel von Jerusalem. Wieder, wie im Jahr 19 (o. S. 169), drohte die Erfüllung der Danielweissagung zu einer messianischen Erhebung zu führen: während Petronius von Massenpetitionen des jüdischen Volkes, von König Agrippa und seinen Verwandten bestürmt und von einem Agrarstreik der Juden bedroht das Menschenmögliche versuchte, um die Ausführung des Befehls hinauszuschieben oder seine völlige Zurücknahme zu erwirken, nahmen die Anhänger Jesu, insbesondere der dem Barjona Simon Kepha nahestehende Priester 'Ele'azar b. Dinaj die drohende Entheiligung des Tempels zum Anlaß, um neuerdings — unter Hinweis auf die apokalyptischen Weissagungen Jesu — zum Exodus in die Wüste und in die Berge aufzurufen. Trotzdem die Pharisäer sich die größte Mühe gaben, dieser erneuten Predigt des unmittelbar bevorstehenden Endes dieser Welt entgegenzutreten und auch den größten Teil des Volkes vor einer Panik zu bewahren vermochten,

fand 'Ele'azar doch einen gewissen Anhang, der zu den Waffen griff¹ und mit dem er ins Gebirge zog und durch die nächsten zwanzig Jahre das Land unsicher machte, bis ihn Felix — wahrscheinlich 58 n. Chr. — gefangen nahm und zur Aburteilung nach Rom sandte (o. Bd. I, S. 480₂; o. S. 561). Eine Anzahl seiner Anhänger und Mitläufer wurden in Palästina schon bei seinem ersten Aufstand gefangen und gekreuzigt (o. Bd. I, S. 515).

Der gerade rechtzeitige Tod des Caligula (24/1. 41 n. Chr.) verhinderte damals noch den Ausbruch des offenen Aufstands der Juden, den nichts hätte zurückhalten können, wenn sein Standbild wirklich im Tempel aufgestellt worden wäre. Auch in Alexandria wurde sofort beim Regierungsantritt des Claudius Ordnung geschaffen: die Rädelsführer der Gewalttätigkeiten gegen die Juden, Isidoros und Lampon, wurden abgeurteilt und hingerichtet, den Juden von Alexandria dagegen aufs strengste verboten, aus Syrien und Oberägypten zuziehende Juden bei sich aufzunehmen, wenn sie nicht als Begünstiger „einer den ganzen Erdkreis bedrohenden Pest“ betrachtet werden wollten, — ein Ausdruck, der sich fraglos auf die von Palästina ausgehende Werbung für einen messianistischen Aufstand bezieht. Die Zuzügler, die Claudius um jeden Preis von Alexandria, dem „Knotenpunkt“ des Weltreichs fernzuhalten gebietet, sind natürlich die in den Bergen und der Wüste auf die nahe Wiederkunft Jesu harrenden Scharen des 'Ele'azar *hap-paris*. Es ist in keiner Weise unwahrscheinlich, daß die messianische Aufrührerstimmung gerade durch die Drohungen des Caligula auch in Ägypten außerhalb von Alexandria durch Sendboten und Flüchtlinge verbreitet worden ist, aber ebenso wohl möglich, daß Claudius nur den Zuzug revolutionärer „Ostjuden“ — wie man heute sagen würde — sowohl auf dem Landweg über die Sinaihalbinsel und die arabägyptische Wüste wie auf dem Seeweg von der phönikischen Küste her ausschließen wollte.

In Palästina, wo sich der in einen würdigen König Heinrich verwandelte Prinz Heinz Agrippa I. aus Berechnung auf die pharisäische Volkspartei stützte², und zugleich durch Verstärkung der Mauern von Jerusalem und durch einen freilich von den Römern barsch auseinandergejagten panorientalischen Fürstenkongreß für alle Fälle vorzubauen versuchte, hatte das neue Aufflackern der messianischen Aufstandsbewegung durch den Exodus des 'Ele'azar *hap-paris* die Notwendigkeit eines schärferen Zugreifens gegen die Christen gezeigt: die beiden Zebedaiden (o. S. 582_{2.3}), von denen der eine nach dem eigenen Zeugnis der christlichen Überlieferung (o. S. 80₁) das Stirnband des Hochpriesters getragen, also offen zu den Aufständischen übergegangen war, waren den königlichen Truppen in die Hände gefallen

¹ Vgl. Tacitus, Hist. V 9: „dein iussi a Gaio Caesare effigiem eius in templo locare, arma potius sumpsero“ — ein Satz, der erst durch die Wiederentdeckung des o. Bd. I, S. 476f. erörterten hebräischen Josephustextes verständlich geworden ist.

² Vgl. o. S. 65₂ über die Komödie, die Agrippa I. und die Schriftgelehrten seines Anhangs bei der öffentlichen Verlesung des Königsgesetzes aufführten, um endlich diese alte Streitfrage zwischen den Gesetzesfrommen und den Herodeern zu begraben.

und wurden enthauptet (o. S. 582_{2,3}). Petrus, der verhaftet worden war, entkam aus dem Gefängnis, wie die Christen erzählten, von einem Engel befreit. Agrippa, der die ganze Wache hinrichten ließ¹, erklärte sich das Wunder mit der Unzuverlässigkeit seiner Soldaten, auf die die messianischen Weissagungen des Eingekerkerten leicht Einfluß gewinnen konnten. Im Jahr 44 starb der βασιλεὺς μέγας φιλόκαισαρ εὐσεβῆς καὶ φιλορώμαιος Agrippa, und da die Berater des Claudius seinem jungen Sohn Agrippa II. nicht recht trauten, wurde das Land der Verwaltung des hellenisierten, alexandrinischen Juden Tiberius Alexander und des Cuspius Fadus anvertraut, die wie Agrippa im Benehmen mit den Pharisäern regierten und die insbesondere unter den armen Handwerkern fortdauernde messianische Agitation der Jesusgläubigen durch Verhaftungen und administrative Verschickungen der Aufwiegler zu unterdrücken versuchten (o. S. 575). Das hochpriesterliche Gewand war vorläufig — offenbar unter dem Eindruck der Krönung des Zebedaiden Johannes — wieder in römischen Gewahrsam genommen worden (o. S. 582₁). Der Erfolg dieser Maßnahmen war gering, da die Verfolgung der Getreuen Jesu die Bahn für andere messianische Prätendenten freiließ, zumal gerade damals Mißernten und Hungersnot das arme Volk zur Verzweiflung trieben. Wie in Samaria ein neuer Josuah-Ἰησοῦς die Stiftshütte auf dem Berg Garizim aufzurichten versprochen hatte, so erschien nun ein gewisser Theudas, der seine Anhänger trockenen Fußes durch den Jordan führen wollte, um sich als der Josuah *redivivus*, als δεῦτερος Ἰησοῦς zu erweisen. Das Unternehmen wurde verraten, die eben im Durchfurten des Stroms begriffene Schar von der Reiterei des Cuspius Fadus teils niedergemetzelt, teils gefangen genommen, der unselige Prophet in Stücke gehauen (o. S. 280₂).

Um dieselbe Zeit fielen den römischen Truppen auch noch zwei andere Freischarenführer, Jakob und Simon, die Söhne Judah's des Galiläers in die Hände. Tiberius Alexander ließ sie erbarmungslos ans Kreuz schlagen.

Unter dem nächstfolgenden Statthalter Cumanus war die Unsicherheit im Land und die Erbitterung gegen das Besatzungsheer so angewachsen, daß fast unter den Toren von Jerusalem ein gewisser Stephanus, einer der kaiserlichen Sklaven — d. h. ein Mann, der in Amtsgeschäften unterwegs war — überfallen und ganz ausgeraubt wurde, was zu scharfen Vergeltungsmaßregeln der Römer führte. Unter den Augen des Statthalters, der — nach einer Darstellung des Josephus², weil er Bestechung genommen hatte — nach einer andern³, weil er Wichtigeres zu tun zu haben glaubte, die Ermordung galiläischer Juden, die zum Fest nach Jerusalem zogen und in einem samaritanischen Dorf überfallen worden waren, nicht gebührend bestraft hatte, unternahm der oben erwähnte Ele'azar mit seiner Schar und einer Menge von Galiläern und Juden von Jerusalem einen förmlichen

¹ Act. Apost. 12¹⁹ ἐκέλευσεν ἀπαχθῆναι = „duci iussit“, wie Eduard Meyer richtig erkannt hat.

² BJ II 233.

³ Antiqq. XX 119.

Rachekriegszug gegen die Samaritaner, denen nun natürlich Cumanus mit seinen Truppen zu Hilfe kam. Der von Juden und Samaritanern durch Gesandtschaften angerufene Statthalter von Syrien, Ummidius Quadratus erschien eilends in Samaria, ließ die mit Waffen in der Hand Ergriffenen enthaupten, eine Anzahl angesehener Juden und Samaritaner samt dem seines Amtes enthobenen Statthalter Cumanus aber nach Rom abführen, damit der Kaiser die Sache untersuche.

Während in dieser Weise in Palästina die größte Verwirrung herrschte, war auch in Rom im neunten Jahr des Claudius wieder ein Messias aufgetreten — höchst wahrscheinlich der bei der Niederwerfung des Samaritaneraufstands entkommene Magier Simon, der sich auch hier wieder für den wiedergekommenen Josuah-Ἰησοῦς ausgab (o. S. 354₄). Seine Ansprüche wurden nach der schon von Hegesippus (o. Bd. I, S. 133₁) aufgezeichneten Sage durch die Anhänger Jesu, insbesondere durch den im Jahre 42 aus Palästina geflüchteten Petrus¹ bekämpft. Es scheint, sei es zwischen den Anhängern Jesu und denen des Simon, sei es zwischen den messiasgläubigen Juden und ihren konservativeren und skeptischeren Gegnern, zu Schlägereien gekommen zu sein, die den Kaiser Claudius veranlaßten, die Judengemeinde wieder einmal aus Rom auszuweisen.

Nach Palästina wurde auf Wunsch des Hochpriesters Jonathan, den Quadratus nach Rom geschickt hatte, als Statthalter der Freigelassene Felix gesandt, der mit der Drusilla, der Schwester Agrippas II. verheiratet war. Ihm gelang es durch Verrat, den 'Ele'azar ben Dinaj gefangen zu nehmen und zur Aburteilung nach Rom zu senden. „Zahllose“ von seinen Anhängern wurden gekreuzigt. Die Vernichtung dieser Freischaren brachte jedoch dem gequälten Land keine Ruhe: die übriggebliebenen Aufrührer mischten sich unerkannt unter das Volk und suchten die Römerfreunde durch gehäufte politische Meuchelmorde einzuschüchtern²: unter andern fiel der Hochpriester Jonathan unter ihren Dolchen. Die ungeheuerliche Tat scheint wiederum als Erfüllung der Weissagung Daniels³ aufgefaßt worden zu sein. Neuerdings riefen messiasgläubige, aber einer gewalttätigen Erhebung gegen die Römer und einer Beteiligung an den Mordtaten der Sikarier abgeneigte Führer das Volk zum Auszug in die Wüste auf, um dort die gottgesandten „Vorzeichen der Freiheit“ abzuwarten. Daß diese

¹ Die Anwesenheit des Petrus in Rom im 9. Jahr des Claudius wäre nicht unglaubwürdig, aber die Behauptung (Egesippus III, 2 p. 185 l. 20 Ussani), daß auch Paulus gleichzeitig in Rom weilte, ist chronologisch unmöglich. Paulus spielt jedoch in diesem Abschnitt gar keine Rolle und kann a. a. O. und p. 186 Z. 7 l. 3 leicht gestrichen werden. Vermutlich ist der Name erst vom Ambrosiaster in den Hegesippustext eingeführt worden, der Übereinstimmung mit der Tradition halber.

² Vgl. Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums II S. 49f.: „aus den Zeloten gingen die im Namen Gottes organisierten Meuchelmörder hervor, dazu kamen die prophetischen Wundertäter, die die Menge mit sich fortrissen. . . .“

³ 9₂₆: „nach den 62 Wochen wird ein Gesalbter aus dem Weg geräumt werden“.

von Josephus geschilderten Prediger eines neuen Exodus (o. S. 259₁) die sog. Naṣōräer sind und, ohne scharfe Scheidung, Leute umfaßten, die an die Verheißungen des Täufers glaubten und Jesus für den Messias hielten, der in Bälde wiedererscheinen und sie zum Siege führen würde, ist nicht zu bezweifeln. Die in Scharen Abziehenden wurden von Felix mit Heeresmacht — Reiterei und Fußvolk — umzingelt und unter schweren Verlusten zerstreut¹.

Die merkwürdige Anerkennung des Josephus, daß die Führer dieser Schar — denen er doch nicht geringere Schuld am Untergang des jüdischen Staates wie den Freischärlern zuschreibt — „reine Hände hatten“, wird sich am besten erklären, wenn man sich an das Geständnis des Josephus (o. Bd. I, S. XXXVI_{3,4}) erinnert, daß er selbst in seiner Jugend drei Jahre lang ein ζηλωτής unter der Leitung eines „Täufers“ („Bannūs“ o. Bd. I, S. 120₁) gewesen ist. Wenn man erwägt, daß seine Lebensbeschreibung den Zweck hat, den Beschuldigungen entgegenzutreten, die Justus von Tiberias öffentlich gegen ihn erhoben hatte, und wenn man sich daran erinnert, daß er nachmals tatsächlich und unzweifelhaft in Galiläa zum Aufstand gegen Rom gehetzt hat, so liegt die Vermutung nahe, daß er nach Justus von Tiberius als junger Mensch an dem naṣōräisch-täuferischen Auszug in die Wüste teilgenommen hat², und daß der fragliche „Bannūs“ oder Baptist (o. Bd. I, S. 120₁) nicht etwa ein beschaulicher Einsiedler nach der im Judentum gar nicht begründeten Weise indischer Vanaprasthen gewesen ist, sondern eben einer der später von ihm γόητες und πλάνοι genannten Gläubigen, die unter Felix das Volk in die Wüste geführt hatten, um dort unter strengen Bußen und Kasteiungen der Ankunft des Messias zu harren, einer jener Prediger des nahen Weltendes, zu denen Tertullus und Felix auch Ša'ul, den „Kleinen“ (Paulus) von Tarsos — vielleicht nicht ganz mit Unrecht³ — gezählt haben.

¹ Act. Apost. 245; o. S. 247.

² Nach einer merkwürdigen Überlieferung im Sepher haq-Qabbalah (Buch der geschichtlichen Überlieferung) geschr. 1161 n. Chr. des ersten jüdischen Aristotelikers R. Abraham b. David Levita (1110—1180 cca.) war die Schwester des Historikers Josephus die Mutter Abba des Sikariers, des Häuptlings der Barjonim (o. S. 67₈). Freilich verwechseln die Juden (o. Bd. I, S. 461f.) den Geschichtsschreiber Joseph b. Matthia mit dem Befehlshaber im Aufstand Joseph b. Gorion. Die Mutter des Sikarierhäuptlings kann also eine Tochter des reichen Gorion, der die Wasserversorgung der Pilger in Jerusalem als Unternehmer besorgte und eine Schwester des Buni, griechisch Nikodemos b. Gorion gewesen sein, der nach dem 4. Evangelium bei der Bestattung Jesu mitgewirkt haben soll. Aber es ist ebenso wohl möglich, daß die Nachricht sich ursprünglich auf Joseph b. Matthia bezog. Im Talmud Giṭṭin 56 a (o. S. 67₆) heißt der Sikarierhäuptling ein Schwestersonn des Johanan b. Zakkai.

³ Die Sippe des Paulus stammt aus Giš Halabh, der Heimat des Zelotenführers Johannes (Hieronymus de vir. illustr. 5; comm. in epist. ad Philemon v. 23 = opp VH, 1, 762 Vallarsi). Paulus gibt bekanntlich Galat. 214 zu, unter den Juden zu den Zeloten gehört zu haben (ζηλωτής ὑπάρχων τῶν πατρικῶν παραδόσεων), ferner sogleich nach seiner Bekehrung in die 'Arabah hinausgezogen zu sein (ebenda 117 „ἀπῆλθον εἰς τὴν Ἀραβίαν“). Die übliche Vorstellung, er habe unter den

Insbesondere ist Paulus verwechselt worden mit dem sogen. „Ägypter“¹, d. h. dem Messias, der unter den versprengten, der von Felix auseinander gejagten messianistischen Auszügler in der Wüste einige tausend Mann gesammelt hatte, und mit ihnen überraschend auf dem Ölberg in Jerusalem erschienen war. Da er versprochen hatte, die Mauern Jerusalems würden vor ihm einstürzen, wie einst die von Jericho vor Josuah, muß auch er sich für den wiedererschienenen Ἰησοῦς ausgegeben haben. Wieder war Felix durch seine Kundschafter genügend unterrichtet, um mit Hilfe eines Landsturms der Gutgesinnten von Jerusalem den Haufen auf dem Ölberg einzukreisen und größtenteils niederzumachen. Der Führer, der selbst auch diesmal wieder mit seinen Getreuen zu entkommen verstand, dürfte auch diesmal wieder der überall und immer wieder in derselben Art das Schicksal herausfordernde Simon von Gitta, der „Jesus“, Sohn des Sotades gewesen sein, der erst viel später den Juden in die Hände fiel und als falscher Prophet und Verleiter zum Dienst fremder Götter in Lydda gesteinigt und an den Pfahl gehängt worden zu sein scheint (o. Bd. I, S. 177₀).

Das Land war damit in keiner Weise befriedet. Die am Ölberg Entkommenen, verstärkt durch die Unzufriedenen unter den *'ammē ha'areš* zogen, zu Banden zusammengeschlossen, durchs Land, überall die Römerfreunde brandschatzend und bedrängend. Wie der jugendliche Josephus, trotz seiner Abkunft aus hochpriesterlicher Sippe zu den Zeloten übergegangen war, wie *'Ele'azar hak-kōhen* sich an die Spitze der Aufständischen gestellt hatte, so scheint nunmehr die niedere Priesterschaft überhaupt² gegen die von den Römern eingesetzten Hochpriester aufgestanden zu

Nabaṭäern missioniert, ist unhaltbar; er ist nach der Bekehrung „in die Wüste gegangen“. Jes. 35₁, ε und ö. ist die *'arabah* // zu *midbar*, die „Wüste“; auch Mk. 14 ἐν τῇ ἐρήμῳ bezieht sich auf die *'arabah*. Es ist unnötig *'APABIA* in *'APABA* zu verbessern, die Onomastica Sacra. Wutz II 861, 965 „Ἀραβία ἐσπέρα ἡ δύσις“; 905: „Arabia: vespertinus“, verglichen mit den LXX ἡ πρὸς δυσμᾶς bzw. καθ' ἐσπέραν für ἡ Ἀράβια beweisen, daß man die beiden nicht unterschied (vgl. Ezech. 27₂₁ Ἀραβ(ε)ία mit der Glosse ἐσπέρα Qmg für *'arab*). Erst nach einem zweijährigen Aufenthalt in der *'Arabah*, d. h. in der Jordansenke (*el ghor*) gegen das Tote Meer zu, — wo er wohl auch die Taufe empfangen haben muß, die in seiner Lehre eine so große Rolle spielt, u. zwar gewiß nicht von einem der Apostel, sondern von einem der Täuferjünger — zog er wieder nach Jerusalem hinauf, um Petrus und die Seinen kennen zu lernen (Galat. 1₁₈). Er hat also lang genug die Lebensweise der οἱ ἔξω, der *Barjonîm* (Röm. 9₁₇ ἔξω χωρὶς), der Geächteten in der Wüste geführt, bevor er sich zu seiner späteren Politik des Nachgebens gegenüber der römischen Macht durchgerungen hat. Im übrigen muß sein Vater — da er das römische Bürgerrecht besaß — ein wohlhabender und angesehener Mann gewesen sein, der erst später in einen solchen Vermögensfall geriet, daß Paulus als wandernder Lederarbeiter oder Zeltteppichweber durch seiner Hände Arbeit sein Leben fristen mußte, wenn anders man nicht lieber annehmen will, daß Paulus arm war, weil er „Vater und Mutter verlassen“ hat, um dem Ruf Jesu zu folgen.

¹ Act. Apost. 21₃₈.

² Vgl. Act. Apost. 6₇: „πολὺς ὄχλος τῶν ἱερῶν ὑπῆκουον τῇ πίστει“.

sein. Die Hochpriester und ihr Anhang führten gegen diese ihre priesterlichen Gegner einen förmlichen Bandenkrieg, in dem sie durch Beschlagnahme der Zehnten ihre Gegner auszuhungern versuchten (o. S. 583₁).

Dazu kamen die Spannungen zwischen den Juden und den hellenisierten Syrern in den halb oder ganz heidnischen Städten wie Caesarea, die sich — genau wie in Alexandria — anscheinend um örtliche Rechtsfragen drehten, in Wirklichkeit aber ihre Wurzel im Unabhängigkeitsstreben der Juden und in der stärkeren Hinneigung der Syrer für die Römerherrschaft hatten und in vielen Einzelheiten an die heutigen Zusammenstöße zwischen Hindus und Moslems im britisch-indischen Kaiserreich erinnern.

Die Unfähigkeit und Niedertracht des Felix — für die man das Zeugnis des Tacitus¹ zur Bestätigung des sonst nicht sehr schwer wiegenden Urteils des Josephus anführen kann — mag die Entwicklung der Verhältnisse beschleunigt haben, aber auch unter seinem ehrlicheren Nachfolger Porcius Festus trat keine Änderung ein. Die Guerilla der Freischärler dauerte fort, und auch unter Festus ist der Versuch eines Propheten zu verzeichnen, das Volk, oder doch die Scharen, die ihm folgten, zum freien Nomadenleben in die Wüste zurückzuführen — mit dem gleichen unvermeidlichen Ergebnis einer Umzinglung durch die verfolgenden Römer und eines neuen Blutbades. Josephus nennt den Namen des Führers nicht, aber es scheint nicht zweifelhaft, daß dieser letzte verzweifelte Versuch, den von Jesus gepredigten Exodus durchzuführen, wenigstens zeitlich zusammenfällt mit der Wahl des greisen Šaddiq Ja‘aqob, des Bruders Jesu, zum Hochpriester (o. S. 583) und mit dessen Untergang durch die Rache der Gegner in der Zwischenzeit zwischen dem Tod des Festus und der Ankunft seines Nachfolgers Albinus.

Die furchtbare Wirtschaftslage, die sich unter solchen Umständen in einem auf Ackerbau und den durch Unruhen leicht auf andere, sichere Wege abzuleitenden Durchzugshandel angewiesenen Land mit Notwendigkeit ergeben mußte, kann man sich leicht ausmalen. Die unvermeidliche Verarmung des Volkes beeinträchtigte natürlich unmittelbar das Steueraufkommen, und die von Josephus den letzten Statthaltern zur Last gelegten Plünderungen einzelner Wohlhabender und zuletzt sogar des Tempelschatzes — der um siebzehn Talente erleichtert wurde — sind offenbar im Wesen nichts Anderes als Beitreibungen rückständiger Abgaben² des Landes, zu deren Deckung man zunächst die *πρωτεύοντες* und dann schließlich den heiligen Schatz haftbar machte. Der Prokurator hatte natürlich dem Kaiser eine bestimmte Summe abzuführen und mußte sie — ganz abgesehen davon, was er für sich herauszuschlagen gewohnt war — im Guten oder im Bösen aufbringen. Dazu kam die Verpflegslast der Besatzung und was die einzelnen Soldaten und Offiziere von den Quartiergebern zu erpressen pflegten. Auch die Bedrückung durch den König

¹ hist. V, 9: „per omnem saevitiam ac libidinem ius regium servili ingenio exercuit“.

² Hierzu vgl. Carl Chr. Burckhardt, Schriften u. Vortr., Basel 1917, S. 307ff. „Zöllner und Sünder“ (frdl. Hinweis von Dr. Ferdinand Arnstein-Basel).

Agrippa II., seine Truppen und deren Befehlshaber lastete nicht weniger schwer auf dem ausgesogenen Land. In der letzten, nach dem Tod Agrippas II. geschriebenen, daher in dieser Richtung freimütigeren Ausgabe der „Altertümer“¹ rechnet Josephus dessen Verwandte und Schützlinge Ša'ul und Qoztabor samt ihren Truppen geradezu zu den „Räubern“, obwohl es sich offenkundig um Heerhaufen handelte, die einerseits die Aufständischen bekämpfen, andererseits Abgaben einziehen sollten. Nicht anders war der palästinensische Fellaḥ zur Zeit der türkischen Herrschaft gewohnt, deren Truppen und Steuereinnahmer auf eine Stufe mit den die Grenzgebiete brandschatzenden, von den Regierungstruppen schlecht und recht in Schach gehaltenen Wüstenräubern zu stellen. Zu den immer wiederholten Massenausritten der Bevölkerung in die Wüste kam nun noch eine stetig steigende Auswanderung in andere weniger verelendete Gebiete² dazu.

Solange die wohlhabenden Vornehmen bei erträglicher Steuerleistung an den Römern einen Rückhalt gegen die eigenen armen Landsleute, die zinshörige Bauernschaft auf dem Lande und die aufsässigen kleinen Leute in den Städten, sowie die durch Notstandsarbeiten (o. S. 477₅)³ notdürftig ernährten Arbeiter fanden, hielten sie sich, allen Ingrimms hinunterwürgend, politisch zu den volksfremden Bedrückern. Sobald sie aber selbst für den durch die Zahlungsunfähigkeit der Bauern und Kleinbesitzer entstandenen Steuerausfall herangezogen wurden, und die Römer sogar den vom Kaiser privilegierten und zu römischen „Rittern“ erhobenen Notabeln rücksichtslos zu Leibe gingen — Florus hatte zuletzt solche Honoratioren wider alles Recht ans Kreuz geschlagen! —, verlor das Besatzungsheer diese letzte Stütze im Lande und eine einheitliche Volkserhebung gegen Rom war nicht mehr aufzuhalten.

In der Tat wurde der entscheidende Schritt zum Bruch mit Rom von dem jungen Tempelhauptmann 'Ele'azar, dem Sohn des Hochpriesters getan, der das tägliche Opfer für den Kaiser einstellte und dadurch die Römer offenkundig herausforderte.

Was die Vornehmen, denen die Geduld gerissen war, dabei vollkommen vergessen hatten, war ihre eigene Machtlosigkeit und daher die Unmöglichkeit für die bisher herrschende Schicht, die hergebrachte Führung in einem Volkskrieg gegen den äußeren Feind zu behaupten. Nichts, aber auch gar nichts konnte das Volk, vor allem die alten Kämpfer, die seit zwei Menschenaltern im unausgesetzten Kampf gegen Rom aufgewachsen waren, nun noch veranlassen, sich weiterhin der Führung von Leuten zu unterstellen,

¹ XX, 9, 4. Dazu o. Bd. I, S. 481.

² Bell. Jud. II § 279: „ἐρημωθῆναι συνέβη τὰς πόλεις καὶ πολλοὺς τῶν πατρῶν ἡθῶν ἐξαναστάντες φυγεῖν εἰς τὰς ἀλλοφύλους ἐπαρχίας“. Antiqq. XX 255: „... οἱ δυστυχεῖς Ἰουδαῖοι μὴ δυνάμενοι τὰς ἀπὸ τῶν ληστῶν πορθήσεις ὑπομένειν ἠναγκάζοντο τῶν ἰδίων ἐξανιστάμενοι ἡθῶν φεύγειν ἅπαντες ὡς κρεῖττον παρὰ τοῖς ἀλλοφύλοις κατοικῆσοντες“.

³ Antiqq. XX § 200, vgl. Wilhelm Weber a. u. S. 711₁ a. O. S. 25.

die bisher mit den Römern zusammen das niedere Volk nach Kräften bedrückt hatten. Wenn der Priesteradel und die Schriftgelehrtenbureaukratie gemeint haben sollte, das Volk traue ihnen noch eine besondere Amtsweihe und -würde zu, so haben die Verblendeten sich schwer getäuscht. Hatte sich doch schon gleich nach dem Tod Herodes d. Gr. deutlich gezeigt, daß das Volk die boethusäischen Hochpriester und alles was zu Herodes und den Seinen hielt, als unrein und amtsunwürdig verachtete. In der Tat versuchte der Hochpriester Hananiah und der einsichtigere Teil seiner Standesgenossen und der Schriftgelehrten im letzten Augenblick noch das Menschenmögliche, um mit Hilfe des Königs und seiner viel zu schwachen Truppen das Geschick zu wenden. Denn jedem, der die Lage übersah, mußte klar sein, was die politisch geschulten unter den heutigen Geschichtsforschern¹ längst richtig erkannt haben, daß mit dem endgültigen Ausbruch des Krieges gegen Rom zugleich auch der schrankenlose Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung entfesselt war.

Die Bewegung ist der nationaljüdischen Aristokratie sofort aus den Händen gegliitten: die Zeloten besaßen von Anfang an genügend Waffen, da sie die von Herodes d. Gr. zu einem Waffenlager größten Umfangs ausgebaute idumäische Grenzfestung Maşada durch einen Handstreich im ersten Anlauf gewonnen hatten und überdies bald darauf durch die Niederlage des Gessius Florus den ganzen Waffenpark und Troß seines Heeres erbeutet hatten. Die Versuche der Hochpriester, in Galiläa mit Hilfe des Tempelschatzes eine Leibgarde anzuwerben und auf diese gestützt, sich die Führung über das Volk in Waffen zu erhalten, mißlang durch den Verrat des jungen adligen

¹ Vgl. Mommsen, Röm. Gesch. V⁴ S. 527: „Hier spielten neben den Fanatikern die verkommenen oder verkommenden Elemente der Gesellschaft ihre Rolle. War es doch nach dem Sieg einer der ersten Schritte der Zeloten, die im Tempel“ (lies: im städtischen Archiv) „aufbewahrten Schuldbriefe zu verbrennen“ (fraglos handelt es sich um die durch die typische frühkapitalistische Bauernbewucherung entstandenen Hypothekenbriefe). Dazu vor allem Ed. Meyer, Ursprung und Anf. d. Christents. II S. 74₂: Der Konflikt der Juden mit Rom „trägt trotz des religiösen Charakters weit mehr den Charakter einer sozialen Revolution und eines Bürgerkrieges, als den einer nationalen Erhebung, ähnlich wie schon die Kämpfe gegen die Seleuciden und die Bürgerkriege, die zum Eingreifen des Pompeius und zum Emporkommen des Herodes führten“. (Wozu ich bemerken würde, daß man statt „trotz des religiösen Charakters“, besser „wegen seines religiösen Hintergrundes“ sagen mußte). Ebenda III S. 74f.: „Jesus b. Gamaliel, der Führer der Priesterpartei im Kampf mit dem revolutionären in Jerusalem eingedrungenen Landvolk — wir würden jetzt sagen — mit den »Bolschewisten«“. (Genauer würde man nach den heutigen politischen Begriffen von „Agrar- und Nationalbolschewisten“ zu sprechen haben!). Dazu Wilh. Weber, Josephus und Vespasian, Berlin 1921, S. 21: „Josephus redet noch öfter davon, daß diese Zeloten den Hauptanstoß zu den beiden Bewegungen, dem Nationalkrieg und der Sozialrevolution gegeben haben“. Von den Zeloten gilt, was er S. 28 von den nach Josephus angeblich sozialkonservativen Essenern (o. S. 72_{4,5}) sagt: „Sie vor allem müssen es gewesen sein, die gegen die Besitzenden losgebrochen sind, die Deklassierten, Armen, Leidenden zugleich zum Kampf nach innen wie nach außen zur Verwirklichung ihres Ideals um jeden Preis aufgeboden haben“.

Priesters Josephus (o. Bd. I, S. 268f.), in dem auf dem heißen Boden Galiläas der alte täuferische Rebellengeist für eine Zeit erwacht war und mit der tiefeingewurzelten Weltklugheit und Gewissenlosigkeit seiner Streberseele um die Oberhand rang.

Der Anführer der Freischar, die Maṣada erobert hatte, war Mənaḥem, der letzte überlebende Sohn Judah's des Galiläers, der den Aufstand gegen die Schatzung des Quirinius geleitet hatte, der Enkel jenes galiläischen Rebellenführers Ḥizqijahu¹, den Herodes d. Gr. als Jüngling hatte hinrichten lassen. An der Spitze seines siegreichen, durch Zulauf vom flachen Lande verstärkten, mit den Vorräten des Zeughauses von Maṣada wohl ausgerüsteten Heeres zog nun Mənaḥem als Messias — οἷα δὲ βασιλεύς, „versteht sich als König“ sagt Josephus² — in Jerusalem ein. Noch einmal sah die Stadt den triumphierenden Einmarsch eines König-Befreiers, nochmals umbrandeten die *Osanna*-Rufe einer leichtbewegten, zwischen tiefster Verzweiflung an der eigenen Sache und ausschweifender Hoffnung auf die Beherrschung der ganzen Welt hin- und herschwankenden Volksmenge einen Führer, der von seiner göttlichen Berufung zum Erlöser Israels überzeugt war. Ströme von Blut hatte seine unbändig freiheitsdurstige Sippe dem Gedanken der Befreiung des Landes und der Erfüllung des deuteronomischen Königsgesetzes geopfert: sein Großvater war in Galiläa für sein Volk gefallen, sein Vater — Gott weiß, wo und wann — im gleichen Kampf gegen den Landesfeind untergegangen, seine beiden älteren Brüder, die Freischarenführer Jakob und Simon hatte Tiberius Alexander gefangen genommen und ans Kreuz schlagen lassen. Nun zog er, der Jüngste, wie David der Jüngste der Söhne Jišsai's, als siegreicher König in die heilige Stadt ein — nur um das tragische Schicksal seines Hauses zu erfüllen.

Für den Tempelhauptmann 'Ele'azar, den hochadeligen Führer der Aufständischen in der Stadt und seine Anhänger, sowie für dessen Gesinnungs- und Standesgenossen Josephus war er nichts als ein ἀφόρητος τύραννος³ — ein um keinen Preis zu duldender „Tyran“ — ein Ausdruck⁴

¹ Die Rückkehr dieses Mənaḥem, des Enkels des Ḥizqijahu (zu *ben* = Enkel vgl. o. Bd. I, S. 307₃) erwarteten gewisse Rabbinen noch zur Zeit der Aufzeichnung des Talmud (Sanhedr. 98: „Einige sagen: Mənaḥem ben Ḥizqijahu wird sein — des Messias — Name sein; denn es steht geschrieben, [Klagelieder 1₁₈]) fern von mir ist Mənaḥem, der Tröster, der meine Seele erquickte“. Den Namen Mənaḥem b. Ḥizqijahu trägt der Messias auch p. Berakh. 2,4 (5a 15); Midr. Echa r. zu 1₁₆. Strack - Billerbeck I S. 66 h; vgl. S. 83, Z. 17.

² BJ II 17, 8 § 434. Vgl. dazu II 17,9 § 444 „ἐσθῆτι βασιλικῇ κεκοσμημένος“, o. S. 602₂.

³ BJ. II § 442. Der entsprechende hebräische Ausdruck ist *šaliṭ* (Qoheleth 7₁₉; 10₅; Dan. 2₁₅f.), das arabische *Sulṭan*. Über den Gegensatz zwischen Tyrannis und Volksherrschaft s. ebenda IV S. 317ff.

⁴ Bei den Griechen erst seit Archilochos fr. 2 nachweisbar (Schol. zu Aischylos Prom. 224), wie der Sophist Hippias (Schol. Argum. Sophocl. Ödip. R., Diels FVS² 584₂₀) hervorhebt. Nach dem Etym. Magn. 771, 55 s. v. Τύρα ein lykisches Wort, wahrscheinlich tatsächlich aus einer indogermanischen Sprache Kleinasiens; vgl. skr. *turvani-h*, der „Bezwinger“, der „Siegreiche“.

bzw. ein Begriff, der durch die Staatslehre des Aristoteles¹ einen genau bestimmten Inhalt empfangen hatte und für den συνεργός des Josephus den unbeschränkten Herrscher bezeichnete, der nach der Niederwerfung eines aristokratischen oder plutokratischen Regiments² durch einen Volksaufstand auf den Schultern der Armen und Unterdrückten zur Macht emporgestiegen war. Demgemäß läßt er die Anhänger des 'Ele'azar zueinander sagen, sie hätten sich nicht dazu um der Freiheit willen gegen die Römer erhoben, um diese jetzt einem jüdischen Henker zu opfern, der — auch wenn er sich keine Gewalttaten zu schulden kommen lasse — doch jedenfalls viel niederen Standes sei. „Henker“ (δῆμιος)³ wird Mənahem genannt, weil ihm die Partei des 'Ele'azar die Ermordung des Hochpriesters Hanania — des Vaters des 'Ele'azar — und des Hizqijah, seines Bruders, zur Last legten, die die mit Mənahem eingedrungenen Zeloten aus dem Wasserkanal der königlichen Gärten, wo sie sich versteckt hatten, hervorgezerrt und getötet hatten.

Aus Rache verschwören sich 'Ele'azar und die Seinen gegen Mənahem. Als er in königlicher Tracht und inmitten seiner Leibgarde in den Tempel hinaufzog, um dort zu opfern und zu beten, fand er die Dächer⁴ der den Tempelvorhof umgebenden Hallen von einer feindseligen Volksmasse besetzt, die ihn und die Seinen mit Steinen bewarfen, während 'Ele'azar mit der von ihm befehligten Tempelwache auf ihn eindrang. Seine Leute stoben auseinander, ein Teil wurde niedergemacht, sein Verwandter 'Ele'azar ben Ja'ir entkam mit einem Haufen nach Maṣada, er selbst flüchtete sich εἰς τὸν καλούμενον Ὀφλᾶν, offenbar in einen der kürzlich von Parker, Macalister, Weil wieder erschlossenen unterirdischen Gänge am Abhang des Ophel. Er wurde herausgezerrt — wie seine Leute es dem Hochpriester getan hatten — und unter schmachvollen Martern getötet, diesmal wirklich ein von jüdischen Volksgenossen ermordeter Messias⁴.

Die Anhänger Jesu, die den Mənahem, wie einst den Simon von Gitta und den Theudas als den Antichrist betrachtet haben müssen, scheinen seinen Tod als Vorzeichen des unmittelbar bevorstehenden Untergangs von Jerusalem betrachtet zu haben. Sie verließen, von prophetischen Schauungen getrieben, die Stadt und zogen nach Pella ins Ostjordanland.

Die Adelspartei ist ihres kurzlebigen Sieges nicht froh geworden. Keiner der von ihr aufgestellten Führer konnte sich behaupten, und der Umsturz wurde mit innerer Notwendigkeit immer weiter vorwärtsgetrieben. Die nunmehr unbeschränkt über den Staat verfügende „Volksgemeinde“

¹ Pol. V 8, 2—3; V 4, 5. Vgl. Fustel de Coulanges, La Cité Antique, p. 404. Dazu Plato Gorg. 510b; Polit. 301c; Xenoph. Mem. 4, 6, 12; Journ. of Hell. Stud. 1906, 131f.

² Für die bei Strabo erhaltene Darstellung der jüdischen Geschichte durch Poseidonios (Karl Reinhardt, Orient u. Antike 6, Heidelberg 1928, S. 25) sind schon die Hasmonäer, insbesondere Alexander Jannai, solche „Tyranen“.

³ BJ II § 443 nach der Lesung Destinon's. Die Hss. haben δῆμιος.

⁴ BJ II § 445: „ὡς δ' οἱ περὶ τὸν Ἐλεάζαρον ἐπ' αὐτὸν ὤρμησαν, ὃ τε λοιπὸς δῆμος ἐπὶ τὰς ὀροφὰς (Codd. sinnlos ὀργὰς) λίθους ἀπάσαντες τὸν σοφιστὴν ἐβαλλον“.

(τὸ κοινὸν τῶν Ἱεροσολυμιτῶν) führte die schon nach dem Tod Herodes' d. Gr. (o. S. 78₂₋₅) erhobene Forderung der Berufung der Hochpriester durch Volkswahl durch und setzte sich dabei über die Vorrechte der altberechtigten hochpriesterlichen Sippen unbekümmert hinweg¹, was ihnen umso leichter gelang, als der Adel unter sich uneins war². Die Volksführer legen es darauf an, den „Adel der Hauptstadt auszumorden“³, „nur wer sehr arm an Ahnen oder Vermögen war, entging dem Tod“⁴ — offenbar weil die Vornehmen den Bruch mit Rom längst bereut hatten und die Verhandlungen mit dem Landesfeind immer wieder aufzunehmen versuchten, was die zum Äußersten entschlossenen Volksmänner — von ihrem Standpunkt aus mit Recht — als Landesverrat ansahen und ahndeten.

Der unselige Krieg und die Belagerung Jerusalems bis zum Untergang des Heiligtums und der todgeweihten Schar, die es „nicht für ihren Tod, sondern für Sieg, Heil und Glück erachtete, mit dem Tempel zusammen unterzugehen“⁵, braucht hier nicht noch einmal geschildert zu werden. Der Wunderbau des Herodes mußte in Flammen aufgehen, weil der Herr des Weltreichs sich in dem Wahne wiegte, mit diesem Gebilde der Menschenhand zugleich die tiefsten Wurzeln des die Römerherrschaft in ihren Grundvesten erschütternden Glaubens an die unmittelbar bevorstehende Wundererscheinung eines Welterlösers und Weltbeglückers und an die baldige Begründung seines alle Geknechteten und Unterdrückten befreienden Wunderreichs vernichten zu können⁶ — uneingedenk des bedeutsamen, von Tacitus⁷ mit unvergeßlichen Worten geschilderten Vorzeichens jenes in den Wolken des abendlich geröteten Himmels aufglühenden überirdischen Tempels und der stolzen Antwort, die ihm die Freiheitskämpfer auf die Aufforderung zur Übergabe um der Schonung des Heiligtums willen entgegengeschleudert hatten⁸: „ναοῦ ἀμείνω τούτου τῷ θεῷ τὸν κόσμον εἶναι“.

Gewichtige Zeugnisse⁹ sprechen dafür, daß die Führer der Empörer gegen Rom darauf gerechnet hatten, daß zu gleicher Zeit mit dem Ausbruch der Volkswut in Jerusalem an einem verabredeten Tag¹⁰ auch die Diaspora im ganzen Römerreich sich erheben und die Judenschaft Mesopotamiens sogar den Parther zu gleichzeitigem Angriff auf Syrien werde fortreißen können. Daß Zusagen erfolgt sind, Verabredungen getroffen worden

¹ BJ IV § 139.

² Ebenda IV § 147ff.

³ Ebenda IV § 181.

⁴ Ebenda IV § 365.

⁵ Diese unsterblichen Worte darf man nicht bei dem elenden Josephus suchen. Es ist das Zeugnis des siegreichen Feindes, der sein Ziel nur mit den schwersten Verlusten erreichte und steht bei Dio Cass. 66, 6, 3.

⁶ Vgl. o. S. 600₁ die durch (Tacitus) und Sulpicius Severus erhaltene Rede des Titus im Kriegsrat vor der Zerstörung des Tempels.

⁷ Hist. V 13 „visae per caelum concurrere acies rutilantia arma et subito nubium igne conlucere templum.“

⁸ Bell. Jud. V. 11, 2 § 458.

⁹ Vgl. die o. Bd. I, S. 335, angeführte Stelle aus Philon.

¹⁰ Vgl. Wilhelm Weber a. a. O. S. 19 zu Bell. Jud. II § 449ff.

waren, Geld und Waffensendungen aus dem Osten heimlich in Jerusalem und in Peräa eintrafen, ist nicht zweifelhaft¹. Die adiabenische Königsfamilie hat gewiß das Möglichste in dieser Hinsicht getan. Aber im Großen und Ganzen wog doch bei den Parthern die Anwesenheit ihrer Geisel aus der Königssippe am römischen Hof und die Alanengefahr im Norden offenbar schwerer, als die Verlockung der günstigen Gelegenheit und der Druck der babylonischen Judenschaft. In den Gemeinden der Zerstreuung war der Einfluß der Wohlhabenden, von den Römern bevorrechteten und diesen dafür mehr oder minder ergebenen Juden meist stark genug, um den geplanten Aufstand zu verhindern oder doch solange hinauszuschieben, bis es zu spät war, mit Aussicht auf Erfolg loszuschlagen. Erst die Verelendung all dieser Gemeinden durch die im Anschluß an die Niederwerfung des Aufstandes unter Vespasian überall ausgebrochenen Judenpogrome, denen stets gerade die Reicheren zuerst zum Opfer fielen, schuf die Voraussetzungen für die alljüdische Weltrevolution², die unter den Kaisern Trajan und Hadrian ausbrach³.

Daß die Römer zielbewußt darauf ausgegangen waren, den Glauben an die Macht des unsichtbaren Gottes zu vernichten, dessen irdischer, jüdischer Statthalter nach den ihnen wohl bekannten, durch Wanderprediger in der ganzen Welt verbreiteten Weissagungen bestimmt sein sollte, die Cäsaren vom Thron zu stürzen und in der Weltherrschaft abzulösen, ist nicht zu verkennen. Nachdem der Tempel in Jerusalem in Asche gelegt war, hatte das unvermeidliche Nachzucken des jüdischen Aufstandes in Ägypten und in Libyen — wo der Weber Jonathan die Juden zum Auszug in die Wüste aufrief (o. Bd. I, S. 256) — den willkommenen Anlaß geboten, auch den von Onias gegründeten Judentempel von On-Heliopolis zu schließen und durch Entfernung aller gottesdienstlichen Geräte zum Kultus unbrauchbar zu machen. Um die Erfüllung der Orakel von einem jüdischen Weltherrscher aus dem Stamm Davids unmöglich zu machen, war Vespasian daran gegangen, alle auffindbaren Mitglieder des alten Hauses konskribieren und wahrscheinlich auch proskribieren zu lassen, eine Maßregel, die auch den letzten überlebenden Sprossen der Sippe Jesu, die den Anspruch erhoben, von David abzustammen, noch unter Domitian Verhaftung und Verhör eingetragen zu haben scheint (o. Bd. I, S. 354₄).

Alle diese Maßnahmen, zu denen noch die Umwandlung der alten Tempelabgabe der Juden — des Didrachmon, d. h. zweier Tagelöhne eines

¹ W. Weber a. a. O. S. 20f. Dio Cass. 66, 4, 3, (III 138 B).

² „πάσης ὡς εἰπεῖν κινουμένης ἐπὶ τοῦτο τῆς οἰκουμένης“ Dio Cass. LXIX. 13. Dazu S. 549₁ . . „toto orbe saevierunt“.

³ Euseb. hist. eccl. IV, 2; Oros. VII 12: „Incredibili deinde motu sub uno tempore Judaei, quasi rabie efferati, per diversas terrarum partes exarserunt. Nam et per totam Libyam adversus incolas atrocissima bella gesserunt: quae adeo tunc interfectis cultoribus desolata est, ut nisi postea Hadrianus imperator collectas illuc aliunde colonias deduxisset, vacua penitus terra, abraso habitatore, mansisset. Aegyptum vero totam et Cyrenen et Thebaidam cruentis seditio-nibus turbaverunt“.

Arbeiters¹ — in eine Kopfsteuer zugunsten des Schatzes des Juppiter Capitolinus gekommen war², konnten nur die dumpfe Erbitterung der Diasporajuden bis aufs äußerste steigern. Als es unter Trajan endlich zu dem von den Juden ersehnten Zusammenstoß zwischen Römern und Parthern gekommen war, und der Kaiser mit seinen Kerntruppen in Mesopotamien stand, erhoben sich in seinem Rücken die babylonischen Juden, zugleich wie mit einem Schlage ihre Volksgenossen in Libyen, Ägypten, Cypern und Palästina. Dieser furchtbare Aufstand — von dem Zielinski³ mit Recht bemerkt hat, daß er viel größer und gefährlicher war als der unter Nero und nur deshalb in der Geschichte weniger Beachtung gefunden hat, weil kein Tacitus und kein Josephus seinen Hergang zu schildern unternahmen — stand unter der Leitung eines Messias-Königs Andreas⁴ des Lykiers⁵, also eines Juden, der wie Paulus zur südkleinasiatischen Diaspora gehörte. Auch dieser Judenkönig wurde in Alexandria in einem Mimus als Theaterkönig⁶ verspottet, eine Posse, die sich grauenvoll genug ausnimmt auf dem Hintergrund der erbarmungslosen wechselseitigen Metzereien unter Heiden und Juden, die diese Erhebung in den betroffenen Ländern zur Folge hatte. Der durch Marcus Turbo und Lusus Quietus niedergeworfene Aufstand war noch nicht ganz erloschen, als Hadrian die Regierung antrat und sowohl in Alexandria als in Palästina schwere Unruhen⁷ zu dämpfen hatte.

Als Hadrian in der Folgezeit den jüdischen Bundesritus der Beschneidung, die religiöse Grundlage des völkischen Zusammenhalts verbot und sich anschickte auf den Ruinen des zerstörten Jahwetempels ein Heiligtum des Juppiter Capitolinus aufzubauen, brach neuerdings ein wütender Judenaufstand in Palästina los. Der Führer war diesmal ein Mann aus

¹ Nach Tobit 5,4 war der übliche Tagelohn eine Drachme.

² Bell. Jud. VII, 6, 6 § 218; Dio Cass. LXVI, 7.

³ Revue de l'Université de Bruxelles 1926—27, p. 19ss.

⁴ So Dio Cass. LXVIII 32. Warum W. Weber, Josephus u. Vespasian, S. 36 meint: „vom trajanischen Krieg wissen wir für die Messiasfrage nichts“, verstehe ich nicht. Natürlich war Andreas der Messias dieser Zeit.

⁵ Λουκούας heißt er bei Euseb. a. a. O. Der Name ist mit der jetzt aus den Boghazköj-Keilschriften wohlbekannten kleinasiatischen Endung -uwa gebildet, die die Griechen in älterer Zeit mit -ύης wiedergaben (vgl. Παναμήης, Χηραμήης u. dgl.).

⁶ „ἀπὸ σκηνῆς καὶ ἐκ μείμου βασιλέα“ (Wilcken, Zum alexandrinischen Antisemitismus, Abh. Leipz. Ges. d. Wiss. XVII 1908 S. 815 zu Papyr. Paris 68; ebd. S. 808f. col. I s. 7; v. Premerstein, Hermes LVII 1922, 169; W. Weber ebenda 1915 S. 81f.).

⁷ Euseb. Chron. ed. Schoene II 164 sq. (arm.): „Adrianus Judaeos subegit tertio contra Romanos rebellantes“ nach Hieronymus: „Hadrianus Judaeos capit secundo contra Romanos rebellantes“. Syncell.: „Ἀδριανὸς Ἰουδαίους κατὰ Ἀλεξανδρέων στασιάζοντας ἐκόλασεν“. Spartian, Hadr. c. 5: „Lycia denique ac Palaestina rebelles animos efferebant“. Die Erwähnung Lykiens ist im Zusammenhang mit der o. Anm. 5 gegebenen Deutung des Beinamens des Andreas *Lukuwa* zu würdigen.

dem Ort Kokhāba¹ in Batanaea² — auffallenderweise aus dem Dörfchen, das nach christlicher Überlieferung³ der Wohnort der Sippe Jesu war, — den der berühmte Schriftgelehrte Rabbi 'Aqiba als den verheißenen Davididen anerkannt hatte⁴. Da es schwer denkbar ist, daß in einem so kleinen Örtchen zwei verschiedene, untereinander nicht verwandte Sippen hausten, die den Anspruch erhoben, von König David abzustammen⁵, so ist m. E. mehr als bloß wahrscheinlich, daß „*Bar Kokhāba*“ zu jenem Zweig der Sippe Jesu gehörte, den die Christen als „haeretisch“ betrachteten und denen sie vorwarfen, zur Zeit Kaiser Domitians die letzten Mitglieder der andern Sippe der δεσποσύνοι den Römern verraten zu haben (o. Bd. I, S. 354₄). Daraus würde sich ohne weiteres einerseits sein Auftreten als Messias erklären — die Sippe Jesu hätte dann genau wie die Judah's des Galiläers zwei „Gesalbte des Herrn“ hervorgebracht — andererseits die Tatsache,

¹ Es ist m. E. ganz verfehlt, mit Schürer I⁴ S. 683₁₀₀ das Echa rabbathi 61 b s. v. כִּנִּי als „Lügensohn“ gedeutete „Bar Kozeba“ als die geschichtliche Grundform des Namens dieses Messias aufzufassen, weil auch 'Aqiba und die, die ihn hochschätzten, ihn angeblich so genannt hätten. Wie Levy, Nhbr. Wb. II 312 b s. v. längst hervorgehoben hat, ist die Lesung „Bar Kozeba“ in der Talmudstelle (u. Anm. 5) Ta'an IV 68 d unten eine Verdrehung der Schreiber, ein 'al thiqrē („lies nicht . . .“) aus der Zeit, da man nicht mehr an ihn glaubte. „R. Aqiba hat selbstverständlich כִּנִּי כֹזֶבָא vorgetragen“. Wenn der Vater des Mannes den bösen Beinamen *kozeba* „der Lügner“ gehabt oder wenn er aus dem 1. Chron 4₂₂ erwähnten Ort Kozeba gewesen wäre, so würden seine Anhänger sich schwer gehütet haben, ihm ein solches *nomen infaustum* beizulegen. Der kennt die jüdische Lust am Wortspiel schlecht, der mit Schürer a. a. O. sich darauf berufen möchte, die Deutung „Lügensohn“ finde sich „erst“ im späten Midraš zu den Klage- liedern. Nicht einen Tag lang hätte ein Mann, der wirklich *Bar Kozeba* geheißen hätte, messianische Ansprüche erheben können, ohne daß jeder seiner Gegner diesen Wortwitz gegen ihn ausgespielt hätte. Nur weil er seiner Abstammung nach *Bar Kokhābā* hieß, hat R. Akiba ihn für den Num. 24, 17 verheißenen „Stern aus Jakob“ erklären können.

² Die Deutung „aus Kokhāba“ des Namens *Bar Kokhāba* schon bei Reland, Palaestina p. 727 ss. und Ed. Riggenbach, Beitr. z. Förd. christl. Theologie V 4 1901, S. 105—107. Die Existenz des Dörfchens Κοχαβὰ in Batanea ist durch den Brief des Julius Africanus (o. Bd. I, S. 353₂) bei Euseb. hist. eccl. I 7, 14; Epiph. haeres. 30,2 u. 18 bezeugt, die übereinstimmend das Dorf als den Wohnsitz der Sippen Jesu angeben.

³ s. o. Bd. I, S. 354 Anm. 2.

⁴ Das ältere *Nizzahon* ed. Hackspan zu Daniel 9₂₄ sagt ausdrücklich, *Bar Kozeba* sei vom Stamme Davids gewesen (Jew. Encycl. II 505).

⁵ *Jeruš. Ta'an.* IV fol. 68 d (ed. Cracov.): „R. Šimeon b. Jochai überlieferte: R. Akiba, mein Lehrer erklärte die Stelle כִּנִּי כֹזֶבָא es geht ein Stern aus Jakob hervor« (Num. 24, 17) folgendermaßen: כִּנִּי כֹזֶבָא (überliefert כֹּזֶבָא, vgl. aber o. Anm. 1) «es geht Kokhāba aus Jakob hervor». Als R. 'Aqiba den Bar Koziba (Lügensohn, o. Anm. 1) sah, sprach er: «das ist der König Messias». Da sprach zu ihm R. Joḥanan ben Torta: «'Aqiba, es wird Gras aus deinen Wangen wachsen, und der Sohn Davids wird noch nicht gekommen sein». Die Antwort setzt — da der Messias an sich nach damaliger Anschauung durchaus kein Davidide sein mußte — voraus, daß Akiba den *Bar Kokhāba* als den Messias *ben David* anerkannt hat.

daß ihn die Judenchristen von Transjordanien und Palästina verwarfen¹, und umgekehrt *Bar Kokhəba* die Naşōräer grausam verfolgte². Der Guerillakrieg, den *Bar Kokhəba* gegen die Römer führte, dauerte bis zum 9. Abh. des Jahres 135 n. Chr., an dem der „Sternensohn“ mit seinen letzten Anhängern — seinem Sohn Rufus und seinem Enkel Romulus³, der ihn kurze Zeit überlebte und dem Antichrist „Armillus“⁴ der jüdischen Eschatologie⁵ seinen Namen vererbt hat — beim Fall der Bergfestung Beth-Her, dem heutigen *Bittir* an der Bahn von Jerusalem nach Jaffa — unterging⁶. Der Aufstand hatte Palästina in eine Wüste verwandelt, nachdem er sich durch den Anschluß aller unruhigen Elemente „sozusagen über die ganze Welt“⁷ ausgedehnt und nicht nur den Juden, sondern auch den Römern so ungeheuerliche Verluste gebracht hatte, daß Kaiser Hadrian in dem Siegesbericht an den Senat den üblichen Eingangssatz „ihm und dem Heere gehe es gut“ weglassen zu müssen glaubte⁸. Die Zahl der jüdischen Kriegs-

¹ Eine bei Hieronym. adv. Ruf. III 31 (opp. ed. Vallarsi II 559) erhaltene christliche Überlieferung wirft ihm vor, auf das Volk durch Trugwunder Eindruck gemacht zu haben („ille Bar Chochabas, auctor seditionis Judaicae, stipulam in ore succensam anhelitu ventilabat, ut flammam evomere putaretur“). Das ist genau die Beschuldigung der Pyromagie, die Poseidonios gegen den Sklavenkönig Eunous von Sizilien (u. S. 723₁) und der γοήτεια, die die Christengegner gegen Jesus erhoben haben (o. Bd. I, S. 54₅₋₇), noch dazu in besonders einfältiger Form, als ob man mit einem solchen heute noch von Schuljungen mit einer vorsichtig verkehrt in den Mund gesteckten Zigarette ausgeführten Feuerschluckerkunststück auch nur bei den Allerleichtgläubigsten solchen Eindruck hätte machen können!

² Justin, Martyr. Apol. I, 31: „Καὶ γὰρ ἐν τῷ νῦν γεγεννημένῳ Ἰουδαϊκῷ πολέμῳ Βαρχωχέβας, ὁ τῆς Ἰουδαίων ἀποστάσεως ἀρχηγέτης, Χριστιανούς μόνους εἰς τιμωρίας δεινὰς, εἰ μὴ ἀρνούντο Ἰησοῦν τὸν Χριστὸν καὶ βλασφημοῖεν, ἐκέλευεν ἀπάγεσθαι“. — Euseb. Chron. ed. Schoene II, 168 sq. ad. ann. Abr. 2149 (nach dem Armenischen): „Qui dux rebellionis Judaeorum erat Chochebas, multas e Christianis diversis suppliciis affecit, quia volebant procedere cum illo ad pugnam contra Romanos“. Ebenso die lateinische Bearbeitung des Hieronymus (bei Schoene a. a. O.) und Syncell. ed. Dindorf I, 660, 18: „τῆς Ἰουδαίων ἀποστάσεως Χοχεβάς τις ὁ μονογενής“ (hinter diesem Wort muß die ergänzende Erwähnung des Vaters gestrichen sein, etwa „der einzige Sohn des letzten der δεσποῦνοι“ o. dgl.) ἤγειτο, δὲ ἡρμηνεύετο ἀστήρ. οὗτος Χριστιανούς ποικίλως ἐτιμωρήσατο μὴ βουλομένους κατὰ Ῥωμαίων συμμαχεῖν“. Vgl. auch Oros. VII, 13. Schürer I⁴ 685₁₀₉.

³ Rufus „der Rote“ und Romulus sind bei Abraham b. David (Neubauer, Medieval Jewish Chronicles I 55), Romulus allein auch noch bei Joseph ibn Šaddiq (Neubauer 1 c. p. 90) erwähnt. Daher zählt Gedaljah ibn Jahja, *Šalšeith haq-Qabalah* s. v. „R. Aqiba“ drei Generationen dieser „Dynastie“.

⁴ „Romulus qui et Armaeleus“, Ps.-Methodius ed. Sackur, Sibyll. Texte, Halle 1898, S. 76. Sam. Krauss, Lehnwörter I 242; Leben Jesu n. jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 291 Anm. 60.

⁵ Jellinek, Beth ham-Midraš, II 60; S. Wertheimer, *Botē Midrašoth*, Jerusalem 1894 II 29; Sam. Krauß, Leben Jesu S. 291 Anm. 9 u. 10.

⁶ Euseb., h. e. IV, 6.

⁷ Dio Cass. LXIX 13: „πάσης ὡς εἰπεῖν κινουμένης ἐπὶ τοῦτο τῆς οἰκουμένης“.

⁸ Dio Cass. LXIX, 14.

gefangenen war so groß, daß sie nicht alle an Ort und Stelle losgeschlagen werden konnten, obwohl man den Mann um den Preis eines Pferdes abgab¹.

Damit war das ungeheure Trauerspiel zu Ende, und der letzte der „Gewalttätigen“, die seit Johanan dem Täufer „das Reich Gottes mit Gewalt herabzwingen“ hatten wollen, der letzte derer, die „gegen das Ende gedrängt hatten“ (o. S. 74₀), zu seinen Vätern eingegangen. Die heilige Stadt war in Trümmer gesunken, über die Asche des Tempels hatte der Römer den Pflug geführt, das gelobte Land war verloren, seine Burgen gebrochen, aus dem Volk, das sein staatliches Dasein eingeübt hatte, wie mit dem Sieb fast alle kriegerischen und freiheitsdurstigen Tatmenschen, alle echten Söhne der alten Eroberer aus dem Blut der räuberischen Wüstenstämme herausgelesen und vernichtet.

Durch die Gewalt unabänderlicher Tatsachen war die schwere Frage gelöst, die das vermeintliche Gottesgebot im deuteronomischen Königsgesetz den Frommen gestellt hatte: „Wenn du das Land, das dir der Ewige, dein Gott, gibt, besitzest und es bewohnst und dann sprichst «ich will einen König über mich setzen, wie alle die Völker»“ . . . „einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, sollst du nicht über dich setzen“. Nun, da Israel das Land, das der Ewige gegeben hatte, auf ewig an den Fremden verloren hatte und auf dieser Erde heimatlos geworden war, durfte, ja mußte auch der Frömmste sein Haupt geduldig unter jedes fremde Joch beugen, bis ans Ende der Tage.

Die zum Schwert gegriffen hatten, sind durch das Schwert umgekommen, in Blut und Feuer unter den stürzenden Balken der Tempelburg von Jerusalem, unter den zerstörten Mauern der Felsenschlösser von Masada und Beth-Her begraben, die Überlebenden in drückendere Knechtschaft verschleppt worden, als das unselige Volk sie je zuvor gekannt hatte.

Wie schwer die Krisis gewesen ist, durch die das römische Weltreich in der langen Zeit dieses zähen und leidenschaftlichen Ringens gegen das messianische Judentum hindurchging, begreift nur der, der gelernt hat, die furchtbaren Spannungen feindlicher Kräfte, die sich aus dem eigenartigen Aufbau der antiken Gesellschaft ergaben, richtig zu ermessen und in ihren Ursachen und Auswirkungen zu begreifen: Die entsetzlichen Schlächtereien (o. S. 715₃), die sich die Juden bei den Aufständen in Kyrene und Cypern zur Zeit des Kaisers Trajan hatten zu schulden kommen lassen — wahre Pogrome im umgekehrten Sinn, denen fast die ganze nichtjüdische Bevölkerung zum Opfer gefallen sein soll² —, erklären sich nur, wenn man

¹ Hieronym. ad Sachar. 15; ad. Jerem. 31, 15 (VI 1065, opp. ed. Vallarsi), Chronic. Pasch. I 474 ed. Dindorf.

² o. S. 715₃; Orosius 7, 27, 6: (CSEL 5, 497) „*tertia sub Traiano plaga Judaeos excitavit, qui cum antea ubique dispersi ita iam quasi non essent quiescerent repentino calore permoti in ipsos, inter quos erant toto orbe saevierunt*“. Dio Cass. 68, 32, 1, der die Juden beschuldigt, die Getöteten aufgefressen, die Lebenden zersägt zu haben u. dgl. m. und die Zahl von 220,000 Opfern nennt, hat sicher aus alexandrinischen Greuellegenden geschöpft, die soviel wert sind, wie die

sich daran erinnert, was nach der Eroberung Jerusalems geschehen war: die jungen Leute über siebzehn Jahren wurden sämtlich in Ketten gelegt und — als Staatssklaven — in die Bergwerke, größtenteils nach Ägypten¹ geschickt, alles was unter siebzehn Jahre alt war, an den Meistbietenden versteigert². So übertrieben die berüchtigten Aufschneidereien des Josephus über die Einwohnerzahl von Jerusalem auch sein mögen, so sehr dürfte die Zahl von siebenundneunzigtausend Gefangenen, die nach ihm³ während des ganzen Krieges ergriffen worden sein sollen, der Wahrheit nahekommen. Solche Massen von Kriegsgefangenen sind ohne Zweifel hauptsächlich in den Bergwerken und in der Plantagenwirtschaft verwendet worden. Es ist ganz undenkbar, in Cypern oder in Libyen eine Diaspora von freien jüdischen Gemeinden anzunehmen, die stark genug gewesen wären, die hellenisierte Bevölkerung in dieser Art zu überfallen und niederzumetzeln, ganz abgesehen davon, daß bei aller Spannung zwischen jüdischen Metöken und griechischen Bürgern, wie man sie aus Alexandria zur Genüge kennt, doch für einen solchen grauenvollen Blutdurst eine besondere Erklärung gesucht werden muß. Sie liegt nahe genug: die Erhebung der Juden unter Trajan muß vor allem ein Sklavenaufstand der Kriegsgefangenen aus den Aufständen unter Titus und Domitian gewesen sein.

Die Kupferbergwerke von Cypern — wie die von Ägypten — waren damals Eigentum der römischen Kaiser⁴, es konnte nicht fehlen, daß die Flavier ihre jüdischen Gefangenen in Massen dorthin verschickten.

Lügenberichte über die abgehauenen Hände der belgischen Kinder im Weltkrieg. Aber Jean Juster, *Les Juifs dans l'Empire Romain*, II p. 186 sq. hat sicher mit Recht die Behauptungen von Manuel Joël, *Blicke i. d. Religionsgeschichte*, Breslau 1883, S. 165ff. u. Isidor Loeb *REJ* 1882 S. 293 zurückgewiesen, die das fragliche Dio Cassius-Excerpt als Fälschung des Xiphilin erklärten. An der Tatsächlichkeit des furchtbaren Blutbades kann man gewiß nicht zweifeln. Dasselbe gilt für Libyen (vgl. Orosius 7, 12, 6, CSEL 5, 467): „Nam et per totam Libyam adversus incolas atrocissima bella gesserunt: quae adeo tunc interfectis cultoribus desolata est, ut, nisi postea Hadrianus imperator collectas illuc aliunde colonias deduxisset, vacua penitus terra abraso habitatore mansisset“; Syncellus I 659 19; W. Weber, *Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrian* S. 119ff., 1907. J. Juster a. a. O. p. 187₂, und für Cypern Dio Cass.-Xiphilin 68. 32. 2: „Ἐν τῇ Αἰγύπτῳ πολλὰ ἔδρασαν ὁμοία καὶ ἐν τῇ Κύπρῳ, ἡγουμένου τινὸς σφισιν Ἀρτεμίωνος, καὶ ἀπώλοντο καὶ ἐκεῖ μυριάδες τέσσαρες καὶ εἴκοσι“, (J. Juster p. 188₄; ebenda 187₄ die Papyri mit den Zeugnissen über die Verwüstungen in Mittel- und Oberägypten).

¹ Vgl. Diodor I 15 u. Fickler, *Steinbrüche und Bergwerke im hellenistischen Ägypten*, *Leipziger hist. Abhandlungen* 1910 S. 41ff.; Reil, *Beitr. z. Kenntn. d. Gewerbes im hellenist. Ägypten*, Leipzig 1913, S. 59₅.

² Bell. Jud. VI, 9, 2.

³ Ebenda VI, 9, 3.

⁴ Oberhummer, *Die Insel Cypern*, München 1903, S. 179. Augustus hatte sie an Herodes d. Gr. verpachtet (*Joseph. Antiqq.* XVI, 4, 5), seine Erben haben dieses einträgliche Unternehmen schwerlich aufgegeben. Erst Galen XII 226 und 34, XIV 7 K bezeugt fiskalischen Eigenbetrieb durch Regierungsbeamte.

Für die Sklavenaufstände¹ aller Zeiten aber — nicht nur der Geschichte des Altertums — sind die ungeheuerlichen Metzereien unter der Bevölkerung, wie sie die angeführten Quellen schildern, typisch. Das fruchtbare libysche Nordafrika, in dem die Plantagenwirtschaft, d. h. die Bearbeitung ausgedehnten Großgrundbesitzes durch Sklavenheere schon seit der Karthagerzeit blühte, und die Bergwerksgebiete Ägyptens und Cyperns müssen seit den Judenkriegen der Flavii einen außerordentlich starken Zustrom an jüdischen Kriegsgefangenen empfangen haben, während es vorher infolge der Verpflichtung der Sippen und Gemeinden zum Loskauf (*ge'ulah*, o. S. 279₃) jüdischer Sklaven nur ganz wenige dieser Abstammung gegeben haben kann. Wer aus den Quellen¹ auch nur den flüchtigsten Einblick in die furchtbaren Leiden der vollkommen schutz- und rechtlosen römischen Bergwerks-² und Plantagensklaven³ gewonnen hat, wird sich unschwer ausmalen können, was für Folgen es haben mußte, wenn unter diese in hoffnungsloser Dumpfheit stumm leidenden Opfer entsetzlicher Unterdrückung plötzlich eine Unzahl der unbändigsten Freiheitskämpfer versetzt wurden, die fest daran glaubten, daß ihnen gerade in der größten Not die Hilfe ihres Rettergottes am nächsten sei, Leute, denen ihre heiligen Schriften die furchtbarste Rache an ihren Feinden und Bedrängern zugesagt hatten, denen ausdrücklich verheißen war⁴, daß am Tag des Gerichts „Ägypten zur Wüste, Edom zur öden Trift“⁵ gemacht werden und ihr Jahweh die Kelter treten würde, daß das Blut Edoms hoch hinauf an die Kleider spritzt, wenn er die Völker niederstampft in seinem Grimm⁶.

Es liegt auf der Hand, daß die messianistische Erhebung der jüdischen Scharen Andreas des Lykiers in Libyen ganz einfach als Sklavenaufstände auf den großen nordafrikanischen Plantagen begonnen haben und durchaus wesensgleich sind der späteren allgemeinen Empörung der *milites Christi agonistici*, der *circumcelliones*⁷ von Nordafrika, die zur Zeit des Donatistenstreits unter dem Einfluß christlich-messianistischer Hoffnungen versuchten, mit Gewalt alle Standesunterschiede aufzuheben und Arm und Reich vollkommen „gleich zu machen“⁸. Kein Wunder, wenn die Scharen der

¹ Wallon, *Hist. de l'esclavage dans l'antiquité*, Paris² 1879, vol. I 314—320; vol. II 295 ss., Karl Bücher, *Die Aufstände der unfreien Arbeiter*, Frankfurt a. M. 1874; de Felice-Giuffrida, *Le guerre servili*, Florenz 1911.

² Gerade die Bergwerkssklaven von Laurium hatten selbst in Athen, wo es Sklaven verhältnismäßig am besten hatten, hartnäckig rebelliert; ebenso die in den Silbergruben von Makedonien (Wallon a. a. O. I p. 318, Pöhlmann a. a. O. I S. 504₂; R. L. Sargent, *The Size of the Slave Population at Athen . . . Urbana* 1924, passim.

³ Wallon II p. 292 ff. ⁴ Joel 4₁₉₅

⁵ Vgl. dazu die oben S. 720, angeführten Belege über die Verwüstung Libyens durch die Scharen des Lukias. ⁶ Jes. 63_{1—6}.

⁷ Das sind die Obdachlosen, die ihre einräumigen Hütten (*cellae*, *κέλλαι* der ägyptischen Papyri), bald hier bald dort aufschlagen. Anders Augustin, enarr. in ps. 32,3 „quia circum cellas vagantur“; c. Gaudentium I 28 (32): „cellas circumiens rusticanas“.

⁸ Augustin, *Sermo* 345, 1 u. 3: „aequari optant et impares se dolent“.

losgebrochenen unfreien Feldarbeiter des Andreas, verstärkt durch die von ihnen befreiten Bergwerkssklaven des Fayum und durch meuternde Matrosen, die sich der in den Häfen liegenden Schiffe bemächtigt hatten¹, imstande waren, die Bewegung nach Cypern, ja „über den ganzen Erdkreis“ (o. S. 718,) der Mittelmeerküsten auszudehnen.

Andreas Lukuas ist nicht der erste, der eine solche Weltrevolution anzustiften versucht hat. Schon zur Zeit der Republik hatten die Römer in Sizilien erfahren, wozu die langmütig duldenden Scharen der unfreien Hirten und Feldarbeiter auf den Großgütern der Ritterschaft imstande waren, wenn der Funke religiöser Leidenschaft in den seit vielen Menschenaltern aufgehäuften Zunder verhaltener Rachsucht der Unterdrückten fiel. Der bruchstückweise, durch Diodor und die Auszüge aus seinem Geschichtswerk² erhaltene Bericht ist doppelt wertvoll, weil er von keinem Geringeren als dem großen Denker und Gelehrten Poseidonios von Apamea — also von einem hellenisierten Syrer — stammt und den bündigen Beweis bietet, daß auch die außerhalb des Judentums entwickelten Hoffnungen auf einen welterlösenden Weltbeherrscher unter gleichen Umständen die gleichen umwälzenden Bewegungen auslösen mußten, wie der jüdische Messianismus. Poseidonios beginnt mit einer höchst anschaulichen Schilderung des Lebens der unfreien Hirten und Landarbeiter auf den römischen Rittergütern von Sizilien: während die Feldarbeiter in Ketten, mit äußerster Strenge behandelt, zur Arbeit angetrieben und nach unendlichen Arbeitsstunden in engen und dumpfen Feldarbeiterbaracken (*ergastula*) eingeschlossen wurden, hüteten die abgehärtetsten und kräftigsten dieser Hörigen die Riesenherden ihrer Gebieter an den Berghängen. Sehr unähnlich den idyllischen Gestalten der als „Hirten“ verkleideten Herren in den anmutigen Gedichten der griechischen und lateinischen Bukoliker³ streiften diese rauen Gesellen, mit der Hirtenlanze, der Schleuder, dem Pfeil und dem Bogen zur Abwehr der Raubtiere bewaffnet, über die Höhen, von der Milch der Herden sich nährend, für alles übrige, selbst für die Kleidung, von den Besitzern selbst in der schamlosesten Weise auf die Beraubung der durch das Land ziehenden Reisenden verwiesen; hie und da schon seit langem regellos zu ganzen Räuberbanden zusammengeschlossen⁴, die den römischen Praetoren genug zu schaffen machten, ohne daß die führerlose Bewegung das Maß des unter diesen Umständen Landesüblichen⁵ überschritt.

¹ Bei Pelusium ist eine richtige Seeschlacht geschlagen worden (Zeugnisse bei Juster a. a. O. p. 185, Th. Reinach, Textes p. 153). Ein jüdischer Matrose 'Ιακούβου ist Pap. Oxyrh. 2, 276 Z. 5 erwähnt. Synesios von Kyrene, epist. 4 erzählt lebendig, wie er auf einem von Juden, die streng den Sabbath hielten, bemanneten Schiff der Küste entlang reist. Über jüdische Schiffsreeder vgl. Juster a. a. O. p. 246 und meinen Aufsatz „Barakhel & Cie.“ in der ZDMG. 1924 S. 61.

² Diodor, fragm. libr. XXXIV et XXXV V. p. 8 b₁₀₁ Dindorf.

³ Dazu vgl. Phillimore, Pastoral and Elegy, Oxford 1925.

⁴ Diodor. XXXIV 2.5: „καὶ ἐπιμελείας παντελῶς ὀλίγης ἤξιον ὅσα τὸ ἐντρέφουσαι καὶ ὅσα ἐνδύσασθαι ἐξ ὧν οἱ πλείους ἀπὸ ληστείας τὸ ζῆν ἐπορίζοντο κατὰ τὰ στρατευμάτων διεσπαρμένων τῶν ληστῶν“.

⁵ Über das Unwesen der sog. „Räuber“ in den römischen Provinzen, vgl. O. Hirschfeld, Kl. Schriften S. 591ff. Friedländer, Sittengesch. Roms⁹ I, S. 350ff.

Unter den Haussklaven eines gewissen Antigenes von Enna befand sich damals ein Syrer, sogar ein engerer Landsmann des Poseidonios, aus Apameia selbst, den der Geschichtsschreiber ganz so einführt, wie Josephus von Jesus und den γόντες der Folgezeit redet: Εὐνους τις . . ἄνθρωπος μάγος καὶ τερατουργός (o. Bd. I, S. 54ff.), „der viele täuschte“ (πολλοὺς . . ἐξήπάτα), indem er „vorgab“ (προσεποιεῖτο¹), im Traum Weisungen über die künftigen Dinge von den Göttern empfangen, ja sogar im Wachzustand von den Göttern ihres Anblicks und ihrer Offenbarungen gewürdigt zu werden. Seine Weissagungen habe er durch einen aus seinem Mund hervorgehenden Feuerhauch² noch eindrucksvoller gestaltet. Eine hohle Nuß o. dgl., mit Feuer und Zündstoff gefüllt, an beiden Enden durchbohrt und in den Mund gesteckt, habe ihm diese Täuschung ermöglicht³. Einige seiner Weissagungen seien zufällig eingetroffen, die andern nachzuprüfen habe sich niemand die Mühe genommen — eine Kritik, die man freilich auf die meisten Orakel anwenden könnte! Diesem Seher sei eines Tages die große Muttergöttin der Syrer erschienen und habe ihm eröffnet, er werde demnächst König werden⁴. Er scheint dieses Orakel nicht verschwiegen zu

¹ Für die naive Voreingenommenheit, mit der man auch heute noch vergleichende Religionsgeschichte zu betreiben pflegt, ist es bezeichnend, daß keine einzige der modernen Darstellungen dieser Vorgänge auch nur die Möglichkeit in Erwägung zieht, daß der syrische Seher von Enna ehrlich und guten Glaubens gewesen sein könnte, und daß ihm — wie dem Simon Magus und dem Bar Kokhoba — der o. S. 718₁ angeführte Feuerschluckerschwindel wahrscheinlich nur von seinen Gegnern verleumderischerweise zugeschrieben worden sein könnte.

² Nach Jes. 30:27—33 ist Gottes Zunge ein verheerendes Feuer, sein Hauch ein Schwefelstrom. Nach Jerem. 23:29 „ist sein Wort wie Feuer“. Nach 4. Esra 13:—11 vernichtet der Messias die Feinde Israels durch „einen feurigen Strom, der aus seinem Munde kommt, einen flammenden Hauch von seinen Lippen, stürmende Funken von seiner Zunge“. Genau so sagt der Assyrerkönig von sich, er setze die Berge der Länder in Brand, er versenke seine Feinde, verbrenne die Bösen und Schlechten, er brenne wie Feuer, er verbrenne den feindlichen König wie eine Flamme (Schott MVAG, 1925, 2 XXX S. 85).

³ Diodor. XXXIV 2,5: „τὸ γένος ἐκ τῆς Ἀπαμείας ἄνθρωπος μάγος καὶ τερατουργός τὸν τρόπον οὗτος προσεποιεῖτο θεῶν ἐπιτάγμασι καθ' ὕπνον προλέγειν τὰ μέλλοντα καὶ πολλοὺς διὰ τὴν εἰς τοῦτο τὸ μέρος εὐφύϊαν ἐξήπάτα ἐντεῦθεν προτῶν οὐ μόνον ἐξ ὁνείρων ἐμαντεύετο, ἀλλὰ καὶ ἐγρηγορότως θεοῦ ὁρῶν ὑπεκρίνετο καὶ ἐξ αὐτῶν ἀκούειν τὰ μέλλοντα. Πολλῶν δ' ὑπ' αὐτοῦ σχεδιαζομένων ἀπὸ τύχης ἐνία πρὸς ἀλήθειαν ἐξέβαινε καὶ τῶν μὲν μὴ γινομένων ὑπ' οὐδενὸς ἐλεγχόμενων προκυπτὴν ἐλάμβανεν ἢ περὶ αὐτὸν δόξα. τελευταῖον διὰ τινος μηχανῆς πῦρ μετὰ τινος ἐνθουσιασμοῦ καὶ φλόγα διὰ τοῦ στόματος ἤφει καὶ οὕτω τὰ μέλλοντα ἀπεφοίβαζεν· εἰς γὰρ κάρυον ἦ τι τοιοῦτο τετρημένον ἐξ ἐκατέρου μέρους ἐνέτιθει πῦρ καὶ τὴν συνέχειν αὐτὸ δυναμένην ὕλην, εἴτα ἐντιθεὶς τῷ στόματι καὶ προσπνέων πότε μὲν σπινθῆρας πότε δὲ φλόγα ἐξέκαεν“.

⁴ Diodor XXXIV, 2,7: „οὗτος πρὸ τῆς ἀποστάσεως ἔλεγε τὴν Συρίαν θεῶν ἐπεφαινομένην αὐτῷ λέγειν ὅτι βασιλεύσῃ“. cf. Flor. II,7, 4: „Syrus quidam nomine Eunus . . . fanatico furore simulato, dum Syriae deae comas iactat ad libertatem et arma servos quasi numinum imperio concitavit. . . flammam inter verba fundebat regisque decoratus insigniis castella vastavit“. Wissowa, Religion und Kultus d. Römer 1902 S. 301. Die syrische Göttin besaß in den sog. Metragyrten einen durch die ganze antike Welt wandernden Mendikantenklerus, der in seiner Art soziologisch dem rekhabbitischen Prophetentum Israels

haben, denn sein Herr erfuhr es, sei es von ihm selbst, sei es durch Zuträgerei der Mitsklaven. Eunous wird bei einem Gastmahl von seinem Herrn verhöhnt und über sein künftiges Königtum befragt. Ruhig versichert der Verspottete, er werde seine früheren Herren milde behandeln, worauf ein Gelächter der Gäste ausbricht und die Anwesenden ihm Speisebrocken zuwerfen mit der Bitte, sich dieser Wohltaten zu erinnern, wenn er erst König sein würde¹. Der Ruf des Sehers dringt zu den Sklaven des durch seine unmenschliche Härte besonders berüchtigten Damophilos von Enna. Als sie ihn fragen, ob es möglich wäre, sich gegen die Herren zu erheben, weissagt er ihnen, die Götter geböten ihnen sogar, sofort ans Werk zu gehen, und stellt sich selbst an ihre Spitze. Vierhundert der kühnsten verschwören sich, überfallen mit Eunous an der Spitze noch in der Nacht Enna und nehmen unter furchtbaren Greueltaten entsetzliche Rache an ihren Peinigern. Der Prophet selbst legt das Diadem und alle andern Abzeichen königlicher Würde an und wird von den Auführern zum κύριος τῶν ἔλων² — d. h. zum „Allherrn“, syrisch *mar kol* (o. S. 658₅), babylonisch *šar kiš-šatu* — d. h. zum Weltbeherrscher ausgerufen. Sofort bietet er eine beschlußfassende Volksversammlung auf und bestellt ein Synedrion² seiner tüchtigsten Anhänger. Er hat ungeheuren Zulauf, da alle Sklavenkasernen aufgebrochen

einigermaßen ähnelt. Damit mag es zusammen hängen, daß manche Anzeichen auf eine von Hierapolis-Bambyke ausgehende utopistische oder doch sozial-reformatorische Propaganda hindeuten. Mommsen, Röm. Gesch.⁵ II 54₁ hat — dem Hinweis eines nicht genannten Freundes (wahrscheinlich Graf Wolf Baudissin's) folgend — angenommen, daß der ideale „Sonnenstaat“ der „Heliopoliten“, wie sich die von dem pergamenischen Thronprätendenten Aristonikos, dem angeblichen Sohn Eumenes' II. befreiten und bewaffneten Sklaven nannten, seinen Namen von dem syrischen Sonnengott empfing. Die syrische Helios wurde in Bambyke als Paredros der dortigen Muttergöttin verehrt (Wissowa a. o. a. O.). Für die Verehrer dieses Gottes wäre dann die *, 'Ἡλίου πολιτεία' allgemeiner Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die der Sklavenkönig 133—2 in Pergamon aufzurichten versuchte, ein vollkommenes Gegenstück der „θεοῦ πολιτεία“ (u. S. 744₂) bei den Juden. Der allsehende Sonnengott, begleitet von *Kettu* und *Mešaru*, „Recht und Gerechtigkeit“, ist schon auf dem Dioritpfeiler mit dem Codex Hammurabi als Schirmherr der Rechtsordnung gedacht, der „Sonnenstaat“ — schon bei Homer sind die sonnenanbetenden Aethiopen die gerechtesten Menschen — mag also von jeher (wie bei Jambulos, Campanella, Vairasso; Poehlmann, Gesch. d. soz. Fr., II 388) das syrisch-hellenistische Gegenstück zum „Gottesstaat“ der Juden gewesen sein.

¹ „καὶ διηρώτα περὶ τῆς βασιλείας καὶ πῶς ἐκάστῳ χρήσεται τῶν παρόντων· τοῦ δὲ ἀτρέπτως πάντα διηγουμένου καὶ ὡς μετρίως χρήσεται τοῖς κυρίοις, καὶ τὸ σύνολον ποικίλως τεραπευομένου, γέλωτες ἐγίνοντο τοῖς παρακεκλημένοις . . . καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ τῆς τραπέζης ἀξιολόγους μερίδας αἰρώντες ἐδωροῦντο, ἐπιλέγοντες, ὅπως ὅταν γένηται βασιλεὺς, τῆς χάριτος μνημονεῖν“. Die Parallele zu Luk. 23₄₂ hat schon der gelehrte alte Wetstein I 818 angemerkt. Rudberg-Oslo (ZNTW 1925 S. 308), dem die Analogie mit der Verspottung des Messias bei Luk. 22₆₄ auffiel, findet die ergreifende Nachtszene zwischen dem Propheten und den trunkenen Schwelgern, die einer Shakespeare'schen Historie nicht unwürdig wäre, „dramatisch“ und „humorvoll“!

² Diodor XXXIV, 2, 7: „τῶν ἔλων δὲ τοῖς ἀποστάταις καταστάς κύριος καὶ συναγαγὼν ἐκκλησίαν“. Vgl. o. Bd. I, S. 172₁₋₂.

werden und auch die freigeborenen Hablosen der Insel sich den Sklavenmassen anschließen. Insbesondere führt ihm der Kilikier Kleon vom Westen der Insel her die in der Gegend von Agrigent gesammelten Scharen zu.

Aus zweitausend Anhängern sollen nach den verschiedenen Berichten allmählich siebzig- oder gar zweihunderttausend geworden sein. Eine Anzahl der bedeutendsten Städte Siziliens wurden eingenommen, mehrere prätorische Heere geschlagen, so daß die Insel ganz in den Händen des „Allkönigs“ war, der sich nun seltsamerweise seinen Anhängern als König Antiochos aller Syrer zu erkennen gab¹.

Gemeint ist mit diesem Thronnamen offenbar Antiochos VI. „Epiphanēs Dionysos“, der Sohn des Usurpators Alexander I. Balas² und der ägyptischen Prinzessin Kleopatra Theā, den sein Vater bei einem arabischen Häuptling versteckt hatte, von wo ihn Diodoros Tryphon, ein früherer Feldhauptmann des Alexander Ba‘ala nach dem Tode seines Vaters (146) zurückholte, um dem unmündigen — nach Livius erst zweijährigen — Kinde die Krone aufzusetzen und an seiner Stelle zu regieren³. Nach vierjähriger Dauer dieser Regentschaft soll der Königsmacher den Jungen beseitigt haben, um sich selbst die Krone aufzusetzen⁴ (143/142 v. Chr.). Ob man im Volk erwartete, daß dieses bei Lebzeiten als „sichtbar erschienener Dionysos“ konsekrierte vergötterte syrische Königskind — wie das von den Titanen ermordete Dionysosknäblein der orphischen Mysterienlegende — wieder auferstehen und siegreich aus dem Grabe zurückkehren würde? — ob Eunus nach dem Gelingen des im Jahr 136 v. Chr. ausgebrochenen Aufstands⁵ sich einer solchen Legende bediente, um sich als Antigones *redivivus* auszugeben, oder ob Tryphon den Mord nur befohlen hatte und die Beauftragten — wie es in so vielen Märchen und Legenden erzählt wird und eben deshalb auch einmal in der Wirklichkeit vorgekommen sein kann — sich des Kindes lieber unblutig durch Vermittlung eines Sklavenhändlers erledigten? — ob also Eunous wirklich Antigonos VI. Dionysos⁶ gewesen ist

¹ Leider ist von diesem Teil der Erzählung des Poseidonios nur die Überschrift erhalten. Diod. XXXIV 2₂₄ „ὅτι ὁ τῶν ἀποστατῶν βασιλεὺς Εὐνους ἑαυτὸν μὲν Ἀντίοχον, Σύρου δὲ τῶν ἀποστατῶν τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν“.

² Ursprünglich ein in Smyrna lebender Jüngling „niederer Herkunft“ (Diod. XXXI 32a; Just. XXXV, 1, 6, 9; Liv. per. L. LII; Josephus, Antiqq. XIII 119; Strabo XVI, 751), der — wohl nicht zufällig — eine überraschende Ähnlichkeit mit dem ihm etwa gleichaltrigen Antiochos V. Eupator, dem Sohn Antiochos' IV. Epiphanes besaß und sich als Sohn des zuletzt Genannten ausgab.

³ Liv. per. 52; Appian Syr. 68 (er nennt ihn Alexandros. Vielleicht hieß er Alexander Antiochos) 1. Makk. 11,39ff.; Josephus, Antiqq. XIII, 131, 132, 144; Diod. XXXIII 4a, 1. Makk. 11,54.

⁴ Josephus, Antiqq. XIII 218; 1 Makk. 13₃₁ vgl. 41. Hienach und nach den Münzen fällt die angebliche Ermordung des Antiochos ins Jahr 143/2 = 170 der seleukidischen Aera (Babelon, Rois de Syrie CXXXIVff.).

⁵ G. Rathke, De Roman. bellis servilibus, Diss., Berlin 1904, S. 25—41 u. 94f. Münzer in Pauly-Wiss. R. E. VI 1144₂₈ nach der Liviussepitome von Oxyrhynchos.

⁶ Orph. hymn. 52₃ heißt der Gott Dionysos πυρίπνοος. Das Feuerausatmen des Eunous mag also allenfalls ein Attribut des „Dionysos Epiphanēs“ gewesen sein.

oder sich diese königliche Abstammung und göttliche Weihe nur einbildete¹, wer wollte das heute entscheiden?

Sicher ist, daß die Herrlichkeit des unseligen, auf den Schultern der syrischen Sklaven Siziliens zu kurzer Königsherrschaft aufgestiegenen *κύριος τῶν ὅλων* rasch zu Ende ging, nachdem die Römer — aus ihrer Saumseligkeit durch das Aufflackern vereinzelter, rasch unterdrückter Sklavenaufstände in verschiedenen Teilen Italiens zu tatkräftigerem Handeln aufgeschreckt —, stärkere konsularische Heere gegen „König Antiochos“ entsandt hatten. 134 ging C. Fulvius Flaccus, 133 Lucius Piso Frugi und 132 P. Rupilius nach Sizilien ab. Nachdem Piso Murgentium erobert und Enna zu belagern begonnen hatte, gelang es endlich dem Rupilius mit schwerer Not den Krieg zu beenden. Er hatte die Hauptmacht der Aufständischen in Tauromenium eingeschlossen und ausgehungert und die Festung schließlich durch Verrat erstürmt. Ebenso ging es mit Enna. Eunous schlug sich beim Fall der Stadt mit tausend Getreuen in die Berge durch. Von allen Seiten umstellt, gaben sich die Seinen selbst gegenseitig den Tod. Eunous „Antiochos“ — der schon damals schwer krank gewesen sein muß, da er kurz nach seiner Gefangennahme auf dem Transport seinem Leiden erlag — wurde von vier Leibwächtern in einer Höhle verborgen, aber auch dort von den Römern ereilt. Über den Tod hinaus verfolgte ihn die haßerfüllte Nachrede seiner Gegner: angeblich soll er an jener rätselhaften „Läusesucht“ (*φθειρίαις*) zugrunde gegangen sein², die die Legende den bestgehaßten Tyrannen andichtete, in diesem Fall bei einem Mann, der eine Aushungerung in einer belagerten Stadt und einen wochen- oder monatelangen Aufenthalt in Höhlen und behelfsmäßigen Unterständen hinter sich hatte, vielleicht nicht ganz ohne tatsächlichen Hintergrund: wäre er nicht verlaust am Fleck- und Hungertyphus zugrundegegangen, so würden die Römer zweifellos auch diesen „Weltherrscher“ und Gottkönig ans Kreuz geschlagen haben.

Das Bezeichnendste an der von ihm entfachten Bewegung ist die zweifellose Absicht des *κύριος τῶν ὅλων*, die Aufstandsbewegung über die ganze Welt auszudehnen und die Kosmokratie zu erobern mit Hilfe einer Weltrevolution der zu erlösenden Mühseligen und Beladenen des ganzen Erdkreises, die er — nach dem Vorbild der Welteroberer der Vorzeit (o. S. 622_{5,6}) — zu einer einzigen Nation von Syrern zusammenfassen wollte³, schließlich nicht zum wenigsten die auf den ersten Blick erstaunliche Bereitwilligkeit, mit der sich die besitzlosen Freien dem Sklavenaufstand anschlossen⁴, ähnlich wie zur Zeit des Bar Kokhba in der ganzen Welt alle catilinarischen Existenzen mit den aufständischen Juden gemeinsame Sache machten.

¹ Vgl. o. S. 421₅ u. 183₂f.

² Diod. 23; Plut. Sulla 36,6: Gröbe, bei Drumann, Röm. Gesch. ², II, 560, 562.

³ Vgl. o. S. 725₁: „Σύρους δὲ τῶν ἀποστάτων τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν“.

⁴ Dieselbe Erscheinung zeigte sich beim Sklavenstaat des Aristonikos von Pergamon (Poehlmann I 505).

Die Ursache dieser Erscheinung ist leicht zu begreifen. Zu den Gegensätzen zwischen den Staaten, die auf der Erdoberfläche aneinandergrenzten und die die Befriedung des Erdkreises durch einen Weltherrscher beseitigen sollte, kamen die Reibungen, die sich daraus ergaben, daß in jedem einzelnen Land gleichsam übereinander „zwei Völker“ wohnen, „zwischen denen keinerlei Verkehr und kein verwandtes Gefühl besteht, die einander so wenig kennen in ihren Gewohnheiten, Gedanken und Gefühlen, als ob sie die Söhne verschiedener Zonen oder die Bewohner zweier Planeten wären“¹. Auch diesen Unfrieden, ja vor allem den Unfrieden zwischen Reichen und Armen, Herren und Knechten sollte nach orientalischer Anschauung der gottgesandte charismatische König durch seine Weisheit und Gerechtigkeit² besänftigen³.

Um einzusehen, daß das alte Wort von den zwei Völkern mehr als ein bloßes Gleichnis ist, braucht man sich nur daran zu erinnern, was Vespasian mit dem eroberten Landgebiet von Palästina getan hat⁴: er zog den ganzen Grund und Boden als Eigenbesitz ein und ließ ihn — soweit er ihn nicht an Freunde und Günstlinge verschenkte⁵ — unmittelbar an die Juden verpachten. Das heißt aber nichts Anderes, als daß der Pachtzins, den das fellahische Landvolk, der *'am ha'ares* früher dem jüdischen Grundherrn gezahlt hatte, nun dem Römer abgeführt werden mußte. Soweit der alte Besitzer nicht in die Kriegsgefangenschaft, d. h. in die Sklaverei abgeführt wurde, sank er nun zum bäuerlichen Pacht- oder Fronarbeiter herab. An einer einzigen Stelle — bei Emmaus — wurden achthundert römische Veteranen als Kleingrundbesitzer angesiedelt.

Nicht anders hat man sich den Vorgang bei der Landnahme und Landverteilung durch alle früheren Eroberer zu denken⁶: die deutero-

¹ Berühmter Ausspruch Disraeli's aus dem Revolutionsjahr 1848, der den Gegenstand in seinem seinerzeit vielgelesenen Roman „Sibyl or the Two Nations“ eindringlich erörtert hat. Poehlmann, Gesch. d. soz. Frage², Bd. I, S. 498, hat gezeigt, daß schon Condorcet das Wort von den zwei Nationen auf das Verhältnis der Armen zu den Reichen angewandt hat, und treffend auf Plato, Rep. 422 e „δύο μὲν γάρ, κἀν ὅτιοῦν ἡ, πολεμία ἀλλήλαις, ἡ μὲν πενήτων, ἡ δὲ πλουσίων“ (scil. πολιτεία) verwiesen. Disraeli hat schwerlich Condorcet, aber sicher Platon gekannt.

² Vgl. oben S. 620, über den „guten Hirten, S. 621₃₋₈ den „König der Gerechtigkeit“ (*Melkhi-sedeq*).

³ Von einem solchen König-Befreier — Urukagina von Lagaš — und von seinem unseligen Untergang meldet eine zeitgenössische Keilschrifturkunde (Thureau-Dangin, Die sumer. u. akkad. Königsinschriften, Leipzig 1907, S. 47 ff.) „im Königreich Girsu, das er empfangen hatte, führte er die Freiheit ein“ „der Waise und der Witwe tat der Mächtige kein Unrecht (mehr) an“ usw. Die lange Inschrift enthält eine ausführliche Liste der in der Hauptsache antiklerikalen und antibureaukratischen Reformen des Königs. Die Enteigneten haben, wie es so oft in ähnlichen Lagen geschehen ist, das Ausland zu Hilfe gerufen und Urukagina gestürzt. Vgl. dazu im Königspsaln 72 vv. 4, 12, 13.

⁴ Bell., Jud. VII, 6, 6 § 217: „μελεύων πᾶσαν γῆν ἀποδόσθαι τῶν Ἰουδαίων . . ἰδὼν αὐτῷ τὴν χώραν φυλάττων“.

⁵ So bekam Josephus seinen Landbesitz in Palästina (Vita §§ 426, 429).

⁶ ■ Kön. 25₁₁ bezeugt genau denselben Vorgang für Nebukadnezar.

nomische Geschichtsdarstellung, nach der die in Kana'an eindringenden Hebräer auf göttliche Weisung alle Kanaanäer ausgerottet hätten, ist eine absichtsvolle Erfindung, die keinen andern Zweck hat, als den, die ganze Bevölkerung des Landes zur Zeit des Schreibers als echte, blutreine Israeliten und als gleichberechtigte Nachkommen der Eroberer erscheinen zu lassen. In Wirklichkeit sind die eigentlichen Bauern und Landarbeiter nie und nirgends von den Siegern ausgerottet oder auch nur vertrieben, sondern stets mit dem Land¹ in kleinen und größeren Losen zwischen den Führern (Ältesten) und den Gefolgsleuten der siegreich eingedrungenen Stämme aufgeteilt worden². Besiedeltes Land, das ohne Arbeitsleistung Zinsertrag abwarf, war wertvoller, als verlassenes, das man selbst oder durch unfreie, gekaufte oder erbeutete Leute bearbeiten mußte.

Die unsichere Wirtschaftslage des Kleinbauern auf dem schlechteren Land, dessen Ackernahrung in Kriegs- oder Mißjahren für eine größere Familie nicht ausreicht und ihn zwingt, Saatgut, Brotgetreide oder — sobald es Geld gibt — gar das aus den bekannten Gründen³ viel drückendere Gelddarlehen zum Zweck der Entrichtung von Steuern und Abgaben, die auch in bösen Zeiten mit Härte eingetrieben wurden, beim Großgrundbesitzer auf Borg zu nehmen, drängt allmählich auch Angehörige des herrschenden Volkes in die Stellung der unterworfenen, zinsbaren Fröner hinab. Die Haftung des Schuldners mit Leib und Leben kann selbst den Hebräer, den Israeliten in Schuldknechtschaft und Sklaverei bringen. Begnügt sich der Gläubiger damit, den Schuldner von Haus und Hof zu treiben, um den Eigenbetrieb seiner Plantagenwirtschaft auszudehnen⁴, so entsteht ein besitzloser Landarbeiterstand von Tagelöhnern, die nur zur Zeit des zu gewissen Jahreszeiten steigenden Arbeitsbedarfs auf den Gütern reichlichere Beschäftigung finden. Von dem schweren Druck, der auf all diesen „Armen“ und „Niedrigen“ lastete, zeugen die Schriften der „Rufer“ und „Künder“⁵, dank dem Umstand, daß die öffentlichen „Schreiber“ (*clerici vagantes*) und die „Rufer“ und „Meldeläufer“⁵ zu den land- und besitzlosen „fahrenden Leuten“ und Wanderhandwerkern gehörten, die durch die Unverletzlichkeit dieser tabuierten Schmiedestämme geschützt,

¹ Auch der städtische Boden gehört — wie heute noch in London — einigen wenigen Herrn, Jerusalem, die „Stadt Davids“, z. B. der Königssippe.

² Zur Entstehung des Herrneigentums vgl. Max Weber, Wirtschaftsgeschichte, München 1923, S. 60ff. (wo die Sagen vom Abschlichten der unterworfenen Urbevölkerung viel zu wörtlich genommen sind); dazu Lurje, Beih. 45,2 ZATW 1927, S. 8ff.

³ s. Eisler, Das Geld, München 1924, S. 362.

⁴ Vgl. Lurje a. a. O. S. 50, der treffend des Plinius' Seufzer „latifundia perdidere Italiam, iam vero et provincias“ mit den Weherufen des Micha (2,2) vergleicht: „Wehe denen ... die Felder begehren und an sich reißen Häuser und sie wegnehmen, die den Herrn und sein Haus vergewaltigen, den Mann und sein Besitztum“. Dazu Jes. 58 über die, „die ein Haus an das andere reihen, einen Acker zum andern bringen, bis sie allein das Land besitzen“.

⁵ *nebiim* — entsprechend den bei Homer mit den *δημοσποῖ* zusammen genannten *ἄρπυες* — gewöhnlich mit „Propheten“ übersetzt.

den Großen und Königen als Wortführer und Fürsprecher der Entrechteten im Namen des alten qenitischen Bundesgottes der Wüste, seiner leidenschaftlichen Gerechtigkeit und der verletzten Satzung der Vorzeit entgegengetreten konnten (o. S. 23_{8,3}). Sie sind es — nicht die Königsschreiber der Hofkanzlei (o. S. 639₅) — die die merkwürdig humanen, den Schwachen schützenden Abschriften angeblich uralter, von Jahweh auf seinem heiligen Berg offenkundiger Gesetzbücher in Umlauf gebracht haben, denen man es auf den ersten Blick ansieht, daß sie niemals geltendes Recht der vorgeblichen Entstehungszeit gewesen sein können, wenn sie sich auch in der nachexilischen Zeit unter dem Eindruck der furchtbaren, als Züchtigung Gottes betrachteten Niederlage teilweise durchzusetzen vermochten. Die aus diesen humanen Gesetzen, insbesondere aus den Vorschriften über den freiwillig in der Knechtschaft verharrenden Sklaven¹ abgeleitete landläufige Vorstellung von der verhältnismäßig günstigen Stellung der Sklaven in Israel wird widerlegt durch die frühe Erwähnung entlaufener Sklaven² und die sicher rein theoretisch gebliebene Bestimmung³ über das Asylrecht der Entlaufenen; vor allem aber durch die verräterischerweise wieder zurückgenommene Freilassung aller hebräischen Sklaven⁴, zu der man sich in höchster Not entschloß, als der äußere Feind mit Übermacht heranzog, um einen Aufstand der Geknechteten im Innern des Landes zu verhüten⁵.

Die landlosen, im Taglohn arbeitenden Leute (*laquṭṭoth*), die oft einen großen Teil des Jahres arbeitslos waren, die gedrückten Pächter und Kolonen, die „Söhne und Töchter verpfänden müssen, um Korn und Speise zu bekommen und ihr Leben zu fristen“⁶, und die entlaufenen Sklaven sind mit den schon im Richterbuch 9, 4f. erwähnten „Hablosen“⁷ gemeint, die ein Abenteuerer stets unschwer dinge konnte, und die in ihrer Verzweiflung in aufgeregten Zeiten jedem Führer zuliefen, der ihnen eine Wendung zum Besseren versprechen konnte.

Nationale Freiheitskriege, wie den Makkabäeraufstand, aber auch wieder den Verzweiflungskampf der Anhänger des Bar Kokhəba versteht man nicht, wenn man nicht weiß, daß sie zugleich Erhebungen der zinsbaren Bauernschaft gegen den fernen Grundherrn und seine Vögte darstellen, die — von einer kleinen Schar verzweifelter, zu allem entschlossener Gesellen eines kühnen Führers begonnen — bald von einem großen Teil der Bevölkerung gefördert und unterstützt werden.

¹ Dazu Lurje, a. a. O. S. 54 zu Ex. 21, 4.

² 1. Sam. 25₁₀.

³ Deut. 23₁₆.

⁴ Jerem. 34_{8ff}.

⁵ Wie ernst diese Gefahr in den sklavenhaltenden Staaten immer gewesen ist, zeigt das Beispiel der angeblich zwanzigtausend Sklaven, die 413 zu den bei Dekeleia lagernden Spartanern überliefen (Wallon a. o. S. 721, a. O. vol. I, p. 255, (nach Thukyd. VI 91; VII 27; vgl. [Xenoph.], de vectig. IV 25), ebenso der chiotischen Sklaven, die ins Athenenerlager flüchteten (Thukyd. VIII 40, Wallon ebd. p. 256).

⁶ Nehem. 5, 1ff.

⁷ *reqīm upohazim* „Arme und Unzuverlässige“ Richt. 9₄.

So erklärt es sich, daß das Friedensreich des von Gott gesandten charismatischen welterlösenden Wunschkönigs von den Propheten als eine Gesellschaftsordnung beschrieben wird, unter deren Herrschaft „alle eigene Häuser haben, (eigene) Weinberge pflanzen und deren Früchte genießen werden“¹; „jeder unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum sitzen wird“, in dem die lastende Geldwirtschaft verschwunden², und die Armen und Elenden, die dem Psalmisten gleichbedeutend sind mit den unschuldig leidenden Frommen³, „essen und satt werden“⁴ können.

Mit diesen ganz kindlich einfachen, kleinbäuerlichen Weltverbesserungswünschen, deren Verwirklichung sie durch eine Neuverteilung des Landes⁵ und eine Zertrümmerung des als ungerecht und „räuberisch“ empfundenen Großgrundbesitzes durch einen weisen und gerechten, mächtigen und guten König oder Hochpriester, einen echten und rechten Stellvertreter des väterlich gütigen Gottes im Himmel für durchaus möglich hielten, müssen die Scharen der Hablosen ins Feld gezogen sein, die sich um den Galiläer Hīzqijahu zur Zeit des Herodes, um den Täufer Johānan und um die drei Kronprätendenten des Varuskrieges, Judah b. Hīzqijahu von Gaulan, Šime'on den Peraïten und Athronga scharten, und die der Täufer gelehrt hatte, den kleinsten Überfluß an Speise und Kleidung, den einer der Kämpfer für die gute Sache noch besitzen mochte, mit dem noch ärmeren Kampfgenossen brüderlich zu teilen (o. S. 91₂). Dabei kann man sicher sein, daß sie bei der Teilung der Beute — wenn sie gesiegt hätten — in dankbarer Einfalt gern bereit gewesen wären, den Führern, denen man den Sieg geschuldet hätte, den Befehlshabern über zehn, über hundert und über tausend, je nach ihrem Range größere und bessere Lose zuzuweisen, genau so, wie es bei der ersten Landnahme geschehen war, und damit den Lauf dieser unvermeidlichen Entwicklung des Großgrundbesitzes wieder in Bewegung zu setzen.

Nur diese ganz schlichte Ideologie ist bei den Zeloten und *Barjonim* vorauszusetzen, die ein Simon von Gitta oder ein 'Ele'azar b. Dinai, die ein Theudas, die die Söhne Judah's des Galiläers, der Weber Jonathan

¹ Jes. 65²¹. Dazu vgl. man die Neuverteilung gleicher Landlose an alle Israeliten, einschließlich der Metöken, „die Söhne unter euch gezeugt haben“, die Ezechiel 47^{21ff.} für den Zukunftsstaat ersehnt, und in dem auch die im alten Königreich landlos gebliebene Priesterschaft (45^{1f.}) durch ein „Hebe“ von ungefähr 100 km² Tempelland sichergestellt werden soll. Auch der Herrscher soll ein üppiges Krongut bekommen „damit die Fürsten nicht mehr das Volk vergewaltigen und das übrige Land den Stämmen Israels überlassen“.

² Micha 1¹¹: „vertilgt sind alle, die sich mit Geld schleppen“. Dazu o. S. 200.

³ Vgl. dazu Isidore Loeb, *La littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris 1892; A. Causse, *Les „Pauvres“ d'Israël*, Straßbourg 1922..

⁴ Ps. 22²⁷.

⁵ Den berüchtigten ἀναδασμός γῆς (Plutarch Solon c. 16; Aristoteles, 'Αθ. πολ. XII, 3) der griechischen Agrarrevolutionäre. Vgl. Plutarch, Solon 13 „τὴν γῆν ἀναδάσασθαι καὶ ὅλως μεταστῆσαι τὴν πολιτείαν“. Dazu Poehlmann a. o. S. 727₁, a. O. I S. 200 über die ganz gleichsinnigen Forderungen der *fasci* der sizilianischen Kleinbauern.

von Kyrene u. a. in die Wüste und in die Berge führten, um für das Reich Gottes zu kämpfen und dem Tag entgegenzuhalten, an dem es Jahweh gefallen würde, die Feinde und Bedrücker seines Volkes zu vernichten und ihnen die Erde zum Erbe zu geben. Wenn die Quellen — vor allem Josephus — so vollkommen über irgendwelche besonderen Lehren dieser Führer schweigen, so geschieht das nur deshalb, weil es sich für den jüdischen, wie den christlichen Geschichtsschreiber von selbst versteht, daß sie von keinem andern als den o. S. 208ff. angeführten, im prophetischen Schrifttum dichterisch gestalteten Hoffnungen bewegt gewesen sein können.

Dasselbe gilt denn auch, wie die reichlichen Eigenzeugnisse des Urchristentums¹ (o. S. 208,3f.) beweisen, von den Anhängern Jesu, der wie seine Vorgänger als ein König-Befreier (γο'el, σωτήρ) von seinen Anhängern auf den Schild gehoben wurde, wie diese seinen Gegnern vom Schlag des Josephus als Usurpator und „Tyrann“ gegolten hat. Wenn man immer wieder darauf hinweist, daß in den Lehren Jesu „jedes Programm der sozialen Erneuerung fehlt“², so erklärt sich das ohne Schwierigkeit daraus, daß der, der das Gesetz und die Propheten zu erfüllen und zu vollstrecken sich berufen fühlte, natürlich kein anderes „Programm“ gehabt haben kann, als es die Propheten des alten Bundes vorgezeichnet hatten.

In diesen allgemeinen Rahmen hat er die Forderungen der „besseren Gerechtigkeit“³ eingezeichnet, gelehrt, daß die Herrscher und „Richter“

¹ Vgl. z. B. das christliche Sibyllinum, Orac. Sib. II 321ff.: „κοινοί τε βίοι καὶ πλοῦτος ἀμοιβός · οὐ γὰρ πτωχὸς ἐκεῖ, οὐ πλούσιος οὐδὲ τύραννος, οὐ δούλος οὐδ' αὐτὸς μέγας οὐ μικρός τις ἔσται, οὐ βασιλεὺς, οὐχ ἡγεμόνες (o. S. 229,3) κοινῇ δ' ἅμα πάντες“.

² Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen, Arch. f. Sozialwiss. 1908 S. 15 = Ges. Schriften, Tübingen 1912 (Neudruck 1919) S. 48. Ganz verfehlt ist es, wenn Troeltsch a. a. O. sagt, auch das „Gottesreich selbst ist nicht ... die von Gott gestiftete soziale Neuordnung. Es bringt eine neue Ordnung auf Erden, aber mit Staat, Gesellschaft und Familie hat sie nichts mehr zu tun. Wie sie im einzelnen aussehen wird, ist Gottes Sache, der Mensch hat nur auf sie sich zu bereiten“. Wie unjüdisch das gedacht ist, braucht dem Kenner nicht gesagt zu werden. Das Gesetz Gottes ist dem Juden vollständig geöffnet, daher die künftige Ordnung des Reiches grundsätzlich durch die Thora der Propheten vorgezeichnet: der Mensch kann sich auf das Reich bereiten, an seiner Verwirklichung arbeiten und um sie kämpfen, weil ihn die Schrift alles Nötige lehrt. Gott hat keine unerschlossenen μυστήρια τῆς βασιλείας zurückbehalten, sie sind dem Gläubigen voll erschlossen. Demgemäß hat Jesus bereitwillig rabbinische Thora darüber erteilt, wie sich bestimmte Einzelheiten im Gottesreich gestalten werden, z. B. die Familienverhältnisse, wenn infolge der allgemeinen Auferstehung eine Frau mehrere Gatten haben wird (Mark. 12,23). Dieser zufällig erhaltenen Erörterung verdankt man die Feststellung, daß nach Jesu Meinung im Gottesreich nicht mehr gefreit und gezeugt werden wird. Der Fluch des „Gebärens mit Schmerzen“ (Gen. 2,16) — die Strafe des Sündenfalls — ist mit der Wiederherstellung des Paradieszustandes aufgehoben. Natürlich — wenn es keinen Tod gibt, braucht sich die Menschheit nicht mehr fortzupflanzen, ja sie darf sich gar nicht mehr vermehren, wenn nicht die unliebsamste Übervölkerung eintreten soll. Diese Vorstellung der Wiederkehr des Paradieseszustandes vor dem Fall ist die Wurzel des Enkratismus derer, die sich schon in diesem Leben für das Gottesreich „verschneiden“ (ἐυνούχισαν ἑαυτοὺς Matth. 19,12). ³ o. S. 201ff.

des Zukunftsreiches vielmehr Diener des Volkes sein würden¹, das Volk selbst ein Volk von Brüdern, von Söhnen eines Vaters, mithin ein Abbild des urtümlichen Sippen- und Stammverbandes, in dem aller rechenhafte Tausch und Kauf von Diensten und Gütern durch die überreich nach allen Seiten verschenkende gegenseitige Hilfsbereitschaft² der Reichsgenossen ersetzt sein würde.

Die Frage der menschlichen und sachlichen Durchführbarkeit einer solchen Gesellschaftsordnung ist durch den Wunderglauben und das bergeversetzende Gottesvertrauen, das der Verheißung des Gottesreiches zugrunde liegt, von vornherein ausgeschaltet³. Mit der Befreiung von der Herrschaft des Bösen, mit dem Sturz des Versuchers und der Fesselung der Plaggeister⁴, die den Menschen zur Sünde verlocken, schwindet von selbst auch der „böse Trieb“ des Eigennutzes im Menschen. Dazu kommt noch, daß unter den Lebenden nur die Gerechten und Erwählten das Reich erben, von den Toten nur die Guten auferstehen und in das Reich eingehen werden, so daß der Neuordnung durch menschliche Schlechtigkeit Schwierigkeiten nicht erwachsen können.

Nur in dieser Verheißung einer in Bälde kommenden besseren Welt, in der „frohen Botschaft“ einer unmittelbar bevorstehenden „Umwälzung“⁵ zugunsten der in dieser Welt Leidenden, Mühseligen und Beladenen und in der zugehörigen Bedrohung der unbußfertig außerhalb der Gemeinde der Erben des in nächster Zukunft erwarteten Reichs Verharrenden⁶, ist die Erklärung für die ungeheure, alle Erwartung übertreffende werbende Kraft der messianistischen Verkündigung an die Völker der Welt, „die größte Massenbewegung, die die Welt jemals gesehen hat“⁷, zu suchen.

¹ o. S. 229₃₋₅.

² Man vergesse nicht, daß nach Gen. 2, 17—19 alle Mühsal und Plage der Arbeit nur Folge des Sündenfalls ist. Mit der Wiederherstellung des Urzustandes der Unschuld wird entweder die Erde wie im Paradies arbeitslosen Ertrag liefern, oder doch der „Schweiß des Angesichts“ verschwinden, d. h. die Arbeit mühe-lose Lust werden.

³ Auf diesen Wunderglauben sollten die Denker nicht allzu hochmütig herunterschauen, deren Zukunftsstaat durch rein menschliche Einrichtungen herbeigeführt werden soll, und die dennoch von der einmalig erreichten Ausschaltung der wirtschaftlichen Ursachen des Verbrechens (λωποδυτεῖν διὰ τὸ ῥιγούν ἢ πεινᾶν, so zuerst Phaleas bei Aristot. Politik II, 4, 7) eine tiefgehende sittliche Umwandlung des Menschen erwarten und dabei, wenn nichts andres, jedenfalls die Antriebe zum Verbrechen vergessen, die für die beim allgemeinen Ausgleich Beeinträchtigten und daher die Wiederherstellung der alten Rechtsordnung Ersehenden durch die Neugestaltung der Gesellschaft erst geschaffen werden.

⁴ Da diese es sind, die die Krankheiten und andre vom Menschen unabhängige Schadensfälle verursachen, so hören auch diese von selbst auf. Tod, Krankheit und andere Übel — aufgefaßt als „der Sünde Lohn“ — sind in der *οὐκονομία* des Gottesreiches der Gerechten sowohl als Strafen, wie als Prüfungen sinnlos und überflüssig und verschwinden daher von selbst.

⁵ Über den Inhalt und die weltanschaulichen Grundlagen dieses Begriffs s. o. S. 208₄ und 632₅, 633₁.

⁶ Vgl. Celsus a. o. S. 696₂ a. O. ⁷ Poehlmann II 629.

„Wenn eine Lehre die Menschen hinreißt“, sagt Taine, „so liegt das an den Versprechungen, die sie ihnen macht“.

Die jüdische Werbung für das Königreich Jahweh's außerhalb seines eigenen Volkes ist älter als Jesus, der ihre pharisäischen Boten als unwürdig der großen Aufgabe getadelt¹ und seine eigenen Gesandten an ihrer Stelle in die Welt zu schicken versucht hat (o. S. 217₁). Schon diese Werbung, die mit der griechischen Übersetzung der Schriften des Alten Bundes² in die Welt hinauszog, um die Ungläubigen für eine freiwillige Unterwerfung unter den Willen des einen Gottes zu gewinnen, muß bei den kleinen Leuten, an die sie sich zunächst wandte³, sehr stark mit den prophetischen Verheißungen eines Ausgleichs allen Unrechts in der Welt durch den verheißenen Gesalbten Jahweh's, den erwarteten Weltkönig aus jüdischem Stamm gearbeitet haben. Überhaupt darf man sich nicht vorstellen, daß es für die Gewinnung von Anhängern und Streitern (o. S. 434₂) für das Gottesreich unter den Völkern viel Unterschied machte, ob man den erwarteten Friedensfürsten und königlichen Welterlöser morgenländischer Herkunft als einen wiederkehrenden König David, oder einen wiederkehrenden Josuah bzw. Ἰησοῦς verkündete⁴. Das Wesentliche für den zu Bekehrenden war, daß dieser Erlöser und Retter die Armen reich⁵, die Gefangenen frei machen, den Bedrückten Trost, den Kranken Heilung bringen und — nebenbei und nicht zuletzt — die Reichen und Mächtigen bestrafen würde, — alles Dinge, die die Priester des Zeus und Juppiter, des Osiris und Serapis, des Mithras und des Oromasdes ihren Gläubigen niemals versprochen hatten, während nun den Niedrigen und Gedrückten der ganzen Welt im griechischen Psalter die vorbildlichen Gebete jener „Armen“ und „Geringen“

¹ Matth. 23₁₅.

² Die eigentliche Übersetzung der LXX — d. h. der siebzigköpfigen Gerusia von Alexandria — diente praktischen Zwecken. Es ist das den Griechen offengelegte geltende Rechtsbuch der autonomen Rechtsprechung der Juden. Aber die Übersetzung der Propheten und Hagiographen dient von vornherein der religiösen Propaganda (so ausdrücklich Philon, Vita Mos. 2, 138 Cohn, M. II 156), zunächst unter den eigenen Volksgenossen, die durch Hellenisierung die heilige Sprache verlernt hatten, dann aber auch der Apologetik und der aktiven Werbung für das Judentum unter den Heiden.

³ Dann und wann mag ein Vornehmer durch eine Poppaea oder eine Berekine dem Judentum mehr oder minder gewonnen worden sein, aber die Behauptung der antisemitischen alexandrinischen Papyri (W. Weber, Hermes 50, 56) der trajanische Senat sitze voller Juden, ist sicher eine kindische Übertreibung. Bei Frauen — wo die Beschneidung nicht in Frage kam — war der Übertritt am leichtesten. In Damaskus sollen fast alle Frauen dem Judentum gewonnen gewesen sein (Bell. Jud. II 20,2). Aber doch sind nur zwei vornehme Römerinnen bekannt, von denen die eine, Fulvia sicher (Antiqq. XVIII 3, 5), die andere Pomponia Graecina (Tac. ann. 13,32) wahrscheinlich zum Judentum übergetreten ist.

⁴ Sehr richtig sagt der getaufte Jude Isaac, der sog. Ambrosiaster (PL 17, 137) „Judaei veteres sperando futurum Christum redemptorem Christiani sunt“, d. h. „die Juden, die den prophetischen Vorhersagungen glauben, sind Messianisten“.

⁵ Vgl. o. Bd. I, S. 343 Anm. 3 zu Jes. 61_{1f}.

gebracht wurden, die um ihres zerschlagenen Herzens willen dem allmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde so teuer waren, daß er ihnen alles Heil und vielfältige furchtbare Rache an ihren Feinden und Bedrängern versprochen hatte.

Für die Bekehrer — die den Beweis ihrer göttlichen Sendung durch Glaubensheilungen, das Zeichen ihrer Herrschaft über die Dämonen zu erbringen pflegten — war das Wesentliche, die böse *malkhuth*, das widergöttliche Weltreich der Ungläubigen von innen und von unten her auszuhöhlen, dem Gott Israels durch die Verbreitung seines Wortes und der Weissagung seiner Propheten immer neue Anhänger, seinem heimlichen Königreich immer neue Untertanen zu gewinnen, um auf diese friedliche Art die Welt Herrschaft Israels vorzubereiten. Selbst ein so quietistisch gesinnter Mystiker wie Philon (o. Bd. I, S. 335,) läßt deutlich erkennen, daß die Juden in den schlimmsten Drangsalszeiten die stetig zunehmende Diaspora¹ als ein politisches Gegengewicht gegen ihre Bedrücker in die Wagschale zu werfen nicht verschmähten: die Klagen der judenfeindlichen Schriftsteller² über die Verjudung der ganzen Welt³, insbesondere der Großstädte, das strenge Verbot jüdischen Zuzugs nach Alexandria im Brief des Claudius⁴ (o. Bd. I, S. 257₂), die mehrfachen Judenvertreibungen aus Rom zeigen, daß auch die Reichsregierung die Gefahr erkannte: wo sie sich schonend und duldsam verhielt, war der Grund zweifellos nicht irgendeine Sympathie mit den verhaßten Gegnern, sondern die tiefe politische Einsicht, daß jede Bedrückung der Judengemeinden durch die Verelendung der Betroffenen die revolutionären Strebungen verstärkte, während man aus den unbehindert reich Gewordenen⁵ ohne allzu große Schwierigkeit römische Bürger, ja römische Ritter und Stützen der Gesellschaft gewann. Die große Mehrheit der Diasporajuden war und blieb aber zweifellos arm, dem Stand nach freie und unfreie, nach dem Abgabesystem für ihre Besitzer selbständig arbeitende Kleingewerbetreibende. Der gleichen Gesellschaftsschicht muß auch die Mehrheit der Bekehrten angehört haben. Als Bekehrer hat man sich rabbinisch gebildete Handwerker vorzustellen — wie sie bei den Juden bekanntlich häufig bezeugt sind —, die in der Ausübung ihres Handwerks von Stadt zu Stadt wanderten und predigten.

¹ Die Einforderung der jüdischen Kopfsteuer — zwei Tagelöhne (o. S. 716₁), also ein für arme Teufel nicht unbeträchtlicher Betrag — von allen „more iudaico“ Lebenden unter Kaiser Domitian ist natürlich eine nicht ungeschickte fiskalische Maßregel zur Einschränkung des Proselytentums gewesen.

² z. B. Strabo (o. Bd. I, S. 84₅); Juvenal, sat. 14, 96ss. Seneca (ap. Augustin, de civ. Dei 6, 11. CSEL 40, 1, 298): „cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo convaluit, ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt“. Dazu Josephus c. Ap. 2, 39, § 282ss. Antiqq. 3, 8, 9 § 217.

³ dazu die o. Bd. I, S. 257₂ aus Rutilius Namatianus angeführte Klage über das „bezwungene Volk, das seine Besieger bezwingt“.

⁴ Idris Bell, Jews and Christians in Egypt, London 1924, p. 25.

⁵ Im Brief des Claudius an die Alexandriner wird den Juden ganz unverhohlen das fälschlich dem Minister Guizot zugeschriebene *enrichissez-vous!* zugerufen, mit dem die Julimonarchie dem Bürgertum die politische Aktivität abzugewöhnen verstanden hat.

Auf diese Art ist die mächtige, in gespannter Erwartung eines gottgewollten Umsturzes der bestehenden Weltordnung harrende jüdische Diaspora geschaffen worden, die durch die geflüchteten Zeloten, durch freigelassene oder unfreie, als Handwerker und ungelernte Arbeiter mit ihren Standesgenossen zusammenarbeitende jüdische Kriegsgefangene aus dem Krieg von 66—70 immer stärker in die furchtbare Rachestimmung hineingetrieben wurde, wie sie die jüdische Grundschrift der Apokalypse atmet und die schließlich tatsächlich unter Kaiser Trajan in einem gewaltigen Aufstand gegen das Römerreich losgebrochen ist.

Wenn die jüdische Werbung unter den Völkern nicht noch größere Erfolge erzielt hat, so war daran — wie Philon¹ ausdrücklich hervorhebt — der Hochmut der Juden schuld, die den Neubekehrten keine volle Gleichberechtigung gewährten.

Die entscheidende Wandlung — das was Harnack die „Entschränkung des Judentums“ genannt hat — ist durch Johannes den Täufer und seine Jünger, d. h. die Ναζωραίων ἄρσεις² herbeigeführt worden. Seit dieser Hochpriester der gegen Archelaos in Aufstand getretenen Eiferer (o. S. 79f.) den Juden, die das deuteronomische Königsgesetz gebrochen und sich Herodes, den Herodeern und den Römern unterworfen hatten, die Abrahamssohnschaft abgesprochen und die Frommen gezwungen hatte, sich demütig durch die Proselytentaufe erst wieder ins Judentum aufnehmen zu lassen³, bestand das wahre naşōräische, messianistisch-aktivistische Judenvolk, das Heer der Streiter des Messias, das sich allein für würdig hielt, das Weltkönigtum der Endzeit zu erben, sakralrechtlich überhaupt nur noch aus Proselyten⁴, bzw. durch die Heidentaufe wieder in Gnaden aufgenommenen „zurückgekehrten“⁵ Apostaten. Ein Naşōräer, der die Taufe des Johannes und der in der Nachfolge des Täufers⁶ taufenden Anhänger Jesu empfangen hatte, konnte auf den getauften Heiden nicht mehr mit dem Hochmut des geborenen Juden herabsehen. Unter den Zeloten konnte es daher ein Simon *bar Giora* — d. h. der „Sohn des *giaur*“, des *ger*, des fremdgeborenen Proselyten — bis zum obersten Anführer bringen⁷. Das Vorrecht des auserwählten Volkes ist Israel durch Johannes und die alles umstürzende Lehre der naşōräischen Täufer genommen worden. An Stelle des alten Israels tritt ein neues Volk — genauer gesagt eine Auslese, eine ἐκκλησία der durch die Taufe auf Grund ihrer freiwilligen „Umkehr“ als „wahres Israel“

¹ de caritate § 12 (M. II 392).

² Act. Apost. 24s. Dazu o. S. 22.

³ o. S. 95f.

⁴ Vgl. dazu o. S. 726, über Eunous Antiochos, der alle seine Anhänger als „Syrer“ anerkannte.

⁵ Vgl. o. S. 95, über den mit μετανοείτε übersetzten Bußruf šubhu „kehrt zurück!“ des Täufers.

⁶ Jesus selbst hat nicht getauft (Ev. Jo. 4s).

⁷ Der Samaritaner Simon und der zum Samaritanismus übergegangene Jude Dositheos werden als Nachfolger des Täufers in der Führung der „Baptisten“ — so heißen die Johannesjünger bei Justin, dial. c. Tryph. 80 — genannt (o. S. 48₁).

„Neugezeugten“ (o. S. 96_{1,2}), „Neugepflanzten“ (o. S. 99_{2,3}). Wenn es von den Messianisten heißt „*Christiani fiunt, non nascuntur*“ (o. Bd. I, S. 81₂), so hat diesen Zustand der Täufer geschaffen. Seine Sendboten¹ sind die wahren Väter der universalen, übervölkischen Auffassung, die Paulus, der πρωτοστάτης τῆς Ναζωραίων αἰρέσεως (o. Bd. I, S. 257₂), in richtiger Erkenntnis ihrer überwältigenden Anziehungskraft für das bunte Gemisch der Untertanenvölker des Römerreiches und zweifellos auch in der tiefen Überzeugung der Gleichberechtigung aller Menschen, die sich dem welterlösenden König freiwillig anzuschließen bereit sind, seiner Botschaft an die Völker zugrundegelegt hat. Durch den Tod des Johannes — der selbst, wie es scheint, nie zu einer festen Überzeugung gekommen war, wer von den vier Königen, die seine Weissagung zu erfüllen gekommen waren, und ob überhaupt einer von ihnen der Rechte war² — waren seine Jünger führerlos zurückgeblieben. In Transjordanien und weiter ostwärts hielten sie hartnäckig an der Meinung fest, Johannes sei selbst der „Mensch“ (*'enoš, barnaša*) der Danielvision (o. S. 667ff.) und Jesus nur ein Betrüger³ gewesen (o. S. 43₁). Im Westen dagegen scheinen sich die alexandrinischen Jünger des Täufers, namentlich die Gruppe des Apollos⁴ den Jesusgläubigen, insbesondere der Richtung des Paulus bereitwillig angeschlossen zu haben.

Seither gab es bei den Naṣōräern oder — wie man sie in Antiochia griechisch zu nennen sich angewöhnt hatte⁵ — bei den „Christianern“ keinen Unterschied mehr zwischen „Juden, Griechen, Skythen⁶ und Berbern“⁷. Alle, die sich durch die Taufe als Untertanen des kommenden ge-

¹ Act. Apost. 19₂₋₄ über Apollos und die naṣōräischen Werber, die Paulus schon in voller Missionstätigkeit vorfand.

² Matth. 11₃, Luk. 7₁₉ „Bist du der, «der da kommen soll», oder sollen wir eines andern harren?“.

³ Seit sich zeigen ließ, daß die sog. Damaskusschrift eine Urkunde der Taufergemeinde ist, erkennt man ohne weiteres, daß mit dem I 15 S. 16 Staerk erwähnten „Spötter, der auf Israel Wasser der Lüge träufelt“, um das Volk „irrezuführen in die weglose Wüste“ (vgl. o. Bd. I, S. 501₁₁) und „abzulenken von den Pfaden der Gerechtigkeit“ nur Jesus — oder Paulus — gemeint sein kann. V, 12, S. 23 Staerk: „sie tun ihren Mund auf wider die Satzungen des Gottesbundes, indem sie sagen, sie sind nicht richtig“; V, 21, S. 24 Staerk: „die Grenzverwischer haben Israel in die Irre geführt und das Land ward zur Wüste“ geht auf die Vertreter des messianischen Antinomismus (o. S. 207_{2, 3}). Die Täufer erwarten einen Messias „aus Aaron und Israel“, also keinen jüdischen Messias ben David.

⁴ Act. Apost. 18₂₄₋₂₈ Die Lesart „περὶ τοῦ Κῦ“ für „περὶ τοῦ Ἰησοῦ“ in v. 25 zeigt, daß hier eine Korrektur vorliegt (ursprünglich wahrscheinlich „περὶ τοῦ Χρῶ“, Κῦ nach 18₂₄ ὁδὸν τοῦ Κυρίου, περὶ τοῦ Ἰησοῦ nach V. 28 verbessert). Erst nach weiterer Belehrung durch Aquila und Priscilla kann Apollos den Juden beweisen εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν — d. h. daß Jesus der Messias ist, auf dessen Wiederkunft die Welt harrt. ⁵ Act. Apost. 4₂₆.

⁶ Nach Synes. or. de regno 15 (PG. 66, 1092) besitzt jedes bessere römische Haus eine Anzahl skythischer Sklaven.

⁷ 1. Cor. 12₁₃, Col. 3₁₁, dazu u. S. 738₁), Gal. 3_{28f}. Daß Paulus zu den Zeloten gehört hat, stellt er selbst im Galaterbrief fest (o. S. 707₃; vgl. o. S. 95 u. 90 über das Fortleben der fraglichen täuferischen Lehre bei den Zeloten).

salbten Weltkönigs, als Streiter seines Heeres¹ bekannten, hatten die Rechte des „Samens Abrahams“². Erst damit war die Taufe zu einem allen Fremd-völkern zugänglichen Sakrament der Aufnahme in das Herrschervolk des kommenden Weltreichs geworden, ähnlich wie die iranischen Mithras-mysterien die Eingeweihten, die die Stufen des barbarischen Tierzustandes³ durchlaufen haben, zu „Persern“ aufsteigen lassen⁴. Hatten Juden⁵, Hellenen⁶, Perser⁷ bisher täglich ihrem Gott im Gebet dafür gedankt, daß sie als Juden, Griechen bzw. Perser, als Freie, nicht als Sklaven, als Männer, nicht als Weiber geboren worden waren, so lehrte nun Paulus, daß in der *militia Christi*⁸, im Reichsvolk des demnächst erscheinenden Weltkönigs alle Unter-

¹ Über die Taufe als Fahneneid und *sacramentum militare* s. o. S. 96, u. 698.

² Gal. 3:29: „... Ἰουδαῖος... Ἕλλην... δοῦλος... ἐλεύθερος... ἄρσεν... θῆλυ... τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι“.

³ „Adler“, „Raben“, „Falken“, „Löwen“; vgl. Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Gedanken S. 316f. Daß die Alten das Verhältnis der „Barbaren“ zur eigenen Nation dem der Tiere zum Menschen zu vergleichen liebten, belegt Jul. Jüthner, Hellenen und Barbaren, Leipzig 1923, S. 7₃₀, 128₃₀ aus Aristoteles, Nicom. Eth. VII, 1, 45 a, 30; 6, 1 149 a 10. Isocr. 12, 163, 15, 293. Liban. 15. 25. Vgl. Rob. Jahn, Darstell. d. Barbaren i. d. griech. Lit. u. Kunst, Heidelberg 1896, S. 3.

⁴ Die Inschriften der Mithrasmysterien zeigen, daß nicht wenige vornehme Römer bis hinauf zum Kaiser (Nero, Commodus) sich aufnehmen ließen. Alle diese Initianden haben also — um einen Ausdruck des heutigen Völkerrechts zu gebrauchen — sakralrechtlich die „doppelte Staatsangehörigkeit“ der beiden einzigen mit einander wetteifernden Weltmonarchien des ausgehenden Altertums (Mommsen, Röm. Gesch. V⁴, S. 339₁) besessen, sie waren römische Bürger und zugleich Perser, also in beiden Herrschervölkern heimatsberechtigt — eine nicht unzweckmäßige Rückversicherung für alle Fälle im Hinblick auf die immer wieder auftauchenden Sibyllinen über einen drohenden Übergang der Weltherrschaft auf die Perser. Daß selbst römische Kaiser sich rituell als Perser „naturalisieren“ ließen, wird auf das Vorbild Alexanders d. Gr. zurückgehen, der es nicht verschmähte, persische Tracht anzulegen und alle „Gutgesinnten“ als Landsleute, nur die „Bösen“ als Reichsfeinde behandeln zu wollen erklärte (Plutarch, de Alex. virt. I. 6 p. 329; Eisler, Orph.-dionys. Myster.-Gedanken S. 56₂, 308₁, 307_{2f}, 317₂).

⁵ Das jüdische Morgengebet mit dem Dank an den Schöpfer, der den Betenden als Israeliten, nicht als Heiden, als Freien, nicht als Sklaven, als Mann, nicht als Weib erschaffen hat, steht Talm. Jeruš. Berakh. IX, I; Talm. babl. Menah. 43 b; Berakh. Tosefta c. 6.

⁶ Das griechische Dankgebet mit der Seligpreisung des als Mensch, nicht als Tier, als Mann, nicht als Weib, als Freier, nicht als Sklave, als Hellene, nicht als Barbar Geborenen wird bei Plutarch, Marius 5; Diog. Laert. I 1, 7 auf Plato zurückgeführt. Nach griechischer Auffassung ist der „Barbar“ zum Sklaven geboren, der Hellene von Natur aus frei (Euripides, Iphig. Aul. 1400; Hel. 276. Demosthenes 3, 2 u. a.; Jüthner S. 21 u. 26).

⁷ Über das Morgengebet *Namaz i Ormazd* vgl. James Darmesteter, Une prière judéoparsane, Paris 1891. Es lautet (J. Scheftelowitz, Art. „Altpers. Religion“ Encyclopédie des Judentums, Probeheft S. 36): „O Schöpfer, ich danke dir, daß du mich zum Iranier gemacht hast und zum Rechtgläubigen. Dank sei dir, o Schöpfer, daß du mich als Freien und nicht als Sklaven erschaffen hast. Dank sei dir dafür, daß du mich als Mann und nicht als Weib erschaffen hast“.

⁸ Der Begriff ist dem Paulus wohlbekannt. Vgl. στρατιώτης Ἰησοῦ Χριστοῦ 2. Tim. 2s. Dazu στρατεύομεν und ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν (οὐ σαρκικά!) 2. Cor. 10a.

schiede zwischen Juden, Griechen, Berbern und Skythen¹, Sklaven und Freien aufgehoben seien².

Man muß wissen, daß den Alten ein dauernder Kriegszustand zwischen dem eigenen, dünkelfhaft über alle andern Nationen erhaben gedachten Volk und den „Barbaren“ als die naturgegebene Sachlage galt³, muß den engstirnigen Hochmut kennen, mit dem die Griechen auf die βάρβαροι, die Juden auf die *gojim*, die Perser auf die „anarischen“ Stämme, die *cives Romani* auf alle „nationes“⁴ der Welt herabsahen; muß wissen, daß von den griechischen Mysterien, die den Eingeweihten ein bevorzugtes Schicksal im Jenseits verhiessen, durch feierliche Verkündung der Hierophanten alle „Barbaren und Verbrecher“ ausgeschlossen wurden⁵, daß man Sklaven grundsätzlich von den eigenen Landsleuten fernhielt und nur mit anderssprachigen Leidensgenossen zusammenspernte, um Verschwörungen zu verhüten⁶; man muß den zugleich demütigenden und aufreizenden Druck

¹ Hierzu vergleicht man gern Josephus, c. Ap. II § 269 „Σκύθαι . . βραχὺ τῶν θηρίων διαφέροντες“ und nimmt an, Paulus hätte mit den Skythen etwas noch tiefer stehendes als die „Barbaren“ gemeint. Jüthner a. a. O. S. 143⁷³⁸ meint, daß Paulus die Skythen als etwas Edleres den Barbaren entgegenstellt. Das ist nicht unmöglich, da die damals den Orient beherrschenden Parther als Skythen galten (die Stellen in Pape-Benseler-Sengebusch II 1136 a s. v. Πάρθοι vgl. Moimmsen, Röm. Gesch. V 4 S. 341). Es ist mir aber wahrscheinlicher, daß Paulus die Βάρβαροι = Berbern meint (griech. Zeugnisse bei Pape-Benseler-Sengebusch s. v. Βάρβαροι und in Levy, Nhb. Wb. s. v. ברבר u. (ברבריא): Er stellt die Berbern des Südens den Skythen des Nordens gegenüber.

² Kol. 311: „δοῦλον οὐκ ἔστι Ἕλληνα καὶ Ἰουδαῖον, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, Βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος“ . . ; 1. Cor. 1213: „εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν εἰτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι καὶ πάντες ἐν πνεύμα“ . . ; Gal. 328: „δοῦλοι γὰρ εἰς χριστὸν ἐβαπτίσθημεν . . οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνα οὐκέτι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ“. Die mystische Aufhebung des Geschlechtsunterschieds stellt den paradiesischen Urmenschen (u. S. 742₁₋₃) wieder her, den Gott (Genes. 127) „als Mann und Weib“ geschaffen hat (vgl. bab. Meg. 9a, wonach die LXX in ihrem transkribierten hebr. Text von Genes. 127 ברא׳ „schuf er ihn“ statt בראם „schuf er sie“ lasen, Levy, Nhb. Wb. III, 433 a oben s. v. נקוב׳, und I 106a, s. v. אנדרגונם, Genes. r. s. 8 Anf. u. Lev. r. sect. 14, wonach Gott Adam als ἀνδρόγονος erschuf). Zur Parallelsage Plato Sympos. 189—193 D vgl. A. Götze, Eine orphisch-arische Parallele, Zeitschrift f. Buddhism., N. F. I (1922) S. 170—175.

³ Livius 31,29 „cum alienigenis, cum barbaris aeternum omnibus Graecis bellum est“. Vgl. dagegen Athanasius, de incarn. 51 (PG 25, 188 B) „Vor alters, da sie noch Götzendienst trieben, haben sich Hellenen und Barbaren gegenseitig bekämpft . . jetzt, wo sie zur Lehre des Messias, des Friedensfürsten übergegangen sind . . sinnen sie nicht mehr auf Krieg“ (sic!), Jüthner a. a. O. S. 97²⁵⁷.

⁴ „natio“ bedeutet auf lateinisch eine staatenlose, nur durch die natürlichen Geburtstatsachen der gemeinsamen Abstammung zusammengehaltene Horde. Vgl. über Wendungen wie „nationes ferae“ bei Sallust, „Syrorum natio servituti nata“ bei Cicero usw. Fried. Hertz (Wien), Wesen u. Werden d. Nation, Jahrb. f. Soziologie, Erg. Bd. I, Karlsruhe 1927, S. 31.

⁵ Isocr. 4, 157, Jüthner S. 628, 127₂₈.

⁶ Platon, Leges VI p. 777. Aristoteles, Oeconom I, 5 gegen Ende. Wallon, Hist. de l'Esclavage dans l'Antiquité, Paris 1879, vol. I p. 315₁.

ermessen können, mit dem die Vorurteile des jeweilig herrschenden Staatsvolks auf den anderssprachigen Unterschichten des Weltreichs lasteten, um die durchgreifende Umwälzung — eine religiöse Vorwegnahme der Bürgerrechtsausdehnung des Caracalla — die mit dieser Verheißung eines „christlichen Humanismus“ und Internationalismus angekündigt ist, würdigen und um verstehen zu können, mit welcher Begierde diese frohe Botschaft aufgenommen worden sein muß.

Mit dieser Verheißung der Aufhebung, besser gesagt, des Aufgehens eines jeden Einzelvolkstums in dem ersehnten Gottesreich¹, mündet zum erstenmal der Gedankenstrom der griechischen Utopistik in die universalistische Ideenwelt der spätjüdischen Propheten ein, die von einem umfassenden Menschheitsreich träumten, ohne doch jemals die Vorstellung von der Hegemonie ihres „auserwählten Volkes“ überwinden zu können. Wenn Paulus sagt²: „εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι· καὶ πάντες ἐν πνεύμα³ ἐποτίσθημεν“⁴ . . und nachher⁵ das alte orientalische Gleichnis⁶ vom unnützen Streit der

¹ Von der bei Paulus beginnenden „Vergeistigung“ dieses Gedankens — die es ermöglicht, die drei angeführten Briefe auch in gewissen Kirchen der amerikanischen Südstaaten, deren Betreten den farbigen Christen aufs strengste verboten ist, oder in europäischen Gotteshäusern, in denen eine „christlich-nationale“ Lebensanschauung gepredigt wird, unbedenklich von der Kanzel zu verlesen — sehe ich hier bewußt ab. Diese sehr lehrreiche Entwicklung müßte in einem ganz anderen Zusammenhang geschildert werden.

² 1. Cor. 12¹³.

³ Vgl. Ephes. 4⁴: „ἐν σῶμα, ἐν πνεῦμα, εἰς κύριος, ἐν βάπτισμα . .“.

⁴ Mit der Taufe ist ein Trinksakrament verbunden. Didascalia Apost. 111ff. Hauler. Eisler, Orph.-dionys. Myster.-Gedanken S. 373_g.

⁵ ebenda vv.14—27.

⁶ Ägyptischer Schultext der 22. Dynastie, Maspero, Études Égyptiennes I 260ff.; F. v. Bissing, Kultur d. alten Ägyptens², S. 47; Erman, Litt. d. Ägypter, Leipzig 1923, S. 224. Der sehr beschädigte, ungenügend herausgegebene Text läßt nicht erkennen, ob hier der Staat oder das Volk mit dem Einzelleib verglichen wird. Auch die von Strack-Billerbeck III, 446 zu 1 Cor. 12, 12ff. angeführten rabbinischen Belege für das Gleichnis vom Kampf der Glieder des Körpers lassen diesen Zug nur wenig hervortreten. Vgl. aber bei Strack-Billerbeck II, 412 zu Jo. 2²¹, Ned. 32b, wo Rammi b. Abba (um 270) Qoh. 9¹⁴ („eine kleine Stadt und nur wenig Männer darin“) erklärt: „das ist der Körper — *gufa* — und seine Glieder“, wo also die Vorstellung vom σῶμα πόλεως sicher zugrundegelegt ist. Am deutlichsten aber ist der Sinn des Gleichnisses im Testam. Zebulon c. 9 (Kautzsch, Pseudepigr. II S. 483), wo es im Hinblick auf die Reichsteilung nach Salomons Tod heißt, ein Volksstamm soll nicht zwei Häupter haben, denn der Körper hat zwar zwei Schultern, zwei Hände, zwei Füße, aber alle Glieder gehorchen dem einen Haupt. ZNTW 1925 S. 184_o habe ich auf die indische Gesellschaftslehre Rig-Veda X 90 verwiesen, wo gelehrt wird, daß die vier Kasten aus den Gliedern des geopfert und zerlegten Urmenschen hervorgegangen sind, der Brahmane (Priester) aus dem Gesicht, der Herrscher (*kṣatriya*) aus den Armen, der Kaufmann (*vais'ya*) aus den Schenkeln, aus den Füßen der Arbeiter (*sūdra*). Iranisch ist m. W. nur die Vorstellung nachzuweisen, daß aus dem Körper des getöteten Urmenschen die Metalle entstehen (Minokh. 27, 18; Dd. 64, 7; Zs. 10, 2; v. Gall, Bss. Θεοῦ S. 125_o). Das hier fehlende Bindeglied bildet aber einerseits das

Glieder dieses einen Körpers breit ausführt, so ist der Ausdruck von dem einen, einheitlichen *corpus* oder „Corps“, das von einem „Corpsgeist“ beseelt ist¹, in das die Reichsgenossen durch das *sacramentum militare* der Taufe eintreten, zunächst wohl aus dem Sprachgebrauch der *militia Christi*, der naßoräischen „Heerschar des Messias“ geschöpft². Wenn er aber an dieser und einer Reihe anderer Stellen³ das „corpus“⁴, das aus allen Völkern, Geschlechtern und Ständen bestehende „Corps“ der Kirche dem Leib des Messias (σῶμα χριστοῦ) gleichsetzt, so liegen da doch ganz besondere Voraussetzungen zugrunde, die weit über die Vorstellung von einem Heeres„körper“ hinausgreifen.

Schon bei Platon⁵ findet sich die Vorstellung, daß der Staat „gleichsam der Mensch im Großen“⁶ oder „gleichsam wie ein Mensch“ (καθάπερ ἓνα ἄνθρωπον) aufzufassen sei. Diese „organologische“ Auffassung des Staates ist von Aristoteles vollständig übernommen worden⁷, der das Verhältnis

Φοινικῶν ψεῦδος bei Platon, Republ. 414c, 415a (Eisler, Orph.-dion. Myster. Gedanken S. 84₄; MGWJ, 69, 1925 S. 367₁), wonach die verschiedenen Stände der menschlichen Gesellschaft aus der Muttererde unter Beimischung der verschiedenen Metalle entstehen, andererseits die „Bildsäule“ (*selem*) der Danielvision (2₃₂—₃₅), deren goldenes Haupt, silberne Brust usw. die verschiedenen Reiche und Völker der Welt, Assyrien, Medien usw. bedeuten, sodaß das ganze „Bild“ die Menschheit darstellen muß. Das entspricht dem berühmten Gleichnis des Menenius Agrippa (Liv. II 32; Dion. Hal. Antiqq. VI, 86; Plutarch, Coriol. 6 p. 216b, Aurel. Vict., vir. ill. 18.; Valer. Max. VIII 9,1), der in der Rede an die Plebs auf dem *mons sacer* nach der *secessio* die Stände des Staates mit den Füßen, den Händen und dem Bauch eines Körpers vergleicht.

¹ Vgl. o. S. 739₃a.

² Josephus, Bell. Jud. III. 5, 7 § 104 sagt vom Römerheer, seine Disziplin sei so fest „ὥς . . . εἶναι ἓν σῶμα τὴν ὅλην στρατιάν“. Seine o. S. 90 (vgl. Bd. I, S. 275) erwähnte Ansprache an die Aufständischen von Galiläa läßt klar erkennen, daß die jüdischen Zeloten sich auf jede Weise bemühten, die Heeresordnung der Römer nachzuahmen, die griechisch sprechenden unter ihnen werden daher wohl auch diesen Kunstaussdruck gekannt haben.

³ Ephes. 123: „... ἐκκλησία, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ“, vgl. 415, 523; Kol. 124: „ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία“.

⁴ Im Lateinischen ist *corpus* — wie ich schon ZNTW 1925 S. 183₃ gezeigt habe — der Kunstaussdruck für eine *universitas personarum* „die für gemeinsame Zwecke als Ganzes auftritt“, also für einen Verband mit „juristischer Persönlichkeit“ (Dig. III 42,1: „neque societas neque collegium neque huius modi corpus“; XXXVII, 1,34. Fragm. Vatic. 158, 235). Die Einzelmitglieder des *corpus* sind die „corporati“. Die Ausdrücke „totum corpus rei publicae“ „das ganze Staatswesen“ und „corpus militum“ für den „Soldatenstand“, den „Heereskörper“ findet man im Thesaurus ling. lat. s. v. belegt.

⁵ Leges VIII 829a „δεῖ δὲ αὐτὴν (sc. τὴν πόλιν), καθάπερ ἓνα ἄνθρωπον, ζῆν εἶ“ = Lactanz, inst. 6, 12 (S. 531 ed. Brandt et Laubmann): „(populus) cohaeret sicut homo unus“. Da Platon nachweisbar an zwei Stellen (o. S. 738₂ u. 740₀) von orientalischen antipogonischen Überlieferungen abhängig ist, kann er recht wohl auch den „Makranthropos“ Staat von dorthier übernommen haben.

⁶ So übersetzt Poehlmann a. a. O. I S. 527 und spricht geradezu von der Makranthroposlehre Platons.

⁷ Politik V, 1, 2 1337a; „μόριον ἕκαστος τῆς πόλεως“, was Marc. Aurel II, 1,

des Einzelnen zur Gesellschaft geradezu durch das Gleichnis vom Körper und seinen Gliedern erklärt, die nicht weiterleben können, wenn der ganze Mensch zu leben aufgehört hat¹. Die Vorstellung vom Staatskörper ist dann von der Akademie und dem Peripatos in die Staatslehre der Stoa übergegangen² und schließlich zu einem Gemeinplatz der politischen Volksrede³ geworden, den Paulus auf dem Marktplatz aufschnappen konnte. Den jüdisch-hellenistischen Schriftstellern Philon von Alexandria⁴ und Josephus⁵ ist er geläufig, insbesondere der zuletzt Genannte redet immer wieder — genau wie Plato⁶ — von sozialen Unruhen wie von einem Fieber und einer Entzündung im Staatskörper⁷. Dieser „Makranthropos“ Staat, der für Platon und Aristoteles nur ein Gleichnisbild war, verschmolz nun dem Paulus ohne weiteres mit dem 'Adam qadmôn⁸, dem ersterschaffenen Menschen.

Wer, wie er, in einer Sprache zu denken gelernt hatte, die wie das Griechische kein Wort für „Menschheit“ hat, aber in der dafür 'adam „Mensch“ von Haus aus die Gattung bezeichnet, so daß der Einzelmensch „ben adam“ genannt werden muß, dem mußte sich der „Makranthropos“ Staat der griechischen Philosophie fast zwangsläufig in den mythischen „Adam“ der jüdischen Paradiesessage und der daran anknüpfenden

VII, 13 dahin verbessert, daß der Einzelne ein μέλος („Glieder“), nicht ein μέρος („Teil“) des Gesellschaftskörpers sei.

¹ Politik I, 1 11 b. 1253 a. Dazu Seneca ep. 95, 32 „membra sumus corporis magni, natura nos cognatos edidit“. Der apokryphe Briefwechsel zwischen Paulus und Seneca (Montague Rhodes James, The Apocryphal New Testament, Oxford 1924 p. 480) zeigt, daß schon im 4. Jhrdt. diese Gedankenberührungen erkannt wurden und die Annahme persönlicher Beziehungen der Beiden nahelegten.

² Cicero, de offic. III 5, 22; Seneca, de ira II 31, 7: Sext. Empiric., adv. astrol. 44; Dio Chrysost., or. 33, 16 p. 398 d; Themist. or VIII p. 117 e; Plutarch, Solon 18 p. 88 e; Maximus Tyr. XXI, 4, 5. Epictet II 5, 24 f. 10, 4 f 23, 16 f, 23 f. Mc. Aurel II 1, VII, 13.

³ „εἰς τὸ σῶμα τῆς πόλεως ἀποβλέποντες“ sagt schon zur Zeit des Demosthenes Dinarch (I 110 p. 45 Blass), wenn er die Volksversammlung auffordern will, etwas „im Hinblick auf das Wohl des Gemeinwesens“ zu erwägen.

⁴ de spec. leg. III 131: „ἵνα πᾶσα ἡλικία καὶ πάντα μέρη τοῦ ἔθνους ὡς ἐνὸς σώματος εἰς μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀρμόζῃται κοινωνίαν εἰρήνης καὶ εὐνομίας ἐπιμενεῖται“.

⁵ Bell. Jud. III, 3, 5: „Jerusalem beherrscht das ganze Land Israel wie der Kopf den Leib“.

⁶ Vom μέγιστον νόσημα im Staatskörper — nämlich der στάσις — spricht er Leges V 744 D, ebenso XI 919 c („τίς οὖν δὴ τῆς νόσου ταύτης ἀρωγὴ γίγνεται“ ἀν ἐν νοῦν ἐχούσῃ πόλει“).

⁷ Bell. Jud. II 13, 6: „ὥσπερ ἐν νοσοῦντι σώματι πάλιν ἕτερον μέρος φλεγμαίνειν“ (so bricht der Aufstand an einer andern Stelle wieder los); vgl. I 25, 4 § 507: „ἐν γὰρ ταῖς βασιλείαις ὥσπερ ἐν μεγάλοις σώμασιν αἰεὶ τι μέρος φλεγμαίνειν“ usw. Dazu o. Bd. I, S. 257, über den νόσος κοινός und den „λοιμὸς πάσης τῆς οἰκουμένης“. Ferner Livius XLII, 5, 7: „ex contagione velut tabes in Perrhaebiam quoque id pervaserat malum“ (sc. seditio).

⁸ I Tim. 213: „Ἀδάμ πρῶτος ἐπλάσθη“. Röm. 514: „Ἀδὰμ τύπος τοῦ μέλλοντος“. 1 Cor. 1545—48: „ὁ πρῶτος Ἀδάμ — ὁ ἔσχατος Ἀδάμ“.

jüdisch-hellenistischen Allegorie¹ verwandeln. Nach einer spätbezeugten, aber durch innere Gründe, wie die Beziehung zur philonischen Allegorese¹ und eine bruchstückweise Erwähnung der Lehre² als alt erwiesenen rabbinischen Lehre³ enthielt der ungeheuer groß gedachte⁴, aus dem Staub aller Länder der Erde erschaffene⁵ Leib (*guf*) des Adam alle Seelen⁶ der künftigen Menschheit.

Für Paulus, der — uralter Überlieferung⁷ folgend — in dem gesalbten König der Endzeit, d. h. in dem verkörperten Christus nur den wiedergeborenen ersterschaffenen Menschen, den Urkönig der Paradieseszeit (o. S. 619₅) sah, fiel somit der Gesalbte des Herrn mit diesem die ganze Menschheit, Mann, Weib und alle Völker und Stände der Welt noch ungeteilt in sich enthaltenden Urvater und Urkönig⁸ Adam zusammen.

So wie in den *'Ebed-Jahweh*liedern des Deuteriojesaja der leidende Gottesknecht stellenweise ausdrücklich mit dem ganzen leidenden Israel in eins gesehen wird⁹ — weil „Israel“ einerseits den Stammvater Jakob, andererseits das ganze Volk Israel bezeichnen kann —, so schien Paulus der leidende Messias der jüngstvergangenen geschichtlichen Erfahrung die ganze Menschheit darzustellen, so daß sein Leiden als das Leiden der Menschheit,

¹ Philon, de opific. mundi 134f.: „διαφορά παμμεγέθους ἐστὶ τοῦ τε νῦν πλασθέντος ἀνθρώπου καὶ τοῦ κατὰ τὴν εἰκόνα θεοῦ γεγονότος πρότερον. ὁ μὲν γὰρ διαπλασθεὶς αἰσθητὸς . . ἀνὴρ ἢ γυνή, φύσει θνητός. ὁ δὲ κατὰ τὴν εἰκόνα (θεοῦ) ἰδέα τις ἢ γένος . . οὔτε ἄρρεν οὔτε θῆλυ“ (vgl. o. S. 738₂), „ἄφθαρτος φύσει“. Der uranfängliche Adam ist für Philon die unvergängliche Idee oder Gattung des Menschen.

² Jebamoth 62a, 63b (Levy, Nhb. Wb. I 314b): der Messias kommt nicht eher *עד מיכלן כל הנשמות שבגוף* „bis alle Seelen aus dem *guf* (= *σῶμα*) ausgegangen sein werden“, wo die Kommentare unter dem *guf* ein himmlisches Seelenbehältnis verstehen. Es ist einfach das *σῶμα*, der Leib des als *ἐπουράνιος ἄνθρωπος* — 1 Cor. 15⁴⁸ — gedachten Adam.

³ Isaak Lurja, Sefer Gilgulim, fol. I c; R. Naphtali, Emeq ham-melehk, *ša'ar 'olam habberia* fol. 171c. Ebenda *ša'ar hat-tohu* fol. 24b, unter ausdrücklicher Berufung auf die Anm. 2a. Stelle. Aug. Wünsche, Schöpfung und Sündenfall, Ex Or. Lux, Leipzig 1906, S. 181.

⁴ R. Eleazar, Chagiga 12a lehrt, der ersterschaffene Mensch reichte von der Erde bis zur Himmelsfeste, erst nach dem Sündenfall wurde er auf die jetzige Menschengröße verkleinert. Nach R. Jehuda hat Rab gelehrt, der erste Mensch reichte von einem Ende der Welt bis zum andern. Vgl. Bereš. r. Par. 14; Wajiqra r. Par. 14; Jalqut Šime'oni I Nr. 20. Aug. Wünsche a. a. O. S. 177. Vgl. o. S. 617 über den babylonischen Protoplasten LU-GAL = „großer Mensch“ = „Riese“, sowohl wie „König“.

⁵ Sanhedr. 38b — R. Meir und R. Hošaija im Namen Rab's; Wünsche a. a. O. S. 176.

⁶ Daß es nur sechsmalhunderttausend gewesen seien, lehrt der o. Anm. 3 angeführte Kabbalist im Interesse seiner Seelenwanderungstheorie, wahrscheinlich unter allegorischer Auslegung der Angabe über die Zahl der aus Ägypten ausgewanderten „Seelen“ (o. S. 250₆). ⁷ Vgl. dazu o. S. 617₃.

⁸ Der Gegensatz dieser noch ungeteilten Menschheit, des γένος und der ἰδέα des Menschen (o. Anm. 1) ist der ἐπὶ μέρος ἀνθρώπος (Philo a. o. A. 1 a. O. Vgl. dazu Jos. Kroll, Die Lehren des Hermes Trismegistos, Münster 1914, S. 66₁).

⁹ Vgl. über die Einfügung von „Israel“ in Jes. 49₈, 49₇, 42₁₉ u. 43₁₀ W. Rudolph ZNTW XLIII 1925, S. 114₂; allgemein zu der Frage Joseph Norden, Der „Diener des Ewigen“ <Der „Gottesknecht“> in „Der Morgen“ Jg. 4 (1928) S. 581ff.

als eine Sühne für den Sündenfall „Adams“ d. h. für die Sündhaftigkeit der ganzen Menschheit¹ betrachtet werden konnte.

Nicht zufrieden mit dieser großartigen Ausweitung des Gedankens vom leidenden Gottesknecht Israel zu einer solchen die ganze Menschheit umfassenden Adamsmystik, begnügt sich der selbst mit allen Leiden des 'Ebed Jahweh, mit allen στίγματα des leidenden Messias (o. S. 425₂) geschlagene Sendbote dieser Heilsbotschaft durchaus nicht mit dieser ungeheuren Vision einer im Leiden geeinten, durch ihr Leiden von aller Geschiedenheit in streitende Völker, Stände und Geschlechter erlösten Menschheit: — nein, er schafft aus den Worten, die Jesus — wie Paulus „vom Herrn überkommen hatte“² — beim letzten Abendmahl über das Brot „Israel“ gesagt hatte³, ein geheimnisvolles Mysterium des Gemeinschaftsmahles einer die ganze Menschheit umfassenden Agape: er stiftet Syssitien, durch die jeder zu einem abgetrennten Selbst vereinzelte Mensch sich mit dem σῶμα, dem corpus dieser allumfassenden Menschheit, mit diesem im Ebenbild Gottes erschaffenen uranfänglichen „Adam“ wieder vereinigen und sich mit dem Geist der umfassenden Gemeinschaft erfüllen konnte: „das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Gemeinschaft des gesalbten Königs?“⁴ — „ein Brot, ein Leib sind wir, die vielen, die wir an dem einen Brot teilnehmen“⁵. Aus dem uralten Gemeinschaftsmahl, durch das sich Israel zum Auszug auf den Kriegspfad in der Wüste, auf die milhamah⁶, die „Brotgemeinschaft“, die „Com-panie“⁶ vorbereitete, schafft Paulus die feierliche, bei jedem „Herrenmahl“⁷ neu wiederholte Bestätigung der schrankenlosen neuen Commensalität einer durch den verheißenen Weltkönig geeinten Menschheit.

Dieselbe erweiternde Ausdehnung wie dem altisraelitischen Ostersakra-

¹ 1 Tim. 2₆: „ἀνθρώπων ἄνθρωπος Χριστός Ἰησοῦς ὁ δούς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων“.

² 1 Cor. 11₂₃, dazu ZNTW 1925 S. 161₅.

³ Didache Apost. 9₃: „Wir danken Dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, Deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! ὥςπερ ἦν τοῦτο τὸ κλάσμα διεσκορπισμένον ἐπάνω τῶν ὁρέων καὶ συναχθὲν ἐγένετο ἐν, οὕτω συναχθήτω σου ἡ ἐκκλησία ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς εἰς τὴν σὴν βασιλείαν. Denn Dein ist die Herrlichkeit und die Herrschaft durch Jesus Christus in Ewigkeit“. Dazu Eisler ZNTW 1925, S. 169₂: Die Worte erklären sich daraus, daß heute noch eines der drei beim Ostermahl verzehrten Brote „Israel“ genannt wird, die zwei andern heißen „Kohen“ und „Levi“. Die Darstellung der drei Stände des Gottesvolkes durch drei Brote ist wahrscheinlich nicht ursprünglich, die Samaritaner verwenden bei dieser Feier nur eine Mazze.

⁴ 1. Cor. 10₁₆: „τὸν ἄρτον, ὃν κλῶμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ ἐστίν“.

⁵ ebd. v. 17: „εἷς ἄρτος, ἐν σῶμα οἱ πολλοὶ ἐσμεν“.

⁶ milhamah „Krieg“ bedeutet im hebr. u. arab. wörtlich „Brotgemeinschaft“, „Verbrotung“. Darüber und über die Grundlage des Osterbrotgemeinschaftsmahles s. Eisler, ZNTW, 1925, S. 166f.

⁷ = Messiasmahl. Der κύριος ist der Herr der Welt, der Χριστὸς κοσμοκράτωρ. ZNTW 1925 S. 183₂.

ment der „Verbrotung“ hat Paulus auch dem grundlegenden Bundesritus der Naßoräer, der Taufe, nicht vorenthalten. Nach der hergebrachten Auffassung ertränkt der Täufling sein altes, heidnisches Selbst, um als Israelit, neugezeugt aus dem Reinigungsbad wieder aufzutauchen (o. S. 96₂): nach Paulus wiederholt er durch dieses Ertränken seines alten Adam das Leiden des sterbenden Messias (o. S. 738₂): für den alten „Adam“, für die sündige Menschlichkeit, die er wie ein Kleid ausgezogen hat, zieht er — das Königskleid, die königliche, kosmische Menschheit des neuen Adam, des Gesalbten Gottes an¹: als ein Glied der umfassenden ungeteilten Menschheit, als Bürger der πολιτεία τοῦ θεοῦ² wird er wiedergeboren.

So hat Paulus den zuerst bei Platon und Aristoteles auftauchenden, zu seiner Zeit schon zum abgegriffenen Gemeinplatz herabgesunkenen Vergleich des Staates mit einem großen Menschenkörper nicht nur ins Weltumfassende ausgeweitet, sondern auch diese Vision des anthropomorph vorgestellten, mit dem Urmenschen und dem Messias in eins gesehenen Ideals der Menschheit in den Mittelpunkt der beiden heiligen Handlungen des mystischen Gemeinschaftsmahles und der Taufe der Wiedergeburt gestellt, die die dauernden Grundlagen der von ihm neu gestifteten Weltgemeinde zu bilden berufen waren³.

Damit ist die schicksalsschwere Entwicklung eingeleitet, die an Stelle des politischen Ideals der Weltbefriedung durch die Weltherrschaft eines jüdischen Königs von Gottesgnaden langsam das ganz andersartige Ziel einer mystisch-symbolischen Einigung der Menschheit in einem ungreifbaren, nur im platonischen Ideenreich verwirklichten *corpus mysticum* in den Vordergrund schiebt. Das σῶμα, in dem Juden und Griechen, Skythen und Berber, Freie und Sklaven den ewigen Frieden und die ersehnte Vereinigung zur wahren Menschheit suchen, nimmt die Gestalt eines Thiasos, eines jener von „Hirten“ geleiteten Mysterienvereine an, wie sie die Juden in Alexandria — zunächst nicht ganz freiwillig — durch die erzwungene Einweihung in die bakchischen Orgien kennen gelernt hatten⁴.

Sobald die Bewegung diese Richtung einschlägt, erschließt sich dem Christentum nicht nur der aussichtsreiche Wettbewerb mit den andern im Römerreich machtvoll vordringenden orientalischen Mysterien⁵, sondern

¹ Vgl. über dieses Mysterium und seine Grundgedanken, Eisler, Orph.-dion. Myst.-Gedanken, Abschnitt 35, S. 306—316.

² Der Ausdruck, der der „civitas dei“ des Augustin zugrunde liegt, ist zufällig erst im ersten Clemensbrief 54₄ bezeugt.

³ Über die christlichen ποιμένες (Eph. 4₁₁) und deren ἀρχιποιμήν (1 Pet. 5₄) und die orphischen βουκόλοι mit ihrem ἀρχιβούκολος vgl. Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 57 ₂₋₄. Dazu Gelsus (Orig. c. C. II 1 S. 72₂₁ Glöckner), der Jesus den βουκολούντα ὁμάς nennt u. o. S. 698₅₋₆ über den *mabqquer* der Damaskusgemeinde.

⁴ 3 Macc. 2₂₈. Dazu Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 393ff.

⁵ Diese Bewegung ist längst meisterhaft geschildert von Franz Cumont, Les religions orientales dans le Paganisme Romain, Paris 1906, ³ 1929. Ich verweise besonders auf die in der Vorrede pp. XIII—XIV enthaltenen und daher erfahrungs-

auch die vielen seiner Anhänger sicher höchst willkommene Aussicht, den ungleichen, hoffnungslosen Kampf gegen die ἄρχοντες τοῦ κόσμου τούτου mit Ehren abzubrechen. Sobald die βασιλεία Θεοῦ und das *imperium Romanum* nicht mehr auf einer Ebene lagen, sobald der Christus durch die neue Gnosis des Paulus zu einem jenseitigen Herrscher umgedeutet war, dessen „Reich nicht von dieser Welt war“, und der seine Herrschaft über ein dem nüchternen römischen Konservativen sehr gleichgültiges Nephelokokygion erst antreten wird, wenn alle greifbaren Güter und alle Wirklichkeit dieser Erde ohnehin schon wieder von einer rein geistigen Idealwelt abgelöst sein werden, so wie sie sich vor der Schöpfung im unbewegten Geist des Schöpfers spiegelte, entfiel für die Römer der zwingende Anlaß zur Unterdrückung des Messianismus und für die Messiasgläubigen der stärkste Antrieb, ihr Leben im Kampf für die Verwirklichung des Gottesreiches gegen den widergöttlichen Beherrscher dieser Welt unnötig aufs Spiel zu setzen.

Wie einst die Essener¹, so lehrte nun auch Paulus seine Anhänger, jede bestehende Regierung — gut oder schlecht — als eine von Gott zugelassene, also für die kurze bis zum nahen Weltuntergang noch übrige Zeit rechtmäßige Gewalt anzuerkennen (o. S. 73₁) und die Erneuerung der Welt nur noch von einem unmittelbaren, wunderbaren Eingreifen Gottes zu erwarten.

Die tiefe, durch alle Vereinbarungen nur oberflächlich beschwichtigte Erbitterung der um Petrus gescharten Anhänger Jesu gegen Paulus (o. S. 428f.), die selbst in den unvollständig erhaltenen, vielfach überarbeiteten Quellen deutlich genug sichtbar wird, erklärt sich ohne weiteres daraus, daß diese politische Schwenkung als eine entschiedene Abweichung von dem Weg erscheinen mußte, den der am Kreuz gestorbene Herr gewiesen

gemäß meist übersehenen Ausführungen über die „milices religieuses“ in den verschiedenen Mysterien: „*sacramentum*“ = Fahnenfeld und Mystengrad des *miles* in den Mithrasmysterien, Cumont, Mon. Myst. Mithra I 317 n. 1. Dazu Apuleius Met. XI, 14 „*e cohorte religionis unus*“ von einem Mysten der Isis, ein Ausdruck, der sich aus den hellenistischen Überlieferungen über die Welteroberungszüge des Osiris (nach Euhemerios, bezw. Leon von Pella bei Diod. I, I, 15₈₋₉ bis 20₅; 17 Plut. de Iside 13 u. 72: dazu Eisler, Journ. of Roy. Asiat. Soc. 1923 p. 189₂₋₄), aus den Scheinkampfhandlungen in den Mysterien (Orig. c. Cels. VI 42 u. a.) und der Verbreitung der Isismysterien im Zusammenhang mit den Weltherrschaftsansprüchen der Kleopatra verstehen läßt. Später ist die Erhebung Vespasians auf den Kaiserthron durch die ägyptische Priesterschaft (o. S. 607₂) und dafür der Isiskult von den Flaviern unterstützt worden. Die Ausführung Cumonts über den von diesen Parallelentwicklungen unabhängigen Ursprung der „*militia Christi*“ ist jetzt durch die Erkenntnis des Ursprungs dieser „Streiter des Messias“ aus den naṣōräischen στρατεύόμενοι des Täufers (o. S. 89₅) und ihre ursprüngliche Wesensgleichheit mit den *guerilleros* Judah's des Galiläers glänzend bestätigt. Die Ergänzungen zu Cumont findet man in meinem Warburg-Vortrag über die orphisch-dionysischen Mysteriengedanken (Leipzig 1925) und in Jérôme Carcopino's schönem Buch, La Basilique Pythagoricienne de la Porte Majeure, Paris 1927; hienach sind die Ausführungen von Harnack, Militia Christi, Tübingen 1906, zu vervollständigen.

¹ nach Josephus — s. aber o. S. 71₄

hatte. Nicht daß Paulus mit den Heiden heidnisch aß — das tat auch Petrus¹, eingedenk der Worte Jesu, daß nichts den Menschen entheiligt, was durch den Mund in den Körper hinein und nach kurzer Zeit auf dem natürlichen Weg wieder hinausgeht —; nicht daß er den Heiden die Beschneidung erließ — das hatten selbst die Pharisäer als zulässig erklärt —; nicht daß er das Gesetz als ein allzu schweres Joch empfunden und abgeworfen hatte, — sondern die veränderte Haltung gegen die heidnischen Bedrucker muß es gewesen sein, die als Verrat am Vermächtnis des entrückten Königs empfunden wurde.

Der größte Teil der Gnosis des Paulus, insbesondere seine mystische Christologie — die in ihren letzten, von Paulus schwerlich überblickten Folgerungen zur Annahme einer Selbsterlösung der Menschheit durch die Menschheit, des alten „Adam“ durch den „neuen Adam“ führt — wird den einfachen Judenchristen der Zeit einfach unverständlich gewesen sein. Aber seine absichtliche Abwendung von dem geschichtlichen Jesus, den die Jünger gekannt hatten und den der Tarser nicht kennen wollte (o. S. 390), seine bis dahin unerhörte Lehre, daß das Gottesreich, für das die Jünger Jesu gekämpft und gelitten hatten, nicht hier unten, sondern oben am Himmel² in einem Wolkenkuckucksheim zu suchen sein sollte, wohin sterbliche Menschen von Fleisch und Blut nicht gelangen konnten³, es sei denn — wie Jesus spottend gesagt hatte (o. S. 220_a) — „die Vögel des Himmels trügen sie hinauf“ —, das war es, was dem Paulus in den Augen der Anhänger des Petrus und des Jakobus als den wahren Antichrist (o. S. 425ff.) erscheinen lassen mußte.

Wer die schicksalshafte Wendung ins Unpolitisch-Jenseitige, die Paulus der Geschichte des Messianismus gegeben hat, gerecht beurteilen will, der darf nicht vergessen, daß mit dieser Rückkehr zum Quietismus des demütigen Harrens auf Gottes Wunderhilfe zu einem Teil bloß die Richtung wieder aufgenommen war, in der sich die Wirksamkeit Jesu in der ersten Zeit seines Auftretens bewegt hatte, als er das Nichtwiderstehen gegen das Böse und den friedlichen Auszug hinaus aus der von den Römern beherrschten Welt gelehrt hatte.

Wenn Paulus⁴ mit den Worten des Jesaias⁵ die Seinen auffordert: „ἐξέλθετε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε“, so lehrt er die Weltflucht, das Ausweichen vor der weltlichen Gewalt des Imperiums zwar in einer andern Richtung, aber doch in dem Sinn, in dem Jesus das Volk in die Wüste hinausführen hatte wollen. Die Erlaubnis zur Bewaffnung hatten

¹ Act. Apost. 10:12ff. Zur Erklärung der dort erzählten Vision s. Eisler, Weltenmantel u. Himmelszelt S. 230f.

² Philipp. 3:20 (o. S. 220₃, 223₅). Ähnlich hatte Philon gelehrt (de confus. ling. 78): „πατρίδα τὸν οὐράνιον χώρον ἐν ᾧ πολιτεύονται, ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει“.

³ 1 Cor. 15:50: „σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύνανται“.

⁴ 1 Cor. 6:17.

⁵ 52:11. Über die entsprechende Lehre der Täufer in der Damaskusschrift s. o. S. 698₅.

die zelotischen Jünger Jesu dem Herrn erst in der letzten Zeit vor seinem Tod abgetrotzt, nachdem sie schon vorher ohne sein Vorwissen die Messer erworben hatten. Den letzten blutig verlaufenen Kampf um das Reich hatte er nur geduldet, nicht geführt, bis zum letzten Augenblick hat er daran festgehalten, den Gebrauch der Waffen als Verstoß wider die „bessere Gerechtigkeit“ zu verwerfen (o. S. 270, 515). Wenn sich also Paulus in dem Brief, in dem er die ewig unruhige Gemeinde der Messianisten in Rom beschwört, für die kurze Zeit bis zur Wiederkunft Jesu der heidnischen Regierung Steuer und Schoß zu zahlen und den Herrschern dieser Welt dieses kleine Weilchen noch zu gehorchen (o. S. 73₁), auf die Bergpredigt und die Worte Jesu über das Nichtwiderstreben gegen das Unrecht berufen hätte, was hätten sie ihm als Verrat am Vermächtnis des Meisters vorhalten können? Und kann die Nachwelt, die menschliche Handlungen so gern nach dem äußeren Erfolg beurteilt, die Tatsache übersehen, daß nur der Weg des Nachgebens in allen äußerlichen Dingen schließlich dazu geführt hat, daß — wie Seneca klagt (o. S. 734_{2,3}) — „die Besiegten den Siegern ihr Gesetz aufgezwungen haben“? Wenn drei Jahrhunderte nach der Kreuzigung des naſōräischen Judenkönigs der Glaube an seine göttliche Sendung und die Erwartung seiner Wiederkunft in Herrlichkeit das ganze Römerreich unterworfen und selbst den Cäsar zu einem Waffenstillstand mit der zur Weltmacht herangewachsenen Kirche der Messianisten gezwungen hatte, so ist das sicher nicht das Werk der unter dem Petrusjünger 'Ele'azar ben Dinai (o. S. 559f.) ins Feld gezogenen naſōräischen *militia Christi*, sondern der Erfolg der unverdrossenen Mühen des schwerkranken kleinen Mannes, der in Qualen und Leiden, hungernd und frierend, vielmals eingekerkert, geprügelt, ja gesteinigt, durch Wüsten und Meere¹ im Dienst seiner Sendung seine Straße wanderte, immer wieder zum friedlichen Nachgeben riet und trotz des vielfachen Unrechts, das ihm selbst von den Behörden angetan worden war, nicht aufgehört hatte zu versichern, die Regierung strafe nur die Bösen, der Unschuldige habe von ihr nichts zu fürchten.

Die Christen, die sich dieser äußerlich wenigstens staatstreuen Lebenshaltung ergaben, konnten mit Fug und Recht von den messianistischen Revolutionären, den naſōräischen Auführern der jüdischen Diaspora abrücken² und die Beschuldigung des Anarchismus und der Staatsfeindlichkeit mit gutem Gewissen zurückweisen. Zunächst freilich hat den Quietisten ihr Entschluß „ἡσμεν καὶ ἡσυχίον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι“³ in den Augen der römischen Behörden nicht viel genutzt. „Man will uns nicht als Römer gelten lassen, sondern erblickt in uns Feinde des römischen Kaisers“ klagt noch Tertullian⁴.

¹ 2 Cor. 11²³⁻²⁷.

² Wenn Paulus 1 Cor. 6¹¹ sagt: „nicht Räuber werden das Königreich erben“ (οὐχ ἄρπαγες βασιλείαν θεοῦ κληρονομήσουσιν), so ist das eine unverhohlene Abschtelung jener Gewalttätigen, von denen Jesus lobend gesagt hatte, daß sie seit der Zeit des Täufers das Königreich zu rauben und zu erstürmen versuchen (o. S. 77₁).

³ 1 Tim. 2². ⁴ Apol. 35.

Der Grund war — außer dem grundsätzlich übernationalen Standpunkt der Bürger des künftigen Gottesstaates¹ — bekanntlich die Stellung der Christen zum Kaiserkult. In dieser Hinsicht konnten die Christen den alten Standpunkt der Anhänger Judah's des Galiläers nicht aufgeben: ihre Märtyrer konnten hinter dem Beispiel der nach Alexandria und dem oberägyptischen Theben geflüchteten jüdischen „Sikarier“ nicht zurückstehen, von denen im Jahr 72 auch nicht ein einziger, nicht einmal von den jüngsten Knaben durch alle Foltern und Martern des Scheiterhaufens sich dazu hatte verleiten lassen „den Cäsar «Herr» zu nennen“². Mindestens die Anbetung mußten sie dem Kaiser vorenthalten, wenn sie sich schon bereit erklärten, ihn als Herrscher anzuerkennen, ja ihm freudig zu dienen³ und

¹ Die Christen betonen, daß sie überall nur Metöken sind (1 Petr. 11: „παρεπιδήμιους διασποράς“; ibid. 211: „παροικίους καὶ παρεπιδήμους“; (der erste Clemensbrief ist gerichtet „an die Gemeinde Gottes, die zu Rom, an die Gemeinde Gottes, die zu Korinth als Beisassin wohnt“), sogar nur zeitweilig anwesende Fremde (1 Petr. 117: „τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον ἀναστράφητε“), auf einer Pilgerschaft (2. Clem. 51) durch diese Welt begriffen. Epist. ad. Diognet. 5 (Hennecke, NTL. Apokr.² S. 621): „Sie bewohnen jeder sein eigenes Vaterland, aber nur wie schutzbefohlene Gäste, sie nehmen an allem wie die Bürger teil, und sie ertragen alles wie Fremde. Jede Fremde ist ihr Vaterland, jedes Vaterland ihnen Fremde“. Dazu verweist Weinl a. o. a. O. S. 52 noch besonders auf das erste Gleichnis des Hermas: „Ihr wißt, daß ihr in der Fremde wohnt, ihr Knechte Gottes. Denn eure Stadt ist weit von dieser Stadt entfernt . . . der Herr dieser Stadt wird sagen: Ich will nicht, daß du in meiner Stadt wohnest, sondern gehe hinaus aus dieser Stadt; denn du befolgst meine Gesetze nicht!“ Hier spricht sich — ganz abgesehen von der Hoffnung auf das πολίτευμα ἐν οὐρανῷ, das wahre Vaterland, das bald mit dem Messias auf die Erde herabkommen wird — doch vor allem die Geistesart des wandernden Handwerksburschen aus, des zionistischen Diasporajuden, der durch den Messias in die alte Heimat zurückversammelt zu werden hofft. Auch heute noch wird der Patriotismus des zionistisch gesinnten Juden von den Wirtsvölkern und den deshalb antizionistisch gesinnten „deutschen — bzw. französischen, englischen usw. — Staatsbürgern mosaischen Bekenntnisses“ bestritten — ein nichtiger Zank, der durch die Worte Edith Cavell's „Patriotism is not enough“¹, die die patrioteers auf ihrem Denkmal in Trafalgar square nicht dulden wollten, leicht zu schlichten wäre.

² Josephus, Bell. Jud. VII, 10,1: „Ῥωμαῖους . . . μὴδὲν κρείττους ἑαυτῶν ὑπολαμβάνειν, θεὸν δὲ μόνον ἡγεῖσθαι δεσπότην“ (vgl. o. S. 617, 658), „... Ἐφ' ὃν οὐκ ἔστιν ὃς οὐ τὴν καρτερίαν καὶ τὴν εἴτε ἀπόνοιαν εἴτε τῆς γνώμης τὴν ἰσχὺν χρὴ λέγειν, οὐ κατεπλάγη. Πάσης γὰρ ἐπ' αὐτοὺς βασάνου καὶ λύμης τῶν σωμάτων ἐπινοηθείσης, ἐφ' ἔν τούτῳ μόνον, ὅπως αὐτῶν Καίσαρα δεσπότην ὁμολογήσωσιν, οὐδεὶς ἐνέδωκεν, οὐδ' ἐμέλλησεν εἰπεῖν, ἀλλὰ πάντες ὑπερέτεραν τῆς ἀνάγκης τὴν αὐτῶν γνώμην διεφύλαξαν, ὥστερ ἀναισθητοῖς σώμασι, χαιροῦσα μονοῦχι τῇ ψυχῇ τὰς βασάνους καὶ τὸ πῦρ δεχόμενοι. Μάλιστα δὲ ἡ τῶν παιδῶν ἡλικία τοὺς θεωμένους ἐξέπληξεν· οὐδὲ γὰρ ἐκείνων τις ἐξενικήθη, Καίσαρα δεσπότην ἐξονομάσαι. Τοσοῦτον ἄρα τῆς σωμάτων ἀσθενείας ἡ τῆς τόλμης ἰσχύς ἐπεκράτει“. Bei den Christen ist nicht δεσπότης, d. h. das *'adonai* der Juden, sondern κύριος der Gott vorbehaltene, dem Kaiser verweigerte Titel.

³ Justin Apol. I 17, wo m. W. zum ersten mal die Mißdeutung des Jesuwortes „gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist“ (o. S. 196₁) in diesem Sinne vorkommt. Paulus hat nie gewagt, sich für seine Politik auf dieses Wort zu berufen, denn damals lebten noch die Jünger, die bezeugen konnten, wie es wirklich gemeint war.

für die Cäsaren zu beten¹, so wie die Juden bis zum Jahr 66 Opfer für ihr Wohl dargebracht hatten. Die innere Unaufrichtigkeit dieser Haltung bestand darin, daß „das Kommen der Gottesherrschaft im Glauben der Christen den Sturz der Kaiserherrschaft voraussetzte“², und daß die Messianisten somit den Sturz, ja die Vernichtung eben der Macht aufs glühendste herbeisehnten, der sie zu gehorchen, ja für die sie zu beten vorgaben³. Natürlich konnte man sich auf das Gebot der Bergpredigt, für die Feinde zu beten⁴, berufen. Aber dieselben Leute, die Gott bitten, den „Herrschern und Fürsten auf Erden“ . . . „Gesundheit und Wohlergehen zu geben“, freuen sich⁵ doch in Erwartung des Gerichtstages über den Engelruf, der den Aasgeiern gebietet: „Hierher, versammelt euch zu dem großen Mahl Gottes“, zu fressen das Fleisch von Kaisern und Feldherren“!

Die darauf hofften und sehnlichst warteten, daß ihr Messias mit dem Feuerhauch seines Mundes die Heidenwelt in Brand stecken würde, können es nicht ganz auf die Bosheit der Verfolger schieben, wenn sie beschuldigt werden, die unter Kaiser Nero in Rom ausgebrochene Feuersbrunst gelegt zu haben⁷. Es braucht nicht erfunden zu sein, wenn Tacitus⁸ behauptet,

¹ Das älteste christliche Gebet für die Weltherrscher ist 1 Clem. 60^a, 61 erhalten: „Laß uns Deinem allmächtigen und herrlichen Namen und unseren Herrschern und Fürsten auf Erden gehorsam sein. Du, Herr, hast ihnen kraft Deiner erhabenen und unsagbaren Macht die Kaisergewalt gegeben (s. o. 72^a), auf daß wir der Majestät und Ehre, die Du ihnen verliehen hast, inne werden und uns ihnen unterordnen, in nichts Deinem Willen zuwider. Gib ihnen, Herr, Gesundheit, Frieden, Eintracht, Wohlergehen, daß sie die Herrschaft, die Du ihnen verliehen hast, ohne Fehl führen. Denn Du, himmlischer Herr, Kaiser der Welten, gibst den Menschensöhnen Herrlichkeit und Ehre und Gewalt über das, was auf Erden ist. Richte Du, Herr, ihren Sinn nach dem, das gut und wohlgefällig vor Dir ist, damit sie in Frieden und Sanftmut die Herrschaft, die Du ihnen verliehen hast, fromm führen und Deiner Gnade teilhaftig werden“.

² H. Weinel, Die Stellung des Urchristentums zum Staat, Tübingen 1908, S. 4.

³ Es ist nur gerecht zuzugeben, daß auch die messiasgläubige Synagoge das Gebet für den Landesfürsten eingeführt hat, freilich m. W. nicht in dieser Frühzeit. Wenigstens führt Strack-Billerbeck III 304 zu Röm. 13^a u. S. 644 zu 1 Tim. 2^a noch nichts dergleichen an. Der Stoßseufzer des R. Hananja, Aboth 3,2 (Strack-Billerbeck III S. 304) ist kein vollwertiges Gegenstück.

⁴ Matth. 5⁴ Luc. 6²⁸.

⁵ Apok. Joh. 19^{17ff}.

⁶ Es steht wirklich da „εις τὸ δεῖπνον τὸ μέγα τοῦ θεοῦ“!

⁷ Vgl. Tertullian, Apolog. XXXVII PL I 462 A: „Wenn es uns erlaubt wäre, Böses mit Bösem zu vergelten, — eine einzige Nacht und einige Fackeln würden für unsere Rache genügen“! Cyprian, de bono patientiae 21—22 PL IV col. 635: „Ich weiß viele, die unter dem Druck der Übel- und Gewalttaten nach augenblicklicher Rache streben. Mögen sie sich ruhig halten, denn der Herr hat gesagt: Erwartet meinen Tag, da ich die Völker und die Könige versammle und meinen Zorn über sie ausgieße. Wie ein Abgrund von Feuer wird jener Tag sein und die Bösen wie Stroh verzehren“, Tertullian, de fuga 101—119 PL II. Cyprian, epist. 349ff. PL IV.

⁸ Ann. 15,44: „Igitur primum correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud proinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti (*coniuncti* überlief.) sunt“. Zu dieser Stelle wichtig das Aufsätzchen von Wilhelm Nestle: „Odium humani generis“ = Klio XXI 1926, S. 91ff.

einige Christen hätten die Tat eingestanden. Man versteht die Beschuldigung nach ihrem wahren Sinn erst an der Hand der Zeugnisse, die die Urheber der Sklavenaufstände von altersher immer wieder sich verschwören lassen, Rom anzuzünden und das Kapitol zu besetzen¹.

Die fraglichen Geständnisse und die Anzeigen gegen eine Unmenge von Christen, denen nur Äußerungen der Befriedigung über den vermeintlichen Weltuntergang und die Zerstörung der großen Hure auf den sieben Bergen u. a. dgl. Beweise des „Menschenhasses“ nachgewiesen werden konnten, sind nach dem damals üblichen Untersuchungsverfahren zweifellos verdächtigen Sklaven auf der Folter abgezwungen worden, und haben daher als geschichtliche Zeugnisse nur geringen Wert. Aber da die Römer weder imstande noch gewillt waren, zwischen zelotischen oder naṣōräischen Fanatikern der Tat, nach Rom geflüchteten und hier in der unruhigen Volksmenge der Suburra untergetauchten *Barjonim* aus den zersprengten Freischaren des Petrusjüngers 'Ele'azar b. Dinai, und Sikariern aus den Banden der Söhne Judah's des Galiläers, Anhängern des falschen „Jesus“ Simon Magus u. dgl., und den der Mahnung des Paulus gehorchenden quietistischen „Stillen im Land“ zu unterscheiden, und zweifellos alle diese Leute unter der Bezeichnung der „Messiasgläubigen“ (*Christiani*) zusammenfaßten², so ist die Möglichkeit durchaus nicht von vornherein von der Hand zu weisen, daß einige der Geständigen wirklich schuldig waren, und daß die

¹ „Leur idée fixe était d'incendier la ville et de surprendre le capitolé“ Wallon a. o. S. 738, a. O. vol. II p. 288). Den ersten Versuch dieser Art verzeichnet Dionys. Halic. V 51 und 53 für das Jahr 501 v. Chr. Die Verschwörung wurde entdeckt und die Rädelsführer hingerichtet. Aber schon im nächsten Jahr 500 verschworen sich die Sklaven nochmals, diesmal mit Freien der untersten Schicht zum gleichen Zweck. Auch diesmal wurde der Anschlag verraten und viele der Schuldigen gekreuzigt. Besser geriet der zur Zeit des Volkskriegen von den politischen Verbannten zusammen mit aufsässigen Sklaven unternommene Putsch des Hercionius, dem es in der Verwirrung des gelegten Brandes tatsächlich gelang, mit viertausendfünfhundert Mann das Kapitol zu besetzen (Liv. III 15, vgl. 18; Dion. Halic. X, 16). Nochmals sagt Livius (IV 45) zum Jahre 419 v. Chr. „servitia urbem ut incenderent distantibus locis coniarunt; populoque ad opem passim ferendam tectis intento ut arcem capitolii armati occuparent“; vgl. Dion. Halic. Exc. V p. 468 ed. Angelo Mai; Oros. IV 7; XXII 33.

² Ganz ähnlich sind 1919 bei der Niederwerfung des Rätefreistaates in Bayern gelegentlich katholische Gesellenvereinsmitglieder mit derselben Schonungslosigkeit niedergemacht worden, wie die rötesten Vorkämpfer der Diktatur des Proletariats. Eine der bekanntesten Zeitungen, — leider kann ich den Ausschnitt nicht wiederfinden — hat damals rundweg erklärt, der einzige Unterschied zwischen den christlichen und den freigewerkschaftlichen Arbeitern sei der, daß die einen offen heraus sagen, was sie wollen, während die andern sich von den roten Genossen „die Kastanien aus dem Feuer holen lassen“. Man glaube ja nicht, daß die Römer für die ideologischen Unterschiede zwischen den verschiedenen Richtungen in der „*militia Christi*“ mehr geschichtliches Verständnis und seelische Einfühlung aufbrachten! Sonst könnte Tacitus nicht die Schwärmer für die Erneuerung, Befriedung und Einigung der Menschheit so kurzweg des *odium humani generis* beschuldigen.

neronische Christenverfolgung durch einen Aufstandsversuch messianistischer Extremisten veranlaßt war, die den Freiheitskrieg auf dieser Art ins Herz des Weltreiches vorzutragen versuchten.

Nach einer sehr alten Überlieferung — die zu bestreiten trotz aller Bemühungen neuerer Hyperkritik eigentlich kein rechter Grund ersichtlich ist — hat die Verfolgung, wie vielen andern Unschuldigen, auch dem Paulus und höchstwahrscheinlich auch dem greisen Petrus, dem *Barjona* das Leben gekostet. Ob auch er im hohen Alter sich der friedlichen Richtung des Paulus zugeneigt hat, wie der von Silvanus geschriebene Petrusbrief (o. S. 73₂) bezeugen soll, wird immer fraglich bleiben, solange dafür kein andres Zeugnis als diese Urkunde angeführt werden kann, die möglicherweise gerade zu dem Zweck verfaßt ist, den Anhang des Petrus zur paulinischen Politik der zeitlichen Unterordnung unter das Reich zu bewegen.

Die durch das neronische Blutgericht eingeleitete Periode der Christenverfolgungen hätte außerordentlich abgekürzt und der Friedensschluß zwischen Kaiserreich und Kirche vielleicht sehr beschleunigt werden können, wenn nicht der — trotz aller Anzweiflungen! — wirklich zum Christentum bekehrte Konsul Flavius Clemens, dessen Kinder Domitian zu seinen Thronerben bestimmt hatte, zu früh durch seine religiösen Bedenklichkeiten entsprungene Ämterscheu¹ den Argwohn des Kaisers erregt und dadurch einen vorzeitigen Märtyrertod gefunden hätte².

Einige neuere Gelehrte³ haben sich um den Nachweis bemüht, daß Flavius Clemens nicht zum Christen-, sondern zum Judentum bekehrt worden sei. Aber nach dem oben S. 733₄ Gesagten kann das in dieser Zeit keinen sehr großen Unterschied machen. Das Wesentlichste ist, daß der hochgeborene Herr an die Verheißungen der jüdischen Prophetie und somit an einen kommenden Messias geglaubt hat. Ob er die Speisegebote u. dgl.

¹ Die „*contemptissima inertia*“, die ihm Sueton a. Anm. 2 a. O. zur Last legt, kann nur auf eine auffallende Weltflucht und gewissenhafte Scheu, die seiner Stellung entsprechenden Ämter anzunehmen und auszuüben, bezogen werden (so richtig Dom H. Leclercq, in Cabrol's Dict. d'Archéol. Chrét. III, 2 (1914) 1869). Das versteht sich ohne weiteres im Zusammenhang mit dem ihm nach Dio Cass. LXVII, 13 (u. Anm. 2) zur Last gelegten „Atheismus“ (ἀθεότης), d. h. seiner Entfremdung von allem heidnischen Kultwesen (vgl. Harnack, Der Vorwurf des Atheismus i. d. drei ersten Jahrhunderten, Leipzig 1905, TU 28,4).

² Dio Cass. 67, 14, 1 ss.: „καὶ τῷ αὐτῷ ἔτει ἄλλους τε πολλοὺς καὶ τὸν Φλάουιον τὸν Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνεψιδὸν ὄντα καὶ γυναῖκα καὶ αὐτὴν συγγενὴ ἑαυτοῦ Φλαυίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανός. Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἐγκλημα ἀθεότητος, ὅφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἦθη ἐξοκέλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν, καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γούν οὐσιῶν ἑστερήθησαν · ἡ δὲ Δομιτίλλα ὑπερῶρισθη μόνον ἐς Πανδατερίαν“. Sueton c. XV: „Denique Flavius Clementem patruelium suum, contemptissimae inertiae, cuius filios, etiam tum parvulos, successores palam destinaverat, et abolito priore nomine, alterum Vespasianum appellari iusserat, alterum Domitianum, repente ex tenuissima suspicione tantum non in ipso eius consulatu interemit“.

³ Jean Juster a. o. Bd. I, S. 51 a. O. I p. 257₁, nach Lemme, Neue Jbb. f. deutsche Theol. I 362ss; Graetz, Gesch. d. Juden IV 435ss.; S. Gsell, Essai sur le règne de Domitien, Paris 1894, p. 295—303.

beachtete, d. h. unter dem Gesetz oder außer dem Gesetz lebte (beides konnte er damals auch als Christ tun), ob er auf die Wiederkunft Jesu des Naſōräers oder auf die Wiederkehr eines verklärten König David wartete — all das konnte für Domitian sehr gleichgültig sein, wenn einmal feststand, daß er mit Sehnsucht auf die Ankunft eines Gesalbten seines Gottes harnte, der den Kaiser stürzen und an seiner Stelle die Welt regieren würde. Dem ewig wachen Argwohn Domitians konnte nichts näher liegen, als der Gedanke einer Verschwörung des Konsuls mit den damals zur Hefe des Volkes¹ gezählten jüdischen Messianisten zu dem Zweck, seinen kaiserlichen Neffen zu stürzen und nachher selbst im Namen des Judengottes und als sein Statthalter die Welt zu beherrschen. Man darf bei der Beurteilung dieses Falles nicht vergessen, welche Rolle seinerzeit bei der Thronbesteigung des Flavischen Hauses die Schwindelweissagung des Josephus gespielt hatte, Vespasian sei der im Jakobsseggen angekündigte Weltherrscher, d. h. der Christos. Domitian, der über das Drum und Dran dieser Prophetie (o. S. 606f.) sicher ausgezeichnet unterrichtet war, mußte mißtrauisch werden, wenn ihm gemeldet wurde, daß sein Onkel in nahe Beziehungen zum Judentum — ob nun zur alten Synagoge oder zu der neuen messianistischen Sekte — getreten sei. Der Verdacht, daß hier noch einmal ein Flavier durch ein Orakel der gläubigen Welt als der von den Propheten und Sibyllen Verkündete σωτήρ κόσμου empfohlen und daß bei der Verwirklichung des Orakels von den stets auf Umsturz sinnenden Juden etwas nachgeholfen werden sollte, lag tatsächlich nahe genug.

Freilich ist gerade die „inertia“ und die ἀθεότης, d. h. die in der Ämterseheu sichtbar gewordene offene Neigung zum Judentum bzw. zum Messianismus und die offene Weigerung, an heidnischen Kulthandlungen teilzunehmen, der offensichtliche Beweis, daß es sich hier nicht um eine schlaue politische Berechnung, nicht um einen Mann handelte, der klug und weise wie Konstantin d. Gr. die Taufe bis zu seinem Sterbebett aufschob, sondern um eine ehrliche Bekehrung eines Gottsuchers, der an einem Hof, wo ein Josephus beschäftigt wurde, wo Agrippa II. aus und ein ging und die schöne Berenike die Egeria des Titus gewesen war, kaum verfehlen konnte, die griechische Übersetzung der Propheten in die Hand zu bekommen. Es ist nicht im mindesten unwahrscheinlich, daß er sich — wenn einmal seine Teilnahme für die messianischen Erwartungen der Juden, sei es auch nur durch die Nebeneinanderstellung von Jesus und Vespasianus in der „Halösis“ des Josephus (o. S. 596ff.) geweckt war — mit Leichtigkeit die damals eben neu erschienenen Aretalogien auf das Leben und Sterben Jesu —, die Evangelien des Markus und des griechischen Matthäus² — beschaffen konnte. Ist es verwunderlich, wenn ihn eine Ethik, die der des eben erst — 89 n. Chr. — durch das berühmte Philosophenedikt des Domitian aus Rom vertriebenen Epiktet so nahe stand (o. S. 214₀), mit seltsamer Gewalt

¹ Minucius Felix, Octavius VIII: „ex ultima faece collectis imperitioribus . . credulis plebem profanae coniurationis instituunt“.

² Vgl. o. Bd. I S. 17₂ 162₃ 519₄, Bd. II S. 608₂ zur Datierung der beiden Werke.

anzog? Der Bilderschmuck der Flaviergalerie in der Domitillakatakomba läßt mit Sicherheit erkennen, daß die beiden Märtyrer in ihrer unterirdischen Begräbnisstätte orphisch-pythagoreische Symbole in jüdisch-christlicher Umdeutung verwendet haben¹. Wie mußte ihnen das Bild des Lebens und Leidens Jesu, des damals zum erstenmal der hellenistischen Welt als wandernder Philosoph² und Lehrer der besseren „Gerechtigkeit“ dargestellten Propheten zusagen, das diese ältesten Evangelisten³ nach dem Vorbild der Viten des Pythagoras⁴ gezeichnet hatten!

Viele Anzeichen deuten darauf hin, daß „Markus“ in den letzten Jahren des Titus oder in den ersten des Domitian in Rom geschrieben worden ist⁵, somit in eben dem Kreis entstanden ist, mit dem Flavius Clemens und Domitilla verkehrten. Welche Hoffnungen müssen damals diese Bekehrer des Konsuls auf die Regierung des von ihm und seiner gleichgesinnten Gattin⁶ erzogenen Thronerben Vespasian des Jüngeren⁷ gesetzt haben! Was konnten die Christen nicht hoffen, wenn es der Macht ihrer Frohbotenschaft gelang, einen an die göttliche Sendung Jesu glaubenden Kaiser auf den Thron der Welt zu setzen und dadurch die Herrschaft der „besseren Gerechtigkeit“, die friedliche Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden herbeizuführen!

Schon seit der ersten Zeit, da die griechischen Denker den iranischen Begriff des „Wunderreichs“¹⁸ (*χῡσαφρα ναιρυα*) oder des „besten Königiums“ (*χῡσαφρα ναιιστα* (o. S. 634 f.) in den Bereich freimütiger philosophischer Erörterung gezogen haben, fast seit dem Augenblick, da der „Architektōn“

¹ Eisler, Orph.-dionys. Myster.-Ged. S. 185f. In der gleichen Verfolgung wie Clemens ging ein Senator Salvidianus mit dem Beinamen Orfitus unter. Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 346₁ habe ich den Beinamen dieser zur höchsten Aristokratie Roms gehörigen Scipiones Orfiti vermutungsweise mit den orphischen Mysterien in Verbindung gebracht. Vgl. Carcopino a. o. S. 547₂ a. O. p. 147₁.

² o. S. 548₆.

³ Die Sammlungen der λόγοι Ἰησοῦ und die λόγοι (Orakel) des Matthäus, die man sich als eine Diskussion von Bibelstellen in rabbinischer Art vorzustellen hat, sind wahrscheinlich nicht zuletzt wegen ihrer unliterarischen Form untergegangen.

⁴ Vgl. Isidore Lévy. a. o. S. 547₂ a. O.

⁵ o. Bd. I, S. 162₂₋₃.

⁶ Von seiner Nichte Domitilla sagt Euseb. h. eccl. 3, 18, 4, 5 ausdrücklich, daß sie Christin war.

⁷ Kinderkopf mit der Inschrift „Οὐρεσπασιανδὸς ὁ νεώτερος“ Münze von Smyrna, Beulé, Fouilles et Découvertes resumées et discutées en vue de l'histoire de l'art, vol. I p. 416₆, Paris 1873. Sein Hofmeister war der bekannte Grammatiker und Rhetor Quintilian.

⁸ Da Xenophon in der Kyropädie den Königshirten Kyros (Eisler, Orph.-dionys. Myst. S. 55₂) als das Muster eines „aufgeklärten Monarchen“ geschildert hat, so scheint es mir auf der Hand zu liegen, daß der Begriff der ἀρίστη πολιτεία, der eigentliche Gegenstand der von Anfang an utopischen griechischen Staatslehre, ursprünglich mit der *χῡσαφρα ναιιστα* der Perser zusammenhängt und zu den auch sonst schon (Werner Jaeger, Aristoteles, Berlin 1923, S. 133₁) hervorgehobenen iranischen Elementen im Gedankenkreis der Akademie gehört. Vgl. dazu meine Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 80₂ und 58₁.

Hippodamos von Milet, der Erbauer des Piräus — nicht zufällig ein *homo faber*, ein Zimmerer und Baumeister, wie der große Naṣōrāer! — als erster Vertreter der wissenschaftlichen Sozialtechnik, die ein Optimum des gesellschaftlichen Aufbaus des Staates planmäßig zu finden versucht, über den „besten Staat“ gehandelt hat¹, muß man sich mit der schweren Frage geplagt haben, wie denn dieses Wunschreich in die Wirklichkeit übergeführt werden könnte. Platos tief bedeutsame Antwort ist oft wiederholt worden²: „Politische Macht und politische Einsicht müssen zusammenfallen“³. Wie kann das geschehen? „Ein glückliches Schicksal muß es fügen (ἀνάγκη τις ἐκ τύχης⁴ παραβάλλη), daß die im jetzigen Staat als unpraktisch verschrieenen (ἄχρηστοι κεκλημένοι) Denker⁵ ans Staatsruder gelangen, oder daß von den jetzt Herrschenden oder ihren Söhnen einer aus einer Art göttlicher Eingebung (ἐκ τινος θείας ἐπιπνοίας) von der wahren Liebe zur wahren Weisheit⁶ ergriffen, die Machtmittel der unbeschränkten Herrschaft in den Dienst des großen Werkes stellt — was durchaus nicht unmöglich ist“⁷.

Der Staatsmann, der dem Staat und den Bürgern auf diese Art Erlösung (κακῶν παῦλα⁸, Befreiung von den Übeln der hergebrachten Ordnung bringen wird, muß den Staat in der Hand haben, wie eine beschriebene Tafel, die man ablöscht — er muß *tabula rasa* mit dem Bestehenden machen können⁹ — um dann „ständig hinblickend auf die ewige Ordnung im wohl-

¹ Aristoteles, Politik II 5, 1, 1267b.

² z. B. Poehlmann a. o. S. 727₁ a. O. II S. 146f.

³ Staat, fünftes Buch 473c: „ἐὰν μὴ . . . τοῦτο εἰς ταῦτὸν ξυμπέσῃ • δύναμὶς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία“.

⁴ Poehlmann a. a. O. S. 146 „ein glücklicher Zufall“.

⁵ „τὸ φιλόσοφον γένος“ 497 b. Vgl. 473 c: „Ἐὰν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἡ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἡ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνασταὶ φιλοσοφήσωσι γηρίως“.

⁶ „ἀληθινὴ φιλοσοφία“. Vgl. o. Bd. I, S. 62 u. 64 über Jesus als „Lehrer der Wahrheit“ im christlich verfälschten Josephus.

⁷ Ebenda 499b, c: „οὔτε πόλις οὔτε πολιτεία οὐδέ γ' ἀνὴρ ὁμοίως μὴ ποτε γένηται τέλος πρὶν ἂν τοῖς φιλοσόφοις τούτοις τοῖς ὀλίγοις καὶ οὐ πονηροῖς ἀχρήστοις δὲ νῦν κεκλημένοις ἀνάγκη τις ἐκ τύχης παραβάλλῃ, εἴτε βούλονται εἴτε μὴ, πόλεως ἐπιμεληθῆναι καὶ τῇ πόλει κατήκοοι γενέσθαι, ἢ τῶν νῦν ἐν δυναστεῖαις ἢ βασιλείαις ὄντων υἱεῖν ἢ αὐτοῖς ἐκ τινος θείας ἐπιπνοίας ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινὸς ἔρωσ ἐμπέσῃ. τούτων δὲ πότερα γενέσθαι ἢ ἀμφοτέρω, ὡς ἄρα ἐστὶν ἀδύνατον, ἐγὼ μὲν οὐδένα φημί ἔχειν λόγον“. Man beachte, daß Platon auch als Voraussetzung für die vollkommene Entwicklung des Einzelmenschen die richtige Gesellschaftsordnung als unentbehrliche Voraussetzung bezeichnet. Von der verzichtenden Einsiedlerweisheit absterbender Zeiten, in der — um ein Wort Cicero's (ad Attic. I 18,6) abzuwandeln — der Weise glaubt, seine geistigen Fischteiche und himmlischen Jagdgründe bewahren zu können, auch wenn der Staat zugrunde geht, und der Fromme hofft, seine Seele erlösen zu können, auch wenn die Welt unerlöst bleibt, ist Plato weit entfernt.

⁸ 501 d: „ . . . πρὶν ἂν πόλεως τὸ φιλόσοφον γένος ἐγκρατὲς γένηται, οὔτε πολίταις κακῶν παῦλα ἔσται οὐδὲ ἡ πολιτεία, ἣν μυθολογοῦμεν λόγῳ, ἔργῳ τέλος λήψεται“.

⁹ 501 a: „ἀλλὰ δὴ τίνα λέγεις τρόπον τῆς διαγραφῆς; λαβόντες . . . ὥσπερ πίνακα πόλιν τε καὶ ἡθὴ ἀνθρώπων, πρῶτον μὲν καθαρὰν ποιήσεις αὐν . . . μετὰ ταῦτα . . . ὑπογράψασθαι . . . τὸ σχῆμα τῆς πολιτείας“.

geordneten Reich der ewigen Wesen“, die „weder Unrecht tun noch Unrecht leiden, sondern sich durchweg ordnungs- und vernunftgemäß verhalten“¹, — wie der Städtebauer² —, wie ein „Zeichner von Staatsverfassung“³, hier auslöschend, hier hinzufügend⁴, den „besten Staat“ aufzeichnen und aufbauen zu können.

In diesen Worten liegt nicht mehr und nicht minder als die griechische Ausbildung der altorientalischen Vorstellung des welterrettenden, allweisen, allmächtigen Königs, des Befreiers von der bösen Macht des Chaos, des σωτήρ κόσμου — kurz, um den besonderen jüdischen Ausdruck zu gebrauchen, des Messias. Er erscheint in der Welt durchaus nicht „durch einen glücklichen Zufall“ (o. S. 754₄), durch die „ἐκ τύχης ἀνάγκη“, sondern durch die schicksalhafte Notwendigkeit, wie sie im Umschwung der Zeiten je und je einmal eintritt und das selige Zeitalter heraufführt, in dem dieser „weise König“ (o. S. 403₂, 754₅) in der Welt erscheint. Das Vorbild, das er auf dieser Erde nachbildet und verwirklicht, ist die ewige Ordnung des Götter- oder Gottesreiches, die šarrut šamē, das „Königreich der Himmel“ der Babylonier (o. S. 635 f.), die χῡαβρα vahista der Perser, die Ἡλίου πόλις, der Sonnenstaat der Syrer, die malkhuth šamaim, das „Königtum der Himmel“ der Juden. Er handelt unmittelbar „unter göttlicher Eingebung“ — ist also ganz eigentlich der charismatische König, der Gesalbte Gottes, auf den sich sein Geist niedergelassen hat. Daß Plato so wenig wie die Orientalen diesen Erlöserkönig als unwirkliche Mythengestalt gedacht hat, daß er ihn im Gegenteil in der Wirklichkeit suchte und auf den Neffen seines Freundes Dion, den Tyrannen von Syrakus Dionysios II., die größten Hoffnungen gesetzt hatte, ist bekannt⁵.

In ganz ähnlicher Weise durften die messiasgläubigen Juden oder Christen im engeren Sinn, die Flavius Clemens bekehrt hatten, sich eine kurze Frist lang der Hoffnung hingeben, daß der Thronfolger Vespasian II., von Flavius Clemens und Flavia Domitilla erzogen, nach seiner Thronbesteigung das römische Weltreich in eine ideale civitas Dei verwandeln oder wenigstens den Vorschriften der wahren Philosophie nachwandelnd, das den Propheten vorschwebende goldene Zeitalter herbeiführen würde.

Für diese Träume war die Zeit nicht reif gewesen. Plato selbst hatte wohl gewußt, daß Staatsverfassungen nicht wie Eichen auf den Bäumen wachsen⁶, oder — wie W. v. Humboldt das ausgedrückt hat — „sich nicht

¹ § 13,500 o: „εἰς τεταγμένα ἅττα καὶ κατὰ ταῦτὰ ἀεὶ ἔχοντα ὁρῶντας καὶ θεωμένους οὐτ' ἀδικοῦντα οὐτ' ἀδικούμενα ὑπ' ἀλλήλοις, κόσμῳ δὲ πάντα καὶ κατὰ λόγον ἔχοντα ταῦτα μιμεῖσθαι τε καὶ ὅτι μάλιστα ἀφομοιοῦσθαι . . .“

² Man denke an den „besten Staat“ des o. S. 754₁ erwähnten Hippodamos von Milet. Wahrscheinlich ist das Gleichnisbild dieses Staatsplanes von dem großen Städteplaner entlehnt.

³ 501 d: „πολιτειῶν ζῳγραφός“.

⁴ 501 d: „καὶ τὸ μὲν ἀν . . . ἐξαλείφειεν, τὸ δὲ πάλιν ἐγγράφειεν, ἕως ἂν ὅτι μάλιστα ἀνθρώπεια ᾗθι, εἰς ὅσον ἐνδέχεται, θεοφιλεῖ ποιήσειαν“.

⁵ Gomperz, Griech. Denker, II² 1903 S. 425 f.

⁶ 544 d: „οἷσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι καὶ ἀνθρώπων εἶδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρῶπων

auf Menschen wie Schößlinge auf Bäume pflanzen lassen“. Selbst wenn Flavius Clemens nicht dem Argwohn Domitians zum Opfer gefallen wäre — nie würde die Wahl derer, die sich vor der Ermordung Domitians eines geeigneten Nachfolgers versicherten, statt des Nerva den Flavius Clemens erwählt haben: die Worte Suetons über die *contemptissima inertia* des Consuls geben sicher genau das Urteil der Hofgesellschaft und des Senats über das weiche, ungeschlüssige Wesen dieses Träumers wieder.

Plato war Grieche genug gewesen, um die Verwirklichung des besten Staates nicht unbedingt an die Errichtung der unbeschränkten Alleinherrschaft eines Einzelnen zu knüpfen. Ein Thing der Besten, ein Areopag der wahren Philosophen — mit unbegrenzter Machtvollkommenheit ausgestattet — würde ihm genügen¹. Wie die *fasci* des Pythagoreerordens, sollte auch seine Akademie einen neuen Adel solcher herrschgewaltigen Weisen erziehen.

Es ist nun höchst lehrreich zu sehen, wie diese Vorstellung von der Herrscherwürde der Philosophen, gewissermaßen von ihrem in der Vernunft und im Wesen der Sache begründeten Recht auf die oberste Gewalt, von den alexandrinischen Juden in der naivsten Weise in den Dienst ihres messianistischen Weltherrschaftsstrebens gestellt worden sind. Mit der größten Beharrlichkeit und mit dem Hinweis auf alle möglichen Denker der Griechen, die diesen Anspruch anerkannt haben sollen, behaupteten die Gebildeten unter den alexandrinischen Juden² und nach ihnen die Christen, das Judentum sei nicht so sehr ein Volkstum, als vielmehr eine philosophische Schule³, ja die wahre Philosophie selbst, von der alle Philosophen — Pythagoras, Sokrates, Plato — gelernt hätten⁴. Das von Gott offenbarte jüdische Gesetz sei die unübertreffliche, allein seligmachende Staatsordnung, seine Durchführung in der ganzen Welt wäre die von Platon und allen griechischen Utopisten ersehnte Verwirklichung des „besten Staates“ — der *θεοκρατία* (o. S. 658₃) schlechthin. Josephus² geht soweit, dem Aristoteles — nach dem selbstverständlich pseudepi-

εἶναι, ὥσπερ καὶ πολιτειῶν; ἢ οἷοι ἐκ δρυὸς ποθεῖν ἢ ἐκ πέτρας τὰς πολιτείας γίγνεσθαι, ἀλλ' οὐχὶ ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἀ ἀν ὥσπερ ῥέψαντα τὰλλα ἐφεκλύσθηται; Οὐδαμῶς ἐγωγ', ἐφη, ἄλλοθεν ἢ ἐντεῦθεν“. Poehlmann II S. 147₄.

¹ Ich habe den Eindruck eines gewissen Schwankens zwischen einem singularischen und einem pluralischen Subjekt in all diesen Ausführungen. Das Pluralsubjekt mag auf eine Überarbeitung des Abschnitts nach der Enttäuschung Platons durch den Tyrannen von Syrakus zurückgehen.

² Josephus c. Apion. I 22; Theophrast bei Euseb. praep. ev. 9₂; Megasthenes bei Clemens von Alexandria Strom. I 15 Staehl.; Hermipp von Smyrna bei Orig. c. Cels. I 15; Porphyry. de abstin. 4,11; Varro bei Augustin, de civ. dei 4₃₁.

³ Strabon XV 35ss.

⁴ Das behauptete vor allem Aristobul in seinem dem König Ptolemäus gewidmeten Buch über den Pentateuch (Euseb. praep. VIII, 10, cff. XIII, 12,2). Nach Clemens Alex. Strom. V. 14₉₇ sollte das Werk nachweisen, daß die peripatetische Philosophie aus dem Gesetz Moses und der anderen Propheten geschöpft sei. Vgl. Euseb., praep. ev. XIII, 12, 1 = Clemens Alex. Strom. I, 22, 150 = Euseb., praep. ev. IX, 6, 6—8; Euseb. praep. XIII, 12, 4; XIII, 12, 13.

graphen Zeugnis des Peripatetikers Klearch von Soloi — die Behauptung unterzuschieben, „bei den Syrern hießen die Philosophen schlechthin «Juden»“¹! Dazu paßt es vollkommen, wenn er an mehr als einer Stelle Pharisäer, Sadduzäer und Essener als „philosophische Schulen“ der Juden darstellt, neben denen der σοφιστής, also der Pseudophilosoph Judah der Galiläer eine vierte, die der „draußen Lebenden“ (o. S. 67f.) begründet hätte. Es fehlt zur Abrundung dieses idyllischen Idealbildes nur noch, daß er in einer Anwendung von Unparteilichkeit auch die in die Berge und Einöden geflüchteten und in den Engpässen wegelagernden *Barjonim* als peripatetische, philosophische Utopisten hingestellt hätte!

Auf diesen Standpunkt haben sich nun die christlichen Apologeten bei ihrer Werbepredigt im hellenisierten römischen Weltreich grundsätzlich eingestellt: für sie ist Jesus der wandernde Philosoph nach dem Bild des Pythagoras, nicht ein „Sophist“, wie ihn Josephus gescholten hat, sondern der Weise schlechthin (σοφὸς ἀνὴρ, o. Bd. I S. 52f.), der die Welt die Wahrheit (τἀληθῆ o. S. 63₁₀) gelehrt hat, aber — wie Pythagoras, wie Sokrates, wie manch ein kynischer Märtyrer — dem Unverstand und der Bosheit der Menschen zum Opfer gefallen war. Im τρίβων und mit dem Stab der kynischen Wanderprediger stellt die altchristliche Kunst Jesus und seine Jünger dar (o. S. 403₁, 548₁), die jetzt mit Vorliebe μαθηταί, Philosophen „schüler“, und nicht mehr Königs „boten“ (ἀπόστολοι o. S. 227f.) genannt werden.

Wie Philon von Alexandria zu einer Synthese zwischen jüdischer Thorah, Agadah, Halakha, Qabbala und einer eklektischen griechischen Philosophie zu gelangen versucht hatte, so beginnen nun Berufene und Unberufene eine christliche Qabbala, Gnosis und Philosophie in seltsamen Retorten zu destillieren². Erst in dieser Gestalt hat das Christentum endgültig auch die höheren Stände in seinen Bannkreis einbezogen. So wie heute Gebildete und Halbgebildete in Europa vermeintlich indische oder gar tibetische Theosophie und halbverstandene Mystik höher stellen als die gewaltigsten Schöpfungen abendländischer Wissenschaft und Philosophie, wie sie sich gerne einreden lassen, daß Pythagoras eigentlich „*Buddha-Guru*“ hieß³, so ließen sich nunmehr Römer und Griechen von Juden und Christen bereitwillig weismachen, Moses habe die Ägypter

¹ o. S. 756₂ a. O.: „καλοῦνται δὲ ὡς φασι οἱ φιλόσοφοι . . . παρὰ . . . Σύροις Ἰουδαῖοι“.

² Vgl. über die Pistis Sophia und die jüdischen Anfänge der Barbelognosis einen demnächst im „Angelos“ erscheinenden Aufsatz des Verfassers. Deutliche Spuren einer ausgebildeten Hypostasenlehre schon in der Dositheanischen Damaskusschrift II, 3, S. 17, Staerk: „Gott hat Weisheit und Einsicht vor sich hingestellt, Klugheit und Erkenntnis dienen ihm, Langmut ist bei ihm und reichlich Vergebung. Kraft und Macht und gewaltiger Zorn mit Feuerflammen“, neun allegorische Gestalten, die offenkundig den sieben Ameša Speñta des Ahura Maçda nachgebildet sind. Über die Logospekulationen in dem simonianischen Lazarusevangelium, das im 4. Evangelium so ausgiebig benutzt ist, werde ich in einer besonderen Arbeit eingehend handeln.

³ Bekanntlich eine der seltsamsten Schrullen des reichen, sympathischen und gelehrten Sonderlings, dem Paris die Stiftung des unvergleichlichen religionsgeschichtlichen Musée Guimet verdankt.

die Hieroglyphen, die Phöniker das Alphabet gelehrt, Joseph den Ackerbau im Niltal vervollkommen, Abraham die Astronomie und Mirjam, die Schwester Mosis, die Alchemie erfunden. Heilssucher und Erlösungsbedürftige, die in den Demeter-, Dionysos-, Isis-, Serapis-, Attis-, Adonis-mysterien den gesuchten Frieden nicht gefunden hatten, verließen jene Adyta und Spelaea, um in die Katakomben hinunterzusteigen und dort die Agapen der Christen mitzufeiern und an ihren heiligen Handlungen teilzunehmen, die sich allmählich immer mehr in richtige, von allem geheimnisvollen Zauber dieser δρώμενα umwobene Mysterienkulte verwandelt hatten. Zur Zeit der Severe war es so weit gekommen, daß im Lararium des Kaisers und der Vornehmen, die die neue Mode mitmachten (o. S. 330₄, 332₄), die Bildsäulen Abrahams, Mosis und Jesu neben denen des Orpheus, Pythagoras und Plato aufgestellt und zu Gegenständen eines ehrfürchtigen Heroenkultes geworden waren.

Je mehr reiche und vornehme Leute, insbesondere Frauen in die geheimen, immer noch allen Verfolgungen des amtlichen Roms ausgesetzten Kultvereine der Christen eintraten und sich den ärmeren Brüdern durch Spenden, Überlassung von Betsälen in geräumigen Eigenhäusern¹, Schutz und Hilfe in allen möglichen Nöten nützlich erwiesen, je mehr die Kirche auf diese einflußreichen Mitglieder, die sich allmählich gewissermaßen zu Patronen von Klientelgemeinden entwickelten, Rücksicht nehmen mußten, desto mehr wurde der revolutionäre Klang der alten Verheißungen gedämpft und den neuen Hörern angepaßt²: die paulinischen Mahnungen zu einem „stillen und ruhigen Verhalten“, zum „Verharren eines jeden in dem Stand, in dem er geboren ist“³, haben diese folgenschwere Entwicklung eingeleitet.

Die ersten *honestiores*, die sich der verfolgten, weltumfassenden *natio lucifugax et tenebrosa* anschlossen, kamen mit einer gewissen Bereitwilligkeit zur Selbsterniedrigung in dieser Welt, wenn auch gewiß oft in der Hoffnung, dafür in jenem kommenden Aeon durch Plätze auf den Thronen der Richtenden entschädigt zu werden; mit dem schlechten Gewissen, das den Führenden und Besitzenden stets in einer sinkenden, todgeweihten Welt den Genuß ihrer Vorrechte vergällt und mit dem ehrlichen Willen, durch Wohltun und Menschenfreundlichkeit die schlimmsten Ungerechtigkeiten ausgleichen zu helfen. Aber diese „*Labour Lords*“, diese christlich gewordenen Senatoren und Ritter, die in der ersten Begeisterung⁴ mit den zwiebel-

¹ Dazu Orphisch-dionys. Myst.-Ged. S. 187.

² H. Weinl a. a. O. S. 4: „der Bischof Melito von Sardes hat gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts bereits in dem gleichzeitigen Entstehen des Kaisertums und des Christentums eine besondere Fügung Gottes gepriesen: eine neue Schicht, das gebildete Bürgertum, und eine neue Zeit kündigten sich in diesen Worten an“....

³ Diese Mahnung liegt durchaus in der Richtung der in der späteren Kaiserzeit so auffallenden Erscheinung der Entwicklung einer erblichen Bindung aller Stände, einschließlich der bisher noch freien städtischen Arbeiter.

⁴ Das Verschwinden der eigentlichen Agape und der Ersatz durch eine nur

duftenden Bettlern und Handwerksburschen das Liebesmahl zu teilen sich herabließen, so wie die idealistischen russischen Adeligen des ausgehenden 19. Jahrhunderts sich zu „vergemeinleuten“ versuchten, brachten zur Agape nicht nur die Speisen aus der eigenen Küche mit¹, sondern auch einen andern Ton in die gemeinsame Unterhaltung: so gehörte es jetzt nicht mehr zur guten Sitte, den Kaiser dem Satan gleichzusetzen². Gewiß waren die Gebildeten und Vornehmen am allerwenigsten gewillt, diesem *princeps inter pares* die Würde eines Gottes zuzuerkennen. Aber ebenso wenig konnten sie es vertragen, einen Mann, der in aller Regel so zu handeln pflegte, wie die meisten seiner Standesgenossen an seiner Stelle gehandelt hätten, als den Fürsten und Urheber alles Bösen in der Welt hingestellt zu sehen. Ferner mußte die Frage „*Quis dives salvetur*“³ nun allmählich unter größerer Betonung der Allmacht Gottes, bei dem alles möglich ist, behandelt werden. Ja, es beginnen sogar ganz kräftige Mahnungen⁴ an die überheblichen Armen laut zu werden, die sich bisher in aller Einfalt und in gutem Glauben für besser als die Reichen, ja für die eigentlichen und alleinigen Erben des Himmelreiches⁵ gehalten hatten, und denen nun deutlich genug gesagt wurde, daß sie durchaus keinen Grund hätten, sich für besonders auserwählte Gefäße der göttlichen Gnade zu halten.

Die bedeutsamste Wandlung aber, die sich unter dem Einfluß der lastenden Enttäuschung über die sog. Parusieverzögerung vollzog, seit man einsah, daß „dem Herrn tausend Jahre wie ein Tag sind“⁶, so daß die verheißene Stunde der Erlösung noch in unabsehbarer Ferne liegen mochte, und die sich jetzt durch den Eintritt wohlhabenderer und höherer Stände in die

noch symbolische Gemeinschaftsmahlzeit hängt sicher mit den gesellschaftlichen Gegensätzen zusammen, die die Syssitien der kommunistischen Urzeit früh unmöglich machten. Wer das nicht ohne Beleg einsieht, lese einmal die modernen Erörterungen über die „Unappetitlichkeit“ und die „hygienischen Bedenken“ gegen den Gemeinschaftskelch in der lutherischen Kirche bei Spitta, Die Kelchbewegung in Deutschland, Göttingen 1904, nach. Man wird dort einige Zeilen finden, die lehrreicher sind als Bände voll religionssoziologischer Untersuchungen.

¹ Schon in den Klagen des Paulus über die Mahlsitten der Korinther (1 Cor. 11₂₁) hallen die Klagen der armen Teufel wider, die bei der Verteilung der besseren Mitbringsel zu kurz gekommen waren.

² o. S. 121₅. Dazu Weinl a. a. O. S. 54₇₁.

³ Vgl. die bekannte Schrift des Clemens von Alexandria über diese Frage.

⁴ Origenes, comm. in Matth. 19₂₃ p. 387f. ed. Huét; contra Cels. 6,16 (II 86f. ed. Koetschau): „es ist töricht, die Armen schlechthin selig zu preisen, da so viele von ihnen lasterhaft leben“. Clem. Alex., qu. div. salv. c. 3 p. 936 Po: „die brüderlich Gesinnten dürfen die Reichen nicht frech und stolz behandeln“ („μὴ καταθρασυνομένους ἀθάδως“); Commod. instr. 2,31 p. 102 Dombart. Ebenso Ps. Cyprian, de duodecim abusivis saeculi (Opera Cypriani ed. Hartel III p. 164 ss.) c. 8: „octavus abusivis gradus est pauper superbus. Providendum est ergo pauperibus, ut semet ipsos, quales sint, intellegant, et quod rebus consequi non mentis tumore superbire desistant“. Commod. instr. 2,31 p. 102 Dombart. Augustin, Sermo 14, 3,4.

⁵ Jacob. 2_{5ff.}; Hermas Vis. 3, 1, 2 und 6,7.

⁶ 2 Petr. 3₈ b.

Kirche außerordentlich beschleunigte, ist das Verblassen der eigentlich eschatologischen, oder, wie man sie in diesem Zusammenhang zu nennen pflegt, chiliastischen Hoffnungen. Nun saßen in den Gemeinden einflußreiche Männer und Frauen, denen die Aussicht unter einem eigenen Weinstock und einem eigenen Feigenbaum sitzen zu dürfen, nicht allzu verlockend erschien, und die sich von einer gleichmäßigen Aufteilung des Grundbesitzes und einer Ausdehnung des Kolonenstandes über die ganze Menschheit kein Heil erwarten konnten. Leute, die von den pessimistisch orientierten Erlösungsmysterien und der durchaus gleichgerichteten Philosophie oder doch wenigstens der Popularphilosophie der Zeit herkommend die körperlichen Freuden überhaupt zu verachten gelernt hatten, die — ganz unjüdisch¹! — den Körper als ein bloßes Gefängnis oder Grab der Seele² betrachteten, und nun auch von den Mysterien des Christentums Wege und Gnadenmittel zur Erlösung der Seele aus irdischer Haft verlangten. Was sollte für diese Leute die messianische Wunderrebe mit den tausend Trauben und der paradiesische Weizenhalm mit seinen tausend Ähren (o. S. 625₄) für einen Reiz haben? Konnte man die Reichen, die sich gleichgültig und oft mißmutig an stets wohlbesetzten Tafeln langweilten und die den Hunger nur aus Büchern kannten, mit der Aussicht auf ein „tausendjähriges Abendmahl“³, ein *δεῖπνον ἐποῖμον ἐκάστω ἐς χρόνον* — wie der Spötter höhnt⁴ —, verlocken?

Je mehr sich in der Kirche der aus dem späten Hellenismus, aus der pharisäischen Jenseitslehre der Synagoge und gewissen iranischen Eschatologien mitgebrachte Glaube durchsetzte, daß die Seelen der Gerechten gerade durch die Gnadenmittel der Mysterien nach dem Tod des Einzelnen in ein himmlisches Reich und in eine geistige Gottesnähe zurückzukehren befähigt werden⁵, desto überflüssiger wurde der noch in der Johannesapokalypse der neronischen Zeit so liebevoll ausgemalte Glaube, daß in der Zukunft dieses himmlische Reich auf die Erde herabkommen würde.

Menschen, die man gelehrt hatte, die Erde und die Stoffwelt überhaupt als die Quelle und den Inbegriff aller Unreinheit zu verachten, konnten nicht mehr viel Befriedigung schöpfen aus der Hoffnung auf eine glanzvolle

¹ Wenigstens soweit man von hellenistischen Schriften wie der *Sophia Salomonis* und der unter hellenistischem Einfluß entstandenen Eschatologie der Pharisäer (o. S. 224₂) absieht.

² Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 339f.

³ Bohairisches Apokryphon vom „Tod Josephs“ (Texts and Studies IV, 2, 142). Wie sinnlich der griechische Volksglaube die Herrlichkeit des Paradieses sich auszumalen liebte, kann man bei Basilios dem Großen *περὶ παραδείσου* II 348 oder in den syrischen Mönchsträumen, in denen Godefroy de Mombynes vor kurzem das Vorbild der mohammedanischen Himmelsfreuden — einschließlich der vielverlästerten Houris — aufzeigen konnte, nachlesen. *μέθη αἰώνιος* „ewige Trunkenheit“ hatten freilich auch die orphischen Mysterien den Eingeweihten verheissen.

⁴ Lucian, Kronosbriefe I 20.

⁵ Origenes, *de princ.* II 3, 7, III, 6, 8 läßt die verklärten Seelen außerhalb der sieben Planetensphären zum „wahren Himmel und der wahren Erde“ zurückkehren.

Erneuerung dieser Erde, auf eine παλιγγενεσία¹ oder ἀποκατάστασις πάντων², die ihnen bloß als ein neuer Anfang des hoffnungslos ewigen Kreislaufs des κύκλος ἀνάγκης oder τρόχος γενέσεως erschienen wäre. Reiche Römer, die an ihren wohleingerichteten Landhäusern und Lustgärten keine Freude mehr hatten, konnte die Aussicht nicht begeistern, daß am Ende der Tage der Weg zum irdischen Paradies Adams — d. h. zu der Oase mit den Bäumen und Quellen mitten in der Wüste im Osten — wieder offenbart werden würde³.

So konnte es nicht ausbleiben, daß die alten, diesseitigen Verheißungen, die die großen Massen angezogen hatten und die ihnen „recht eigentlich als das Christentum selbst galten“⁴, nunmehr von der philosophisch gewordenen Theologie⁵ und der aristokratisch gewordenen Kirche entschieden beiseite geschoben, ja daß „chiliastische“ Abschnitte aus dem älteren christlichen Schrifttum, z. B. Hippolyt und Irenaeus, rücksichtslos ausgemerzt wurden. In der ägyptischen Kirche, wo das Christentum sich hauptsächlich in der nicht hellenisierten untersten Fellachenschicht ausgebreitet und daher ein besonderes Schrifttum in der Volkssprache dieser sog. Kopten hervorgebracht hatte, war der Widerstand gegen den Reformismus der Gebildeten, die die Katastrophentheorie der Propheten und den Wunschtraum vom gelobten Schlaraffenland im Zukunftsstaat zum alten Eisen werfen wollten, besonders heftig. Dionysios von Alexandria⁶, der in dieser Hinsicht in die Fußstapfen des Origenes⁵ und des Clemens von Alexandria⁵ trat, hat einen lebendigen Bericht über diese Vorgänge hinterlassen. Fast wäre es bis zum Schisma gekommen, so heftig war der Widerstand der vom Bischof Nepos von Arsinoë, dem Verfasser einer „Widerlegung der Umdeuter“⁷ betitelten Schrift geführten Christengemeinden, die sich verzweifelt dagegen sträubten, dem armen Volk der einfältigen Brüder, die „kleinliche, vergängliche und dem jetzigen Zustand ähnliche Dinge vom Reich Gottes erhofften“⁸, ihre beruhigenden Trosträume zu rauben. Trotzdem siegte nach einem „drei Tage ununterbrochen vom Morgengrauen bis zum Abend“ fortgesetzten Streitgespräche die Beredsamkeit und Gottesgelahrtheit des Alexandriners: „man nahm den kleinen Leuten die Religion, die sie verstanden und gab ihnen einen Glauben, den sie nicht verstanden“⁹. Dazu kommt noch, daß die zum Bruch mit allem

¹ Matth. 19²⁸.

² Act. Apost. 3²¹.

³ Apocalypsis Pauli § 21.

⁴ Harnack, Dogmengeschichte I⁴ 619.

⁵ Die Hauptstellen sind Clemens Alex., strom. VII, 12, 75; Origenes, de princ. II. 11ff.; c. Celsus VIII, 30.

⁶ περί επαγγελίων c. 7.

⁷ „ἐλεγχος τῶν ἀλληγοριστῶν“.

⁸ Dionys. Alex. a. o. Anm. 6 a. O.: „καὶ τοὺς ἀπλουστέρους ἀδελφοὺς φρονεῖν ἡμῶν οὐδὲν ἑώντων ὑψηλὸν καὶ μεγαλεῖον. ἀλλὰ μικρὰ καὶ θνητὰ καὶ οἷα νῦν ἐλπίζειν ἀναπειθόντων ἐν βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ“.

⁹ So treffend Harnack, Dogmengesch. I⁴ S. 616.

Bestehenden um der Nachfolge Jesu willen entschlossenen Unentwegten es früh aufgegeben hatten, widerstrebende lauwarme Brüder vom Schlag des Ananias und der Saphira gegen ihren Willen zum gemeinwirtschaftlichen Leben zu nötigen: die „Vollkommenen“¹ hatten, müde des Kampfes, darauf verzichtet, die Welt auf den Kopf zu stellen und sich — nach altbewährter jüdischer Essener- und Therapeutenart, d. h. genauer gesagt nach altorphanisch-pythagoreischem Vorbild² — damit begnügt, asketisch gemeinwirtschaftliche Siedlungen — κοινώβια oder gar Gruppen von Einsiedeleien — *coetus monazonton* — in der Öde am Rand des Kulturlandes anzulegen. An Stelle der alten meuternden Auszüge rebeduinierter Freischärler in die Wüste (o. S. 247₁) traten nun die Klostergründungen weltflüchtiger Beter und Gebetsathleten in der libyschen, arabischen und syrischen Wüste und nicht zuletzt in der Sinaigegend, der Geburtsstätte des alten Bundes, — eine Bewegung, die im 4. Jahrhundert noch einmal eine staatsgefährliche Ausdehnung anzunehmen drohte, so daß die — christlichen! — Kaiser es für nötig fanden, gegen diese von „Liebhabern des Müßigganges“ (*ignaviae sectatores*)³, die „der staatlichen Verpflichtungen überdrüssig“ (*desertis civitatum muneribus*)⁴ die Einöden aufsuchten und sich dort den „von Rinder- und Ziegenhirten und entlaufenen Sklaven“ begründeten Einsiedeleien (*coetus monazonton*) anschlossen⁵, strenge Maßregeln zu ergreifen.

Die Kirche selbst, die sich als Verwirklichung der von Jesus gestifteten Gemeinde künftiger Bürger des Gottesreiches fühlte, hatte in keiner Weise die von Jesu erträumte Verfassung eines Großkönigtums von zweiundsiebzig Königreichen aller Völker der Welt rund um Jerusalem mit einer βουλή von hundertfünfzig, einem Synhedrion von zweiundsiebzig Räten und einem obersten Gericht von zwölf Mitgliedern (o. S. 228_{2,3}) verwirklichen können. Die Machtlosigkeit und Uneinigkeit der zersprengten Überreste seines kleinen Heeres verhinderte von vornherein jeden ernstlichen Versuch zur Gründung einer solchen Weltorganisation. Eine schlichte Gerontokratie von „Ältesten“, die in ihren Gemeinden ohne weitere Erwählung ein natürliches Ansehen genossen, wurde ergänzt durch die Anstellung von besonderen gewählten, und wahrscheinlich unbesoldeten Gemeindedienern (διάκονοι) — nach dem Vorbild der Synagogen, die jede ihren *šamaš* hatten, von Vorbetern (προφήται), die zur Zeit, da die Gemeinden

¹ o. S. 244₀, 256₄.

² Vgl. über die thrakischen *κρίται* (Poseidonios bei Strabo VII p. 296) oder *πολιταί* (Josephus, Antiqq. XVIII, 1,5) als Vorbilder der Essener und über die Bedeutung des ὀρυκτός βίος meine Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 351.

³ Dieser Vorwurf und diese Gefahr ist es, die die Regel des hl. Benedikt von Nursia im Auge hat, wenn sie die unbedingte Arbeitspflicht „ora et labora!“ des Mönchs vorschreibt.

⁴ Gemeint sind natürlich die drückenden Steuerleistungen und Leiturgien in den Gemeinden.

⁵ Edikt des Kaisers Valens vom Jahr 365 (Cod. Theodos. XII, 1, 63), o. S. 172₈.

noch keine eigenen, festgesetzten Gebete besaßen, solche durch pneumatistische Inspiration zu improvisieren verstanden und durch diese schöpferische Begabung sich von den gewöhnlichen *hazanim* der gesetzstreu Synagogen unterschieden.

Wenn die eigentlichen Leiter der Gemeinden außer dem Amtsnamen der „Hirten“ und „Oberhirten“, den man den Mysterienvereinen entlehnte (o. S. 744₃), noch die immerhin auffallende Würdenbezeichnung ἐπίσκοποι „Aufseher“ führten, so stammt die merkwürdige Benennung aus dem durch die Kyniker volkstümlich gewordenen Idealbilde des orientalischen Hirtenkönigtums des Kyros¹, in dem ἐπίσκοποι die königlichen Inspektoren und außerordentlichen Beauftragten genannt wurden, wobei wahrscheinlich ein attischer Titel der zur Ordnung der Verfassungen untertäniger Bundesstädte ausgesandten Kommissäre² zur Übersetzung eines gleichsinnigen persischen Beamtentitels gewählt worden ist. Schon die Wahl dieses Namens, der in seiner Art dem der Hirten³ und „Gesandten“ (ἀπόστολοι) des Christos entspricht, für die Gemeindevorstände, das Fehlen des Titels ἀρχιεπίσκοπος in der Urzeit — der ἀρχιποιμήν ist der Christos selbst! — zeigt klar, daß man sich an eine monarchische, ökumenische Organisation des Zukunftsreiches, wie Jesus sie im Auge gehabt hatte, lange Zeit nicht heranwagte: die στρατιά Χριστοῦ hat nie einen στρατηγός gehabt⁴, die θεοῦ βασιλεία keinen βασιλεύς aus sich heraus gewählt — eben weil die paulinischen Gemeinden — und die andern sind eben in den aufeinanderfolgenden Aufständen früh untergegangen — ganz andre Wege wandelten, wie die revolutionären Messianisten, die immer von neuem Könige auf den Schild hoben und mindestens drei Hochpriester — Johannes den Täufer, Johannes den Zebedaiden und Ja‘aqob den Saddiq⁵ erwählt haben. Die *militia Christi* der paulinischen Kirche hat sich durchaus nicht — wie die Kaiser gefürchtet hatten⁶ — zu einer heimlichen Heerschar des Aufruhrs, zu einer geheimen revolutionären Armee nach dem Vorbild des unsichtbaren, weitverbreiteten Geheimbundes der jüdischen Sikarier (o. S. 269₁), nicht zu einem Staat im Staat, oder gar zu einem heimlichen Gegenreich innerhalb des Imperiums entwickelt, sondern im Gegenteil allmählich die vielen, sämtlich um einen kultischen Mittelpunkt gescharten θάσσοι und

¹ Norden, N. Jbb. f. klass. Philol., Suppl. XIX, S. 377 ff.; K. Joel, Sokrates II 56. Eisler, Orph.-dionys. Myst.-Ged. S. 58₁.

² Harpocration, s. v. ἐπίσκοποι. Aristoph., aves 1022, 1032, 1052. IG, I 910 vgl. IG. I Suppl. 96. Arth. Fraenkel, De cond. soc. Ath. (1878), p. 17; Busolt, Griech. Gesch. III, I, 227. Szanto in P-W. RE VI, 199. Busolt-Swoboda, Griech. Staatskunde, II 1926, S. 1355₁.

³ Act. Apost. 22₁₇ — der älteste Beleg — bezeichnet das ποιμαίνειν als ihre Aufgabe.

⁴ Wenn die Äbte der griechischen Klöster ἡγούμενοι genannt wurden, so wird sich das daraus erklären, daß damit ursprünglich die „Führer“ der in die Einöde ausziehenden Siedler gemeint sind.

⁵ Jakob den Gerechten als ersten „Bischof“ von Jerusalem zu bezeichnen, ist natürlich ein schwerer Anachronismus.

⁶ Vgl. die Anführung aus den apokryphen Paulusakten o. S. 434₁.

Sodalitäten, die Hilfsvereine, Begräbnisbruderschaften, Berufsverbände u. dgl. der kleinen Leute in sich aufgenommen und zu einer weltumfassenden „ökumenischen“ oder „katholischen“ Organisation nach dem Vorbild der Diasporasynagoge ausgebaut.

Wäre Jerusalem nicht zerstört und die Überbleibsel der dortigen Gemeinde nicht nach Pella in Transjordanien versprengt worden (o. S. 601₅), so hätte sich aus der von Paulus eingerichteten Weltkollekte für die Armen der Muttergemeinde¹ ein Gegenstück zur Šegelsteuer der Diaspora für den Tempel, eine Art Peterspfennig entwickeln können. Erst durch die Ereignisse des Jahres 70 ist in Rom mit Naturnotwendigkeit der Grund zur späteren Vormachtstellung der messianistischen Gemeinde der Hauptstadt des Weltreichs gelegt worden.

Weit entfernt davon, ein Element der revolutionären Zersetzung des Reichs darzustellen, ist somit die Weltkirche, deren übernationale Ideologie durch die nachmals von Caracalla, aus rein staatspolitischen Gründen durchgeführte Ausdehnung des römischen Bürgerrechts auf alle Provinzialen als nützlich und zweckmäßig für die Kräftigung des Reiches erwiesen worden ist, noch vor ihrer Anerkennung durch das Imperium² entschieden reichsfreundlich geworden³ und in die Stellung einer allgemeinen allumfassenden synkretistischen Reichsreligion, so wie sie Alexander der Große für seine Weltmonarchie hatte schaffen wollen, organisch hineingewachsen. Von den Stürmen der Zeit nach Rom verweht, ist das von Jesus ausgestreute Senfkorn weit vom Saatort zu einem weltbeschattenden Baum aufgewachsen.

Der Kaiserkult, der im römischen Weltreich die Stelle dieser allen Völkern des Erdkreises gemeinsamen Weltreligion hätte vertreten sollen, ist in Wirklichkeit nie ein lebendiger Glaube gewesen, da die Abneigung der herrschenden Klassen Roms gegen die Vergötterung des zum *dominus* aufstrebenden *princeps inter pares*⁴ und die factiöse Kritik, die die Senats-

¹ Deissmann, Paulus², Tübingen 1925, S. 193₂; Licht v. Osten⁴ S. 83ff. und zu 1 Cor. 161b.

² Vgl. Melito von Sardes o. S. 758₂.

³ Im 4. Jahrhundert konnte man es bereits wagen, den Christus als Schöpfer und Stifter des römischen Weltreichs zu feiern! Welche Entwicklung von dem durch Pilatus gekreuzigten Christus des Tacitus und dem Christus, den Prudentius (peristeph. II, 413) mit den folgenden schwungvollen Versen apostrophiert: „O Christe nomen unicum / o splendor o virtus patris / o factor orbis et poli / Atque auctor horum moenium / qui sceptrum Romae in vertice / Rerum locasti sanciens / mundum quirinali togae / sarcinae et armis cedere / et discrepantium gentium / mores et observantias / linguasque et ingenia et sacra / unis domare legibus. / En omne sub regnum Remi / mortale concessit genus: / idem loquuntur dissoni / ritus, id ipsum sentiunt / hoc destinatum, quo magis / Jus christiani nominis / Quodcumque terrarum iacet / Uno ligaret vinculo“.

⁴ Jeder Gebildete konnte bei Herodot VII, 136; Xenophon Anab. III 2, 13; Plutarch, Alex. 22; Cornelius Nepos, Conon 3 die bekannten Ausführungen darüber lesen, daß der Mensch durchaus unwürdig sei, eine Verehrung zu genießen, die nur den Göttern gebühre.

partei ständig an allem Tun und Lassen der Imperatoren übte, sich mit der fanatischen Gegnerschaft der Juden und der herzlichen Abneigung aller *timentes deum* unter den Heiden gegen die Anbetung eines sterblichen Menschen auf der Ebene des gesunden Menschenverstandes begegnete. Man traut in der Tat der Leichtgläubigkeit der Antike zu viel und der Geschmeidigkeit der vornehmen Gesellschaft wie des einfachen Volkes jener Zeit und Umwelt — ja vielleicht aller Zeiten und Völker! — zu wenig zu, wenn man annimmt, daß der Kaiserkult jemals einen echten religiösen Gehalt gehabt haben könnte. Die Geschichtsschreiber der Neuzeit, die die einschlägigen Inschriften u. dgl. für bare Münze nehmen¹, haben sich m. E. durch die Scheu vor der Scylla einer rationalistisch-anachronistischen Quellenkritik und einer Unterschätzung der Bedeutung der großen Gestalten der Geschichte in die Charybdis einer etwas kleinbürgerlich und untertanenhaft anmutenden Ehrerbietung vor den Äußerungen einer bezahlten, bestellten und erzwungenen Adoration hineinschrecken lassen. Die Alten wußten so gut wie die heutigen Fachleute des Werbewesens, wie solche Dinge gemacht werden. Vergil hat sowenig an die bevorstehende Erlösung der Welt durch Alexander Helios, den vergötterten Sprößling des Antonius und der Kleopatra (o. S. 612_o) oder an die Göttlichkeit des Augustus geglaubt, wie Calpurnius an die des Nero oder Josephus an die messianische Erwählung des Vespasian. Die Kaiser glaubten, oder ließen sich von ihrer Umgebung einreden, daß — helfe, was helfen mag! — der kleine Mann, besonders der Orientale sich von einem vermeintlichen Gott leichter würde lenken lassen als von einem gewöhnlichen Sterblichen, und der Ärger der Enttäuschten war natürlich besonders groß, wenn sich unter der verachteten Masse ein kecker Widerstand gegen diese von oben vorgeschriebenen religiösen Übungen oder gar eine Kritik dieser amtlich verordneten „Gottesverehrung“ hervorwagte. Wer sich erinnert, wie Kaiser Julian und der große *Schah in Schah* Khosrau vom Pöbel von Antiochia offen verhöhnt worden sind, wer den heutigen Römer, Griechen, Syrer und Araber aus eigener

¹ Unter den durch Kupferstich vervielfältigten Entwürfen des Architekten Percier, die eine der wichtigsten Quellen für die Kunstgeschichte des Empirestils bilden, findet sich ein — nicht zur Verwendung gelangter — Entwurf eines Thronsessels für die Kaiserkrönung Napoleons I. Der Thronhimmel sollte die Inschrift „SVM QVI SUM“ — die Worte des Gottes im brennenden Dornbusch am Sinai — tragen, wahrscheinlich im Anschluß an die Worte Bossuets, der Thron des Monarchen sei nicht der Thron eines Menschen, sondern der Thron Gottes selbst (Reinh. Koser, Hist. Zeitschr., N.F. Bd. XXV, S. 269; Kaerst, Stud. z. Entw. u. Begr. d. Monarchie, München 1898, S. 107₁). Man nehme an, Napoleon hätte es für zweckmäßig gehalten, sich diese blasphemische Throninschrift gefallen zu lassen, — glaubt man, daß Pius VII. es gewagt hätte, deswegen dem Kaiser die Krönung zu verweigern? Aber eine solche Apotheose würde die Marschälle von Frankreich und den Fürsten Talleyrand ebensowenig gehindert haben, den Kaiser in der Stunde seines Sturzes zu verraten, wie das Gottesdeterminativ vor dem Namen des großen Sargon ihn gegen die Aufstände der rebellischen Großen seines Reichs geschützt hat. An diese sterblichen Götter hat wahrscheinlich trotz aller „Kaisermystik“ auch im fernsten Altertum selten jemand ernstlich geglaubt.

Berührung mit diesen sehr hellläugigen, nüchternen und spottlustigen Völkern kennt, der weiß, was in den Denkmälern des Kaiserkults zwischen den Zeilen zu lesen ist.

In der Tat ist denn auch der Kaiserkult von den Messiasgläubigen unter den größten Opfern, ja mit dem Einsatz des eigenen Lebens nur solange unbedingt zurückgewiesen worden, als das Christentum sich in politischer und sozialer Opposition gegen das Kaiserreich fühlte. In den späteren Verfolgungen war die Zahl der „*libellatici*“, die mit einem Achselzucken und einer *reservatio mentalis* dem Kaiserbild — höherer Gewalt weichend — ein paar Körnchen Weihrauch geopfert hatten, so groß, daß man in gewissen Gemeinden Nordafrikas selbst bei der Wahl der Bischöfe mit solchen „*traditores*“ vorlieb nehmen mußte.

Als die längst von allen Einsichtigen als töricht, politisch unzumutbar und wirkungslos verurteilte Christenverfolgung endlich von Konstantin d. Gr. eingestellt und dem nunmehr zum Mehrheitsbekenntnis angewachsenen Christentum die staatliche Zulassung als *religio licita*, der Kirche die rechtsfähige Persönlichkeit zuerkannt wurde, zeigte sich deutlich, daß der Streit um die Vergötterung der Kaiser auf beiden Seiten nur noch aus Eigensinn fortgesetzt worden war.

Während die Kaiser ihrerseits ohne viel Bedauern die anstößigsten Forderungen aufgaben, kam ihnen andererseits die Kirche mit ebensolcher Bereitwilligkeit weitgehend entgegen¹.

Die *adoratio* der Kaiser durch Proskynese wurde beibehalten, aber den Christen dadurch erträglich gemacht, daß das Kreuz auf der Kaiserkrone angebracht wurde, „ut crux Christi in regibus adoretur“. Kaiser Konstantin fuhr fort, in Urkunden von „seiner Gottheit“ (*numen meum*) zu reden, der kaiserliche Palast blieb die *domus divina*, das *sacrum palatium* ein *sacrarium* schlechthin, ja das „*sacrarium imperialis oraculi*“. Noch immer wurde Weihrauch vor den Kaiserbildern verbrannt und Gebet an sie gerichtet². Erst 425 hat Theodosius die Anbetung der Kaiserstatuen unter-

¹ Die Einzelbelege bei Louis Bréhier und Pierre Battifol, *Les survivances du culte impérial Romain, A propos des rites shintoïstes*, Paris 1920 — eine höchst merkwürdige, im Auftrag des Vatikans verfaßte Zusammenstellung der Zeugnisse, die aus der Geschichte der alten Kirche angeführt werden können, um die nötigen Dispense an die katholischen Japaner zu rechtfertigen, die durch ihre Stellung am Hof, im Heer oder in der Beamtenschaft zur Teilnahme am shintoistischen Kult der kaiserlichen Ahnen und der Kaiserbilder in Japan gezwungen sind. Dazu die bezeichnenderweise unter Ludwig XIII. in Paris erschienene Schrift „de idolatria politica et de legitimo principis cultu commentatio a Joanne Filesaco theol. Parisiensi“, Paris 1615. Wo diese Schriften nicht zur Hand sind, findet man das Wesentliche am Schluß von Dom Henry Leclercq's Artikel „Empereurs, Culte des“ in Cabrol's Dict. d. Antiq. Chrét. Bd. 4.

² Philostorgius, hist. t. II c. XVIII: „καὶ τὴν τοῦ Κωνσταντίνου εἰκόνα τὴν ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ κίονος ἱσταμένην θυσαίᾳ τε ἱλάσκεσθαι, λυχνοποιαῖς καὶ θυμιάμασι τιμᾶν καὶ εὐχὰς προσάγειν ὡς θεῶ“. Es handelt sich sogar um eine Statue, die den Kaiser mit der Strahlenkrone des Sonnengottes geschmückt darstellte.

sagt¹. Der verstorbene Kaiser — bis herab zu Honorius und Justinian, ja bis Konstantin Porphyrogenetos — heißt selbst bei christlichen Schriftstellern immer noch „divus imperator“ (θεῖος βασιλεύς). Noch im 6. und 7. Jahrhundert kommt sogar der Superlativ θεϊότατος Καῖσαρ vor, christliche Papyri reden von der θεώτης der Kaiser, die Augusti Leon und Zenon erwähnen die „adorata nostrae divinitatis purpura“. Leute wie Konstans II. und Theodosius II. sagen statt „ich“ „aeternitas mea“, „meine Ewigkeit“. Selbst die eigentliche Apotheose der verstorbenen Kaiser hört nicht auf; „als Mensch ist er gestorben, als Gott lebt er weiter“ sagt ein unbekannter christlicher Dichter² von Theodosius II. Konsekrationsmünzen zeigen Konstantin d. Gr. genau so wie seine ungetauften Vorfahren auf der Quadriga des Sonnengottes in den Himmel auffahrend. Euseb selbst³ bezeugt, daß für die feierlichen Adorationen durch das Volk Bilder des verewigten Kaisers Konstantin ausgestellt wurden, die den Kaiser — als Aeon — über den Himmelssphären thronend darstellten, und Bréhier⁴ hat darauf hingewiesen, daß sich in verschiedenen illuminierten Handschriften byzantinische Kaiserbilder erhalten haben, die offenbare Nachbildungen derartiger in Prozession durch die Straßen getragener Ikone der Kaiser darstellen. Solche Bilder fehlen denn auch im Abendland nicht ganz, wo der verstorbene Kaiser Otto II. — der Gatte der byzantinischen Kaisertochter Theophanu — auf dem Titelblatt eines Reichenauer Evangeliars im Aachener Domschatz geradezu im Bild des im Himmel jenseits der durch ein leuchtendes Band dargestellten Milchstraße thronenden Christus dargestellt ist⁵. Selbst die Feldzeichen mit den Kaiserbildern, deren Einzugs in Jerusalem den Zeitgenossen Jesu und ihm selbst als die Verwirklichung der Danielweissagung von „Greuel der Verwüstung“ erschienen war (o. S. 169) und so die messianische Bewegung ausgelöst hatte, die mit der Kreuzigung auf dem Golgathahügel endete, sind noch im 4. Jahrhundert den Heeren der christlichen Kaiser vorangetragen worden⁶, als ob alles edle Blut in diesen Kämpfen vergebens geflossen und die Herrscher dieser Welt über den βασιλεύς οὐ βασιλεύσας endgültig gesiegt hätten.

Die Erwartungen einer Welterneuerung durch einen Weltherrscher,

¹ Cod. Theodos. 1. XV tit. IV lex. 1 Cod. Just. 1. I tit. XXIV lex. 2.

² Anthol. Palat. I, 105.

³ Vita Const. IV 70—71.

⁴ a. a. O. p. 85 u. 69.

⁵ Man hat diese von mir schon 1910 (Weltenmantel S. 25) hervorgehobene Tatsache leugnen oder einschränken wollen (zuletzt Percy H. Schramm, Das Herrscherbild i. d. Kunst des frühen Mittelalters, Vortr. d. Bibl. Warburg 1922 bis 1923 I. T. S. 204₁₉₂ zu Tafel VI Abb. 12), aber dabei ebenso die oben angeführten Bilder des über den Sphären thronenden Kaisers Konstantin vergessen, wie daß Friedrich II. der Hohenstaufe sich in seinen von Petrus de Vinea verfaßten Staatsbriefen ganz unverhohlen als Messias Kaiser und „Gesalbter“ (Christus) des Herrn bezeichnet hat.

⁶ Bréhier-Battifol, p. 62₁ u. 192. Dazu Jo. Chrysost., de laud. S. Pauli VII PG 50,507. Die Feldzeichenträger heißen noch bei Vegetius, de re militari II, 5—7 „imaginarii“.

einer Verwirklichung des „besten Staates“, wie sie Platon von der Thronbesteigung eines der „wahren Weisheit“ gewonnenen Fürsten erhofft hatte, und wie sie bei den gläubigen Christen im ersten Jahrzehnt nach der Zerstörung Jerusalems — als Flavius Clemens sich dem neuen Glauben zu-neigte — noch lebendig gewesen sein mögen, waren im Zeitalter des Edikts von Mailand längst zu unaufrichtigen Redewendungen erstarrt, die kein redliches Herz mehr mit froher Zuversicht erfüllen konnten¹. Wenn Konstantin sich als neuen Mose² feiern und auf den Plätzen der Hauptstadt Brunnengruppen mit dem Bild des „Guten Hirten“ aufstellen ließ, so ist damit nichts Anderes ausgedrückt als eine frostige selbstgerechte Verherrlichung des bestehenden Zustandes, die Genugtuung darüber, wie herrlich weit man es unter dieser glorreichen Regierung gebracht hatte; ähnlich etwa, wie wenn ein kirchlicher Schriftsteller der Zeit³ die nachmals offiziell von den Kaisern⁴ ausgesprochene Lehre vertrat, vor der Fleischwerdung des Wortes sei die Welt *ἀλόγως* regiert worden, erst durch die Incarnation des Logos sei das Ende der Polyarchie bewirkt worden: das Römerreich auf Erden sei die Nachbildung der βασιλεία θεοῦ im Himmel⁵, die barbarischen Völker rings um die Grenzen des Reichs die irdische Spiegelung der abtrünnigen Engel.

¹ Wenn Ernst Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen², Tübingen 1919, S. 51³¹ es „merkwürdig“ findet, „daß die kommunistisch-sozialistischen Äußerungen der Kirchenlehrer erst in der nachkonstantinischen Zeit stark hervortreten“ (vgl. Harnack, Reden II 41f.), so erklärt sich das sehr einfach daraus, daß die Prediger und Schreiber der Christen zur Zeit der Verfolgung vorsichtig mit Ansichten zurückhielten, die sie jetzt unter „christlichen“ Herrschern ungestraft äußern, ja den Kaisern zur Beherzigung vorhalten zu sollen glaubten. ² Er. Becker, Zeitschr. f. Kirchengesch. 31 (1910) S. 161—171.

³ Ps.-Athanasius PG XXVIII 948.

⁴ Konstantin Porphyrogen., de caerimon. I, 1; PG CXII 77 B; de administando imperio PG CXIII, 159.

⁵ Vgl. die o. S. 764₃ angeführten Verse des Prudentius. Für die Entwicklung der Staatslehre im Abendland ist es von entscheidender Bedeutung geworden, daß der große Augustinus an dieser blinden Verherrlichung des Römerreiches und des irdischen Weltimperiums überhaupt grundsätzlich irre geworden ist und eingesehen hat (civ. dei p. 361, 22, Dombart), „quam multis et grandibus bellis, quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis“ die Reichsgründung und Erhaltung erkauft worden ist. Anschließend an die echt altgriechische Idee des Aristoteles, daß der Klein- oder Mittelstaat die optimale Größe der Verwaltungseinheit darstelle — eine kleinstbürgerliche Auffassung, die noch bei Ranke (Werke, Bd. 49/50, S. 338) nachwirkt, wenn er behauptet „die Idee (!) des Staates würde vernichtet werden, wenn er die Welt umfassen wollte: Staaten sind viele“! — lehrt Augustinus (civ. dei IV 15, 1): „felicioribus rebus humanis omnia regna parva essent concordia vicinitate laetantia et ita essent in mundo regna plurima gentium, ut sunt in urbe domus plurimae civium“. Mit dieser europäisch-individualistischen Lehre vom Selbstbestimmungsrecht der Völker (gentes) ist der altorientalische kosmokratische Messianismus und aller Imperialismus eines „ausgewählten Volkes“ grundsätzlich abgelehnt — ohne daß die Frage erörtert würde, „quanta strage hominum, quanta effusione humani sanguinis“ das Streben nach einem — stets unbeständigen! — Gleichgewicht voneinander unabhängiger Volksstämme bezahlt werden muß.

Als der im Porphyrssaal von Byzanz geborene Konstantin VII. diese unter einem leichten christlichen Firnis noch wohl kenntliche altorientalische Lehre vom Sieg der gottgestifteten Kosmokratie über die Mächte des Chaos in sein Hofzeremonialbuch eintragen ließ, hatte längst im alten „ewigen Rom“ der Hochpriester der lateinischen Christenheit einen von jenen so liebevoll mit den aufrührerischen, zum Satan abgefallenen Fürsten der himmlischen Heerscharen verglichenen Barbaren — den Franken Karl — zum römischen Imperator gekrönt, als Cäsar begrüßt und nach altem Herkommen als Stellvertreter Gottes „adoriert“ (o. Bd. I, S. 510₂).

Damit war ein neues Kaisertum deutscher Nation gestiftet, das den alten Weltherrschaftstraum des Morgenlandes und die Sehnsucht der Antike nach dem goldenen Zeitalter des Wunschkönigs, der nicht nur an seinem Krönungstag Wein aus allen Brunnen sprudeln und dem beglückten Volk ganze Ochsen braten läßt, den neu in die klassische Kulturwelt eingetretenen Nordvölkern vererben sollte.

Aber zugleich war auch die alte Drohung der Sibylle in Erfüllung gegangen: „fore ut valesceret Oriens“.

Der festgefügte Ring des *orbis Romanus* der Länder rund um das von Pompeius befriedete Meer war zerbrochen. Das gehälfete Imperium mit seiner zerspaltenen Kirche, die nur noch als unsichtbares *corpus mysticum* den Anspruch auf die ökumenische, katholische Geltung der *civitas Dei* erheben konnte, hatte die Herrschaft über den ganzen Süd- und Südostrand des Mittelmeerbeckens eingebüßt, Karthago, Alexandria, Jerusalem und Antiochia an die Araber verloren, den äußersten Westen Europas nicht bewahren und im Osten selbst das hellenisierte Kleinasien nur zum Teil und mit äußerster Not gegen den Ansturm der Wüstensöhne behaupten können. Das bis an die Küsten sämtlicher damals bekannten Meere vorgetriebene Großreich einer Sprache, das Sargon von Akkad erträumt hatte, beherrschten nun von Bagdad aus die arabischen Nachfolger und Stellvertreter des letzten großen Propheten der Tat und des todesmutigen Kampfes für die Weltherrschaft des einen, einzigen, unsichtbaren und unbegreiflichen Gottes über eine geeinte, seinem Willen ergebene und im Gehorsam gegen sein Gesetz befriedete Menschheit.

ENDE.

BERICHTIGUNGEN UND NACHTRÄGE.

Die Seitenzahlen beziehen sich auf Band I soweit nicht „II“ vorangestellt ist.

Durch ein nicht rechtzeitig verbessertes Versehen beim Umbrechen der Fahnen sind trotz aller Bemühungen einige

FALSCHES VOR- UND RÜCKVERWEISE

eingesetzt worden. Es wird demnach gebeten, die folgenden Zahlen vor Benützung des Buches zu verbessern.

S. 87₂₂ lies statt „infra p. 316₄“: „infra vol. II p. 298 linea 1 „die andern meinten“.

S. 107₄ ist einzufügen: „s. o. S. 83₃“.

S. 123₈ lies: „a. A. 7 (nicht 2!) a. O.“.

S. 124₁ letzte Zeile lies: „(o. S. 110₁)“.

S. 134 zweite Zeile des Kap. 6 lies: „(o. S. 123₇)“.

S. 142 zweite Zeile des Textes lies: „(o. S. 92₁)“.

S. 163 letzte Zeile des Textes lies: „u. Tl. VIII 13“.

S. 175 letzte Zeile des 2. Abschnitts lies: „u. Tl. VIII 13“.

S. 195 letzte Zeile lies: „(o. S. 72₅)“.

S. 200 dritte Zeile des Kap. 14 lies: „(o. S. 142₃)“.

S. 208 Z. 8 lies „(o. S. 132₃)“ statt 130₃.

S. 222₁ lies: „o. S. 134₄“ statt 132₄.

S. 266₁ Z. 6 lies: „(o. S. 264₃)“.

S. 268₀ lies: „u. S. 461 Abschn. 29.

S. 334 Zeile 6 lies statt „S. 106₁“ vielmehr „o. S. 107₇“.

S. 343 sind die Anm. 3 und 4 vertauscht.

S. 354₄ lies statt „o. S. 351“ vielmehr „o. S. 353₁“.

S. 400 Zeile 13 lies: „o. S. 397₁“.

S. 416 vorletzte Zeile des 4. Abschnitts lies: „(o. S. 133₁)“.

Bd. II S. 20₄ lies: „o. S. 119₁“.

Bd. II S. 346₅ lies „u. S. 412₂ f.“ statt „u. S. 417₂ f.“.

ZU BAND I.

An den folgenden Stellen wird der Leser gebeten, durch ein hsl. Zeichen auf die „Nachträge und Berichtigungen“ zu verweisen:

Zu S. XIX₁ ist jetzt noch auf die ungewöhnlich geistreiche und tief eindringende Widerlegung der Ungeschichtlichkeitshypothese von Charles Guignebert in dem Sammelwerk „Jésus et la Conscience Moderne“, Paris 1928, p. 7 ss. zu verweisen. Ferner hätte ich mich auf C. F. Lehman-Haupt, Israel, seine Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte 1911, S. 243—285 beziehen sollen.

Zu S. XXII₃ vgl. Guignebert a. a. O. p. 23 Abschn. 4.

Zu S. XXIV Z. 23 vgl. Minucius Felix XI 1: „Quid quod toto orbi et ipsi mundo . . . minantur incendium, ruinam moliantur“. Dazu Reitzenstein, Hell. Mysterienrel.³, Leipzig 1927, S. 117.

S. XLIII Z. 8 lies: „Squillace“ statt „Monte Cassino“.

Zu S. XLVII. Eine französische Übertragung von Guillaume Coquillard a. d. J. 1463 ist in verschiedenen Hss. (Bibl. Nat., Cod. fr. 248—249; ebd. 247 mit den berühmten Miniaturen von Jean Fouquet; Arsenal 5082/3 etc.) erhalten. Eine flämische Übersetzung der „Antiqq.“ ist schon 1552/3 bei Symon Cock in

Antwerpen erschienen, eine spanische in Antwerpen bei M. Nucio 1554, die nach Pellicer 1559 von der Censur verboten worden ist.

Zu S. 5 Z. 1 f. wäre noch auf Act. Apost. 14₁₂ zu verweisen gewesen, wo Paulus und Barnabas für Erscheinungen der Götter Zeus und Hermes gehalten werden.

Der S. 6₄ erwähnte Brief ist von Lansius an Kress gerichtet, nicht umgekehrt.

Zu S. 7₂ vgl. S. 149. Die beiden wichtigen Stellen aus c. Cels. sind in der Ausgabe von Koetschau GCS, Berlin 1899, I S. 143 u. 96 zu vergleichen.

Zu S. 12₀. Prof. Freimann hat mir frdl. noch einige weitere Exx. der seltenen *editio princeps* des „Josippon“ nachgewiesen. Ein Ex. aus der Sammlung Samuel Almanzi (Katal. Amsterdam 1868 Nr. 687) besitzt Prof. Freimann selbst, ein zweites (686 derselben Sammlung) ist in der Columbia University Library (vgl. Moise Schwab, *Les Incunables Orientales*, Paris 1883, p. 30 Nr. 7 — das mit N. Y. = New York gemeinte Ex.). Ein Exemplar ist in der *Talmud-Tora*-Bücherei der *Scuole Pie Israelitiche* in Livorno (vgl. Bd. I S. 478₄f.), ein Exemplar ist in der Biblioteca de Rossiana in Parma; ein Ex. „in einer der Bibliotheken Roms“ (so!) erwähnt Berliner im *Magaz. f. Gesch. d. Judentums* III S. 154. Das angeführte Ex. der Bodleiana (Neubauer 793, 2) ist identisch mit dem früher in der Sammlung Oppenheim befindlichen, das angeführte Ex. der Sammlung Merzbacher ist jetzt in der Stadtbibliothek von Frankfurt a. M. gelandet. Prof. Freimann macht mich darauf aufmerksam, daß Azaria de Rossi a. Bd. I S. 466₁₀ a. O. angibt, zwei verschiedene Ausgaben des Mantuaner Druckes gesehen zu haben.

Zu S. 12₆f. hat mir Prof. Freimann gütig noch folgendes nachgewiesen: Die Konstantinopler Ausgabe des R. Tam ibn Jahja von 1510 war in der Oppenheim'schen Sammlung und ist jetzt in der Bodleiana (Opp. add. 4^o IV 391; vgl. Bd. I S. 464₀); ein weiteres Ex. ist in der De Rossiana in Parma, eines in der Vaticana (Berliner, *Mag. f. Gesch. d. Jud.* III S. 154), eines war in der Sammlung Elkan Adler und ist jetzt im New-York Jewish Theological Seminary. Von der Ausg. Basel 1559 der Epitome gibt es einen Nachdruck Paris 1575.

S. 15₃ zweite Zeile lies statt „am Schluß“, „Buch VI c. 30 pp. 667 ss. Br.“, und lies „eine Beschreibung der angeblichen Kaiserkrönung Vespasians mit Einzelheiten, die sich nur aus der Anschauung der Krönung eines der Ottonen erklären“. Vgl. dazu o. Bd. I S. 465₆. Schon Azarja de Rossi hat diesen Abschnitt als interpoliert bezeichnet.

Zu S. 15₄ vgl. S. 467₁.

S. 19₂ letzte Zeile lies: „velit interpositum“.

Zu S. 24₂ wäre auf die bei Niese ed. min. vol. IV p. 120 nach einer andern Hs. abgedruckte abweichende *κεφαλαίωσις* hinzuweisen gewesen, in der der ganze Aufstand wegen der Wasserleitung weggelassen ist — woraus sich unmittelbar ergibt, daß aus solchen Ungenauigkeiten keine Schlüsse gezogen werden können.

Zu S. 27 fünftletzte Zeile überm Strich « *fait divers* » vgl. die u. S. 110₁ a. Worte des Josephus, sowie *Antiqq.* XVII § 354: „οὐκ ἀλλότρια νομίσας αὐτὰ τῷδε τῷ λόγῳ“.

Zu S. 35₁, 2₃ vgl. u. S. 480 den zweiten Abschnitt.

S. 37 Z. 8 „nachgerade“, nicht „nachgeradezu“.

Zu S. 39₅ vgl. „προσῆγετε τοῦ Ἰουδαϊκοῦ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ πλείους“ bei Euseb. a. u. Bd. II S. 386₄₉ a. O.

Zu S. 43₁ wäre vor allem auf das bekannteste Beispiel, die I. Joh. 5₇ eingeschwärzten „drei Zeugen (im Himmel, Vater, Logos und hl. Geist, und diese drei sind eins)“ zu verweisen gewesen.

S. 43₂ lies „ἐξδιουργηθεῖσιν“, ferner „ἃ δὲ προστιθέντες für „ἃ δὲ προστιθέντες“.

Zu S. 44₂ vgl. noch Jahn, Was hielten die Kirchenväter von der Accommodation? Nachtr. zu seinen „Theolog. Werken“, fasc. II, Tübingen 1821 und C. A. Beyers „Dissertatio de difficultate iudicii super disputatione veterum ecclesiae doctorum κατ' οἰκονομίαν“, Lipsiae 1766, 4 § 4.

Die ausführliche, inhaltlich besonders wichtige Auseinandersetzung über das erste Wort des *Testimonium Flavianum* γίνεται S. 48ff. ist, ohne daß deren Endergebnis dadurch berührt würde, leider irrtümlicherweise nach der Maschinenreinschrift einer ersten, durch neue Beobachtungen überholten und durch einen wesentlichen Irrtum über die möglichen Bedeutungen von γίνεται entstellten Fassung dieses Abschnitts gedruckt worden. So ist u. a. unglaublicherweise S. 48 Z. 8 „de viribus (für „de viris) illustribus“ stehen geblieben. Von Zeile 1 S. 48—50 Z. 7 einschließlich sind Text und Anmerkungen überhaupt zu streichen und statt dessen das folgende einzufügen:

«Schon gleich das erste Wort des *Testimonium Flavianum de Jesu Christo* γίνεται, wörtlich „es entsteht“, in der Sprache der Zeit auch für „es ist“ — als *praesens historicum* für deutsch „es erstand“, „es war“, ist früh als ein Stein des Anstoßes empfunden worden. Bei Kedren (u. S. 85₃) ist es in ἦν geändert, und diese Lesart scheint sehr alt zu sein, denn auch der sog. Egesippus, d. h. die Josephusparaphrase des Ambrosiaster (o. S. 151—2), hat „fuit autem eisdem temporibus“, ebenso die dem Rufin zugeschriebene lateinische Übersetzung und die wörtliche Anführung der Stelle bei Hieronymus, De viris illustribus c. 13.

Der Verfasser des sog. Lentulusbriefes — einer alten, dem Kreis der Pilatusapokryphen nächstverwandten Fälschung (unt. B. II, S. 327ff.), — hat statt „fuit“ vielmehr „apparuit istis temporibus“ (unt. Bd. II S. 327₈, 328₂), was einem griechischen ἐφάνη entspricht. Diese Lesart empfängt besonderes Gewicht durch den Vergleich mit dem weiter unten zu erörternden slavischen Josephus, der ebenfalls seine Jesusperikope mit *togda iavi se* = τότε ἐφάνη¹ einleitet (unt. Bd. II S. 297a). Der Grund für die Änderung von γίνεται in ἦν ist der, daß Josephus, trotzdem er, wie van Liemp² reichlich belegt hat, häufig γίνεται, ἐγένετο auch mit einer Zeitangabe in abgeschliffener Bedeutung für „ist“, „war“, „lebte“ gebraucht³, doch, wie es für das Griechische selbstverständlich ist, auch dort γίνεται verwendet, wo von einem Geburtsdatum die Rede ist, z. B.

¹ a. o. Bd. I S. 39₃ a. O. p. 2.

² Vgl. BJ III § 299: „ἐνθα καὶ ἀνὴρ τις ἐξεφάνη . . .“ ὁ Ἀχιμάς Antiqq. VII § 250: „καὶ μετὰ τὰ ταῦτα . . . φανείς . . .“.

³ Antiqq. VIII § 155: „ὅς ἐτεσιν πολλοῖς ἐμπροσθεν ἐγένετο τοῦ Ἀβραάμου“. Ebenso IX § 28: „Ἀνάχου τοῦ γενομένου πρὸ τῆς ἐπομβρίας“. Vita § 3: „οὗτος ἐγένετο καθ' ὃν καιρὸν ἀρχιεράτευσεν Σίμωνος ἀρχιερέως ὁ παῖς. c. Ap. I, § 21: „Δράκοντος . . . ὀλίγω πρότερον τῆς Πεισιστράτου τυραννίδος ἀνθρώπου γεγενότος“, ebd. § 280 (Moses 518 Jahre vor der Austreibung der Aussätzigen γενομένος; II, § 14, „Pythagoras γενομένος beinahe gestern oder vorgestern“ (und dessen Geburtsstadt — πατρίς — man doch nicht sicher weiß). II, § 154: „Σόλωνες οὐκ ἐχθρὸς καὶ πρὶν γεγονότες“. Antiqq. VIII § 232: κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον γεννησομένους „die in jener Zeit leben werden“. I, 2, 1: „γίνονται δὲ αὐτοῖς παῖδες ἄρρενες δύο“ ist γίνονται = εἶσιν, vgl. Antiqq. VI § 45 „τοῦτω ὑπῆρχε παῖς“. Ebenso II, 2, 3: „γίνονται . . . παῖδες αὐτῶ“. I, 6, 5: „Φαλέκου γὰρ τοῦ Ἐβεροῦ γίνεται παῖς Ῥάγαυος . . . δευτέρῳ ἔτει . . . ἐγένετο“. I, 2, 1: „γίνονται δὲ αὐτοῖς παῖδες . . . δύο“. I, 6, 4: „Σήμα πέντε γίνονται παῖδες“. I, 12, 4: „Ἰσαήλῳ γίνονται δώδεκα παῖδες“. XVII, 1, 2: „γίνεται δὲ τῷ βασιλεῖ οὗτος παῖς ἐκ τῆς τοῦ ἀρχιερέως θυγατρὸς“. XVIII, 5, 4: „Ἡρώδης θυγατέρες γίνονται δύο . . . Φασαήλῳ . . . γίνονται πέντε παῖδες“. „Κύπρω ἄρρενες γίνονται δύο . . . θυγατὴρ δὲ αὐτοῖς γίνεται καὶ ἑκατὴ“. Auch in den von Linck a. a. O. p. 19, angeführten vier Beispielen aus Josephus c. Apionem, wo er angeblich „γεγονώς *participium posuit* οἱ ἀκμάζειν *indicia*“, kommt man vollkommen mit der allgemeinen Bedeutung „leben“ aus: I, 3 § 21: „Ψευδόμενον (ἐπιδεικνύουσιν) . . . Τίμαιον οἱ μετ' ἐκείνον γεγονότες“. I, 31, § 280: „Μωϋσῆς δείκνυται οὕτως καὶ δέκα σὺν τοῖς πεντακοσίοις πρότερον ἔτεσι γεγονῶς καὶ τοὺς ἡμετέρους ἐξαγαγόν“, ebd. II, § 14.

Antiqq. I 12, 2: „γίνεται δὲ Ἀβράμῳ μετ' οὐ πολὺ καὶ παῖς „dem Abraham wurde auch wirklich nach kurzer Zeit ein Sohn geboren“¹, oder noch besser entsprechend Antiqq. VII § 21: „ἐγένοντο δὲ κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν καὶ παῖδες τῷ Δαυίδῃ τὸν ἀριθμὸν ἕξ „um diese Zeit wurden David 6 Söhne (scil. von seinen 6 Frauen) geboren“.

Ebenso sagt er γίνεται in Verbindung mit einem prädikativen Ausdruck, wo er wirklich meint, daß jemand dies oder das „geworden“ ist, was er vorher nicht war, z. B. Antiqq. XVI § 133: „τοὺς υἱοὺς μετ' αὐτὸν . . . βασιλέας γενέσθαι“, „die Söhne sollen nach ihm Könige werden“.

Der Ausdruck γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς τις σοφὸς ἀνὴρ wäre also genau genommen bei Josephus nicht ganz frei von Zweideutigkeit. Da γίνεται bei ihm, wie Linck² richtig bemerkt, „*nusquam abicit significationem Latini fieri . . . existere³, nasci*“, könnte der Leser — obwohl keinerlei Zwang dazu bestünde — versucht sein, zu verstehen, Jesus sei um diese Zeit geboren worden.

Weil nun der Schreiber des Codex Vossianus-Petavianus, der das Testimonium Flavianum aus den „Antiquitäten“ in den „Jüdischen Krieg“ übertragen hat, γίνεται tatsächlich als „nascitur“ verstanden hat, fügte er die Jesusperikope ohne Rücksicht auf die Erwähnung der Kreuzigung durch Pilatus nicht in den Bericht über dessen Prokuration, sondern vorher, vor der Erwähnung des Ablebens des Kaisers Augustus in den Zusammenhang ein⁴. Auch die Variante κατ' ἐκεῖνον statt κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον wird sich am ehesten als ein Versuch erklären, die durch die Auffassung von γίνεται im Sinn von „wird geboren“ entstandene chronologische Schwierigkeit zu beseitigen. κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον „um jene Zeit“, auch bei Josephus recht häufig⁵, konnte man eher auf die entferntere Zeit des Augustus beziehen als κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον⁶, das unmittelbar auf „diesen“ Zeitpunkt der Erzählung hinwies. Es versteht sich von selbst, daß Josephus γίνεται hier nicht in diesem Sinn gebraucht haben kann, denn selbst nach den (o. I, S. 124f.) berichtigten Daten der ungewöhnlich langen Amtszeit des Pilatus ist es natürlich chronologisch ganz undenkbar, daß Jesus unter Pilatus geboren und gekreuzigt worden sei.

Tatsächlich drückt sich Josephus auch nie so aus. Gewiß ist γίνεται bei ihm ein ganz gewöhnlicher Abschnittsanfang⁷. Aber nie gebraucht er es,

¹ Mark. 1, 4: „ἐγένετο Ἰωάννης (ὁ) βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων“, Jo. 1, 6: „ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης“ kann nicht verglichen werden, weil hier ἐγένετο durchaus nicht „trat auf“ bedeutet (so irrig noch Klostermann, D. Markusevangelium², Tübingen 1926, 3, 6), sondern mit κηρύσσων bzw. ἀπεσταλμένος zusammengehört („es begab sich, daß J. verkündete“, bzw. „gesandt wurde“: *conj. periphrastica*, entsprechend hebr. *wajehij* . . . = ἐγένετο mit *participium*, *infinitivus* oder *verbum finitum* verbunden, z. B. Luk. 2, 1; 7₁₁; 9₅₁; 11₂₇; Matth. 11₁; 13₅₃, 19₁; Mk. 2₂₃ = Luk. 6₁ u. ö. vgl. Radermacher, Neutest. Gramm.², Hdb. z. NT 1, Tüb. 1925, 102f. und 183, 3.

² A. o. I S. 27₁ a. O. p. 19.

³ Z. B. Antiqq. XV 71 „ἐν δὲ τούτοις λόγος ἐγένετο“ „damals entstand ein Gerede“. XVI 373 „γίνεται λόγος“. BJ IV 577: „Σίμων μὲν οὕτως τρίτῳ ἐνιαυτῷ τοῦ πολέμου Ἱεροσολύμων ἐγκρατὴς γίνεται“.

⁴ Das Nähere darüber s. Bd. I, S. 406₁. Dazu unten S. 781 den wichtigen Nachtrag.

⁵ Antiqq. VIII, 7, 6 § 203: „κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν“; ebenso VIII 7, 7 § 206; IX, 2, 2 § 28.

⁶ Vgl. Antiqq. XIII, 5, 9, § 171: „κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον“ . . . XIII, 13, 1 § 351: „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον . . .“ XVI, 10, 6 § 325: „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον“. XVII 1, 3 § 19; XVIII, 2, 4 § 39 „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον“.

⁷ Eine Unmenge von Beispielen schon bei Daubuz (vol. II p. 216 Havercamp); Antiqq. XVIII, 9, 1 § 310; XX, 2, 5 § 51; XX, 4, 1 § 76; XX, 8, 7

um eine bisher unbekannte Gestalt zeitlich in den Gang der Erzählung einzufügen. Dafür sagt er, wie schon Linck (p. 20₁) gesehen hat, stets ἦν δέ: z. B. Antiqq. XII 265: „κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν καιρὸν ἦν τις οἰκῶν ἐν Μωδαί . . . ὄνομα Ματαθίας . . .“ oder Antiqq. IX § 239: „ἦν δέ τις κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν προφήτης, Νάουμος ὄνομα“ oder XV § 373: „ἦν δέ τις τῶν Ἑσσηνῶν Μανάνημος ὄνομα“ VI § 45: „ἦν δέ τις ἐκ τῆς Βενιαμίντιδος φυλῆς ἀνὴρ . . . Κεῖς ὄνομα“ oder VI § 295: „ἦν δέ τις τῶν Σιφηνῶν ἐκ πόλεως Ἑμβᾶν πλούσιος . . .“ u. ä. VIII § 236: „ἦν δέ τις ἐν τῇ πόλει πρεσβύτερος πονηρὸς ψευδοπροφήτης“. VIII § 325: „ἦν δέ γυνή“ . . . XVII § 149: „Ἦν Ἰούδας ὁ Σαριφαίου καὶ Ματθίας ὁ Μαργαλῶθου, Ἰουδαίων λογιώτατοι . . .“ XVII § 273: „ἦν δὲ καὶ Σίμων δοῦλος μὲν Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἄλλως δὲ ἀνὴρ εὐπρεπής . . .“

Nach diesen Beispielen war in Kedrens Vorlage, sehr richtig im Stil des Josephus, ἦν δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς τις verbessert. Wäre diese Lesart in den Hss. durchgedrungen, so würde niemand etwas gegen diesen Abschnittsanfang einwenden können. Umso auffallender ist und bleibt das bei Josephus ganz singuläre, absolut gebrauchte, nur mit einem Eigennamen verbundene γίνεται δέ.»

S. 50 Z. 26 lies statt „nur“ vielmehr: „auch, wird geboren“ bedeutet“, ebenso S. 51 Z. 2 für „nur noch“ vielmehr: „auch noch“.

Zu S. 51₁. Zur verächtlichen Bedeutung des τις vgl. den folgenden Satz Frederick Babcocks über den damaligen Präsidenten der Vereinigten Staaten in der New York „Nation“ vom 12. 9. 1928 vol. XXVII Nr. 3297 p. 243: “on July 28th one Calvin Coolidge announced . . .” usw.

S. 55 Z. 10 lies: „der Cambridger Theologe“ für „der Oxforder Theologe Emery Barnes“.

Zu S. 55₀ vgl. u. S. 432₂ und Reitzenstein, Hell. Myst. Rel.³, Leipz. 1927, S. 237: „σοφιστής heißt in den Zauberpapyri (Wessely, Denkschr. d. Wien. Akad. 1888 S. 48 Z. 157 u. sonst) wer im Besitz geheimen Wissens ist, der Zauberer . . . im Neupersischen bezeichnet (E. Littmann) *failasuf* ebenso den weisen Mann wie den Schwindler und Betrüger, im Hindostanischen überwiegt letztere Bedeutung“.

Zu S. 59 Z. 16: ἐξαισιος muß nicht immer in *malam partem* gebraucht sein. Bei Philon von Alexandria steht zweimal (de vita Mos. II § 209 M. 166 = IV 248,20 und De vita contemplat. § 78 M. 484 = VI 67,5) κάλλος ἐξαισιον bzw. ἐξαισια κάλλη. Sonst gebraucht auch er das Wort für ungeheure Naturereignisse (χειμῶνας ἐξαισιους de spec. leg. I § 92 M. 226 und βίαις ἐξαισιόις πνευμάτων de opif. mundi § 113 M. 27; frdl. Mitt. Prof. Leisegangs).

S. 61 Z. 6 streiche: „— nach dem Vorbild des Aristeeasbriefes —“; dort fehlt gerade dieser Satz (frdl. Berichtigung von H. St. J. Thackeray).

S. 61₄ Z. 2 lies: ἔργων für ἡργων.

Zu S. 61 Z. 18. Zu παραδόξων ἔργων ποιητής verweist mich van Liempt brieflich noch auf BJ V 73: „θεαται ἔργων“.

Antiqq. IX 44: „μιμητὴς τῶν Δαυΐδου ἔργων“,

Antiqq. XII 87: „παράδοξον τοῦτο ποιῶν“,

Zu S. 61₄ auf Antiqq. XII 358: „ποιῆσαι τὸ ἔργον“. Aber ἔργων ποιητής ist eben doch bei Josephus nicht zu belegen.

S. 62 wäre noch auf Antiqq. XX § 160: „ἡ χώρα ἀνεπλήσθη γοήτων ἀνθρώπων, οἳ τὸν ὄχλον ἡπάτων“ zu verweisen gewesen.

Zu S. 62₉. Ein Gegenbeispiel hat nun doch van Liempt nachträglich in Antiqq. I 232 gefunden: „Ἰσακκος δὲ δέχεται πρὸς ἡδονὴν τοὺς λόγους (Ἀβράμου)“, ähnlich Antiqq. XVIII 274: „θανεῖν δ' ἔχοντες ἡδονὴν πρὶν παραβῆναι τὰ νόμιμα“.

§ 173; 1, 2, 1 § 52; 1, 2, 2 § 93; I 12, 2 § 213; XX, 6, 1 § 118; III, 6, 5, 134; III, 7, 1 § 151; Bell. Jud. I, 1, 6 § 45; I, 4, 7 § 99; IV, 3, 13 § 208; van Liempt, a. o. S. 9₈, a. O. S. 2₁ verweist auf Antiqq. I § 52, 134, 205, 213; II § 4; III, § 134; XIII, § 250; XX § 118; Bell. Jud. I § 45, 86, 87, 91, 99, 189, 205, 499, 568, 648; IV, § 208.

Zu S. 63. ἡδονῇ δεχομένων vgl. Augustin conf. 5₆ „er galt ihnen für klug und weise, weil seine Rede ihnen Freude machte“. Zu ἀλήθειᾳ wäre auf ψ 118₁₄₂ „ὁ νόμος σου ἀλήθεια“ (dazu Nachtr. zu S. 55 „de veritate doctrinae Christianae“) zu verweisen gewesen. Anm. 7 lies: „σαββατίζοντες“.

Zu S. 73₁₀ verweist van Liempt brieflich noch auf zwei Beispiele für (τιμωρίαν) ἐπιτιμῶν (Antiqq. XVIII 183 und XIX 202). Dagegen ist die angegebene Stelle XIII 10, 6 § 294 zu streichen.

Zu S. 74. Für den absoluten Gebrauch von παύεσθαι meint van Liempt zwei Belege Antiqq. XII 98 und Vita 377 gefunden zu haben. Aber an der ersten Stelle steht das Wort nur scheinbar absolut, in Wirklichkeit ergibt der Zusammenhang deutlich „nachdem sie zu schreien (βοῆς) und zu lärmen (κρότους) aufgehört hatten“ ebenso an der zweiten Stelle, wo deutlich auf διήρπαζον Bezug genommen wird, „ich gebot ihnen, abzulassen“ (vom Plündern). Freilich ist zuzugeben, daß auch im Testimonium eine Rückbeziehung auf ἀγαπήσαντες denkbar ist. Die von mir angenommene Streichung ist also nicht zwingend zu beweisen.

Zu S. 76/77 weist mir nachträglich van Liempt den synonymen Ausdruck ἄγειν im folgenden Satz Antiqq. XIX 350 nach: „ἀπὸ γενέσεως ἄγων πεντηκοστὸν ἔτος καὶ τέταρτον, τῆς βασιλείας δ' ἔβδομον“, aus dem sich jedenfalls ergibt, daß der Ausdruck τρίτην ἔχων ἡμέραν nicht „drei Tage alt sein“ zu bedeuten braucht. Außer den schon in der *Mnemosyne* angeführten Beispielen, verweist van Liempt nun noch auf die Stellen Antiqq. I 150, 193, 227; Vita § 12; VIII 61, sämtlich mit ἔτος ἔχων.

Die wichtigsten der von van Liempt nachträglich gefundenen Parallelen sind jedoch Antiqq. VII 1: „αὐτοῦ δδο ἡμέρας ἔχοντος ἐν τῇ Συκελίᾳ“, vor allem aber Antiqq. III 290: „τοῦ μὲν ἄρρενος ὅσον τριακοστὴν εἶχεν ἡμέραν γενόμενον“ (Paraphrase von Num. 3₁₆: „πάν ἄρσενικὸν ἀπὸ μηνιαίου καὶ ἐπάνω“).

Der Ausdruck ist auch gut griechisch, allerdings nachklassisch, wie folgende von van Liempt beigebrachte Stellen lehren:

Aelian, nat. an. VII 10 (zitiert von W. Bauer zu Ev. Joh. 5₅).

Epictet II 15, 5: „ἤδη τρίτην ἡμέραν ἔχοντος αὐτοῦ τῆς ἀποχῆς.“

Dazu fügt van Liempt noch folgende Stellen:

Alciph. epist. I 4, 1 p. 1 Schepers: „ὥς γὰρ τρίτην ταύτην εἶχεν ὁ χειμὼν ἡμέραν . . .“; II 18, 1 p. 39 Schepers: „Ὁ μὲν ἀνὴρ ἀπόδημὸς ἐστὶ μοι τρίτην ταύτην ἡμέραν ἔχων ἐν ἄστει“. Cobet und Hercher hatten diese Stelle „attikisieren“ wollen, indem sie ἔχων strichen. Derselbe Ausdruck ebd. II 30 p. 49₅ Schepers: „πιὼν . . . τρίτην ταύτην ἡμέραν ἔχω καὶ ἔτι σοι καρηβαρῶ . . .“

Im Thesaurus des Stephanus s. v. ἔχω col. 2649 finden sich weitere Beispiele. Später ist der Ausdruck noch geläufig, z. B. Historia Lausiaca c. 37 p. 115 Butler: „πέμπτον ἔτος ἔχων“. Im Pratum Spirituale p. 2868 heißt ἔχω so viel wie „διάγω“.

Besonders Antiqq. VII 1 und die o. angeführte Epiktetstelle sprechen für die Richtigkeit der durch Egessipp bezeugten Lesart „τρίτην ἔχων ἡμέραν θανάτου“. Vgl. im Ev. Jo. 11₁₇: „τέσσαρας ἡδὴ ἡμέρας ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ.“

S. 77₅ am Anfang der 11. Zeile lies „vol.“ für „vd.“ In der vorhergehenden Zeile gehört „ed. Ussani“ natürlich vor „CSEL“.

Zu S. 79₁. Zu Antiqq. XVIII (lies XVII) 10, 4 vergleicht van Liempt noch Antiqq. XIII 382 „ἄλλα τε μυρία“, c. Ap. II 131 „ἄλλους μυρίους“, BJ II 361: „ἄλλα τε ἔθνη μυρία“.

Zu S. 80₁: ὀνομασμένος u. dgl. findet sich nach van Liempt noch c. Ap. I 245 u. 311; c. Ap. II 20, BJ I 407; V 166, 171.

Zu S. 80₃ verweist van Liempt noch auf Antiqq. V 125.

Zu S. 81 Z. 4 „lucifugax natio“ wären noch die ebenda stehenden Worte des Minucius Felix „de ultima faece collectis imperitioribus et mulieribus credulis plebem profanae coniurationis instituunt“ anzuführen gewesen.

Zu S. 81 Z. 8 „νέον Ἰσραὴλ θεοῦ“ vgl. 1. Petr. 2₉ „ἔθνος ἅγιον λαὸς εἰς περιποίησιν ἐκ σκότους εἰς φῶς, . . . ποτὲ οὐ λαὸς, νῦν δὲ λαὸς θεοῦ“.

Zu S. 83₃ vgl. noch M. Auerbach, De hiatu in Flavii Josephi scriptis obvio, Arch. d. Lemberger Vereins zur Förderung der polnischen Wissenschaft Bd. I.

S. 85₁₂: die Lesart ἀνθρωπον ἀγαθόν καὶ δίκαιον bei Malalas ist aus Antiqq. IX § 132 geschöpft, wo Jonadab der Rekhabiter von Josephus so genannt wird.

Das S. 92₂ genannte Buch von Shirley Jackson Case ist in Chicago 1912 erschienen.

Zu S. 97₁. P. Hippolyte Delehaye hat mir mündlich anlässlich einer Sitzung der Acad. d. Inscr. in Paris erklärt, er könne sich nicht erinnern, ob und wo er sich über das Buch von Berendts geäußert habe.

S. 104 Z. 18 lies „kohen“ statt „Qohen“.

S. 107 Z. 15 lies § 455 statt § 4.

S. 107₂ vgl. o. S. 83₃ u. den oben stehenden Nachtr. zu S. 83₃.

Zu S. 107₂ vgl. im zweiten Abschnitt des Prooemiums der „Altertümer“ „ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν μεθερμηνευμένην γραμμάτων“ (διάταξιν), wo die Bedeutung „übersetzen“ zweifellos ist.

S. 109₁. Ich halte die sog. Epitome des Josephus für eine billigere, gekürzte Ausgabe — heute nennt man das „Volksausgabe“ —, die Josephus von einem sehr guten *seruus litteratus* durch Überarbeitung herstellen ließ.

Zu S. 127₂. Vgl. noch Euseb., hist. eccl. I 10,6 „τεσσάρων ἐπὶ τέσσαρσιν ἔτεσιν ἀρχιερέων ἀπὸ τοῦ Ἀννα καὶ ἐπὶ τὴν τοῦ Καίφα κατὰστασιν ἐνιαύσιον λειτουργίαν ἐκτετεληκότων“. Der Bd. I S. 128 erwiesenen christlichen Datenfälschung ist ein ganzer Satz des Josephus über den Hochpriester Kaiphas zum Opfer gefallen. Hieronymus, comm. in Matth. 26₅₇, ed. Vallarsi VII 223 „refert Josephus istum Caipham unius tantum anni pontificatum ab Herode pretio redemisse“ — den man leichtfertigerweise einer „schwindelhaften Berufung auf Josephus“ bezichtigt hat (Handb. z. NT 6² S. 154) — las bei Josephus noch, daß Kaiphas sich die Priesterschaft „nur auf ein Jahr“ durch Bestechung des Herodes (Antipas) erkaufte habe. Da Josephus erst Antiqq. XVIII § 95 die Absetzung des Kaiphas durch Vitellius berichtet, so muß in dem gestrichenen, von Hieronymus in seinem auch sonst (o. S. 68₁) unvollständig expurgierten Exemplar gelesenen Satz noch gestanden haben, daß dieser Kaiphas sich Jahr für Jahr vom herodeischen König, der das Ernennungs- bzw. Vorschlagsrecht formell beibehalten hatte und vom römischen Prokurator, der ein tatsächliches Veto- und Absetzungsrecht hatte, die Hochpriesterwürde erkaufte, bis er in den Sturz seines Beschützers Pilatus mit hineingerissen und von Vitellius abgesetzt wurde. Dieser Satz, der die sechzehnjährige Dauer der Prokuratur des Pilatus mittelbar erkennen ließ, ist eben deshalb gestrichen worden.

S. 132₄ lies „nichts andres als“ für „wie“.

Zu S. 133₁ wäre noch auf Cyrill von Jerusalem, Catech. VI, 14 (vgl. Iren. I, 23, 1) zu verweisen gewesen, wonach Simon der Magier sich für denjenigen ausgab, der als Gottvater den Juden am Sinai erschienen, später als Jesus der Messias scheinbar gekreuzigt worden, und nun zu den Gläubigen als der von Jesus verheißene Paraklet gekommen sei. PG 33, 561: „καὶ πάσης μὲν αἰρέσεως αἰρέτης Σίμων ὁ μάγος . . . ἐτόλμησεν εἰπεῖν ἑαυτὸν μὲν εἶναι τὸν ἐπὶ ὄρους Σινᾶ ὡς Πατέρα φάνετα, παρὰ δὲ Ἰουδαίοις ὑπερον — οὐκ ἐν σαρκί, ἀλλὰ δοκῇσιν — ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν φανέντα καὶ μετὰ ταῦτα ὡς πνεῦμα ἄγιον τὸ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ὡς παράκλητον ἀποστέλλεσθαι ἐπαγγελθέν¹. Καὶ ἐπλάνησέ τε οὗτος τὴν Ῥωμαίων πόλιν“. . . .

¹ Gemeint ist Joh. 14₁₈ f., die rätselhafte, viel umstrittene Verheißung „καὶ ἐγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα ἢ μεθ' ὑμῶν εἰς αἰῶνα“, die geschrieben worden ist, um einen bestimmten „Helfer“, der sich für ewig lebend und todlos hielt, d. h. den σᾶς ἐσὼς στησίμενος Simon, als Nachfolger Jesu zu beglaubigen. Hier liegt ein Lazarusevangelium zugrunde, das zu Lebzeiten Simons von dem Haeretiker Kerinthos verfaßt wurde, — daher die breite Ausführung der Geschichte der Samariterin am Brunnen und der Bekehrung der

Zu S. 134: Sol. Zeitlin leugnet jetzt neuerlich Jew. Quarterly Review XIX 1929 p. 44, daß *genus* und $\phi\lambda\omicron\nu$ vollkommen synonym sind. Er weiß natürlich nicht, daß die lateinische Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius durch Rufin tatsächlich a. a. O. $\phi\lambda\omicron\nu$ mit *genus* übersetzt! Auf p. 45₉₂ beschuldigt er mich, entweder den Brief des Trajan an Plinius über die Christen nicht genau zu kennen oder versucht zu haben, meine Leser irrezuführen! Zum Beweis, daß „hoc genus“ bei Plinius ep. XCVI^f. nicht vorkomme, druckt er den ganzen Wortlaut dieser Briefe aus der Loeb Library Ausgabe ab! Der heiligen Einfalt, die in den üblichen Ausgaben den echten Wortlaut solcher heikeln Stellen unversehrt zu besitzen glaubt, muß also nochmals erklärt werden (vgl. schon S. Reinach, Revue Archéol. 1928, p. 379), daß das „hoc genus inquirendos quidem non esse“ in der Anführung des Trajanischen Erlasses bei Tertullian, apolog. 2 Beweis genug dafür ist, daß das verächtliche Wort im echten Pliniustext gestanden hat¹, aber von christlichen Abschreibern weggelassen worden ist! Hat doch A. v. Harnack, Die griech. Übersetzung des Tertullian, TU 1892 S. 22, längst gezeigt, daß der Ausdruck — der ihm bei seinen Studien über die Bezeichnung der Christen als „*tertium genus*“ hätte unterkommen müssen! — bei den christlichen Schriftstellern — begreiflicherweise! — niemals auf die Christen angewendet wird, und nur im Mund der Christenfeinde denkbar ist. Auf keinen Fall kann er etwas für den Sprachgebrauch des Euseb beweisen, da dieser an der fraglichen Stelle sicher die von Harnack a. a. O. untersuchte griechische Übersetzung des Tertullian zitiert.

S. 135₀ Zeile 1 streiche „als“.

Zu S. 137₂ vgl. noch H. Gelzer, Sextus Julius Africanus, Leipzig 1895, II S. 94₀: „wer sich die chronographischen Reste des Africanus und des Eusebius ansieht, kann der absoluten Aufrichtigkeit und außergewöhnlichen Wahrheitsliebe dieser Männer seinen Beifall nicht versagen“. Zur Wertschätzung des Eusebius vgl. auch noch A. v. Gutschmid in Fleckeisens Jbb. 1867, S. 673₃.

S. 139 Z. 4 lies: 314 für 431.

S. 139 im Kolumnentitel und Z. 11 lies statt „Hormisdas“ — „Valentinian“.

S. 139₂ Z. 6 vgl. noch Augustin c. Crescon. III 29, Gesta purgationis Felicis; Gesta apud Zenophilum (gedr. hinter den Opera Optatiani pp. 253 u. 261).

S. 143 (ebenso S. 183, 215₁, 235₉ und auf den Umschlagblättern der ersten 3 Lieferungen) ist durch ein bedauerliches Versehen der Name Prof. Vassili M. Istrins, dem ich zu so großem Dank verpflichtet bin, „Wladimir“ Istrin geschrieben.

S. 149 Z. 6. Dieser Μανναϊος heißt im Josippon p. 807 Breithaupt „Menaḥem“, — was ohne weiteres als hebräische Grundlage von *Mannaios* zu verstehen ist — aber „Sohn des *Seruq* (סְרוּק), was paläographisch in keiner Weise auf $\Lambda\alpha\zeta\acute{\alpha}\rho\omicron\nu$ (לִיזֵר oder אֱלֵעָזֵר) zurückzuführen ist. Dadurch erklärt sich, warum der Fälscher den Lazarus des 4. Evangeliums nicht zum Vater des Mannaios gemacht hat — diese Stelle war durch den echten Vater „*Seruq*“ schon besetzt! — sondern ihn

Samariter, sowie die bisher nie erklärte Behauptung Ev. Joh. 8₄₈, schon Jesus selbst sei von den Juden ein „Samaritaner“ gescholten worden, die rätselhafte Einführung eines bisher unbekannten Jesusjüngers Nathanael, d. h. auf griechisch Dositheos. Durch den in Alexandria (Bd. I S. 178₆) erzogenen Simon sind die Berührungen mit Philon in den Prolog, durch ihn, den Nachfolger des Johannes in der Leitung der Täufersekte und Genossen des Dositheos (Bd. II S. 48₁), die von Bultmann entdeckten Übereinstimmungen mit der Ausdrucksweise der sog. Mandäer, d. h. der Naṣōrāer später ins 4. Evangelium gekommen. Das nähere hierzu an anderem Ort (einstweilen THE QUEST, Jan. 1930).

¹ Wahrscheinlich so: „neque enim in universum aliquid . . . constitui potest <de hoc genere>. Conquirendi non sunt . . . etc.“ oder auch: „neque enim in universum <hoc genus> aliquid . . . constitui potest“. . . .

als Onkel dieses Menahem einschwärzen mußte. *ὁ Λαζάρου* ist also überhaupt erst durch den christlichen Fälscher in den griechischen Text des Josephus geraten und bei der Beseitigung des einfältigen Einschubs im 11. Jhrdt. versehentlich stehen geblieben.

S. 149 letzte Zeile „bei Hegesipp“: Die Einschreibung ist also älter als Hegesipp, somit vor 180 eingefügt worden.

S. 151₃ Z. 4 gehören die Worte *ὅσοι δὲ ἐδόκουν* — *ἐπὶ τούτῳ* vielmehr an den Schluß hinter *τετολμημένα*. Das eingeschobene *< ὅστερον >* Z. 6 gehört hinter *ὁ λαός*.

S. 153 ist der vierte Abschnitt zu streichen. Die von Naber beanstandeten Stellen sind trotz ihrer Banalität echt. Antiqq. VI § 60f. soll die Theokratie als die wahre Aristokratie erklärt werden, Antiqq. VI 9, 5 gehört der alberne Satz zum homiletischen Stil.

S. 154 Z. 9: Die Gravierung bestand vielmehr nur aus dem Tetragramm. Vgl. J. E. Hogg und F. C. Burkitt, Journ. Theol. Studies XXVI 72, 180. Vgl. Philo, De vita Mosis II (III) 114 Cohn „*τέτταρας ἔχων γλυφὰς ὀνόματος*“.

S. 156, 2. Abschn. Vgl. zur Krankheit des Herodes die des Antiochus Epiphanes 2 Macc. 9_{5.9} und Herodot IV₂₀₅.

Zu S. 159₂ vgl. Bd. I S. 527ff.

S. 160₁ vorletzte Zeile lies „S. 116“ für S. 112.

S. 172 viertletzte Zeile über dem Strich vgl. zu „Gamaliel“ Baumstark, Revue Biblique 1906, p. 245.

Zu S. 172₄ vgl. den *Garšuni*-Text, den A. Mingana, Bull. John Rylands Libr., vol. XII No. 2 im Juli 1928 p. 423 herausgegeben hat.

Zu S. 178₀: Ješu Mšiḥa wird auch im mandäischen Johannesbuch mit dem Ägyptermessias vom Ölberg zusammengeworfen, denn der Täufer wirft ihm vor „in Jerusalem mit Hörnern gelogen, mit dem *šofar* Schmach verbreitet“ zu haben.

Zu S. 179. Maurice Goguel hat seine Kritik fast unverändert in seinem Buch «Au seuil de l'évangile. Jean Baptiste», Paris 1928, pp. 23 ss. wiederholt, freilich noch ohne diese meine Erwiderungen zu kennen.

S. 187 siebentletzte Textzeile lies *hak-kohen* für *haq-qohen*.

S. 204₅ lies «je ne me rappelle pas».

S. 205 f. sind beim Umbrechen die Anmerkungen falsch verteilt worden. Die Anm. 4 zu S. 205 steht auf S. 206, wo die Anm. 5—7 als 1—3 hätten gezählt werden sollen.

S. 206₅ Z. 2 lies „Kopenhagen 1924“; Z. 3 lies „München, Meyer & Jessen“.

Zu S. 206 vgl. Benj. W. Bacon, The Beginnings of Gospel Story (1909) p. 106: «(Jesus) did follow a rôle that led to his execution by Pilate as a political revolutionary».

Zu S. 209₄ vgl. R. Bultmann, Jesus, Berlin 1925, S. 23 „der Fortgang zeigt aber, daß es sich durchaus um messianische Bewegungen handelte“.

S. 211₂: statt BJ. VI 8, 1 lies VII 8, 1 § 253.

S. 226₂: Zeitlin hat neuerdings auf dem Orientalistenkongreß von Oxford im August 1928 die Abhängigkeit des slavischen Josephus vom „Josippon“ behauptet. Der Wortlaut seiner ebenso verworrenen als unmethodischen Äußerungen liegt jetzt in der Jewish Quarterly Review vol. XIX 1929, pp. 1—50 vor. Auf p. 6 gibt er nun zu, daß das o. S. 226₃ erörterte Zitat gar nicht aus einem der S. 235 verzeichneten Leningrader Hss. Nr. 11—13 des slav. Josephus stammte, sondern aus der eben dort von mir nach Prof. Benešević erwähnten Hs. Nr. 14, die durchaus nicht den Josephus, sondern — wie die S. 232₁ u. S. 520 erwähnte Kopenhagener Hs. — einen slavischen Josippon enthält!

S. 232₁ vgl. Bd. I S. 520.

S. 232₁ Z. 16 von unten vgl. „Josippon“ p. 352f. Breithaupt.

S. 233₅ vgl. eine ähnliche Klage des Polybios XVI 20, 7: „γνούς ἀδύνατον οὖσαν τὴν μετὰθεσιν διὰ τὸ προειδεσθαι τὰς συντάξεις, ἐλυπήθη μὲν ὡς ἐνι μάλιστα, ποιεῖν δ' οὐδὲν εἶχε“. Andre nahmen Änderungen vor, auch wenn das Buch schon im Handel war, wie man mit Neid bei Cicero liest (ad Atticum XII 6 3; XIII 21, 3, 4; XVI 6, 4); vgl. Dziatzko in P.-W.s RE III 979, 287. Freilich zeigen die Hss., daß Cicero mit seinen Verbesserungen eben doch nicht durchgedrungen ist, eine wichtige Analogie zu gewissen, an der Josephusüberlieferung zu beobachtenden Varianten.

Zu S. 237₃. Vgl. zu diesem Sammeleifer u. I S. 468 die Sammlung von „Josippon“-Hss. Robert von Cricklade's.

S. 247₀ Z. 1 ist mit der „genauen“ Philosophie der Pharisäismus, die περὶ τὸν νόμον ἀριστεία des Josephus gemeint. Es scheint also, daß Josephus sich in der Überschrift der semitischen Urschrift als Phariseer bezeichnet hatte und daß der Ausdruck in der griechischen „Halösis“ erklärend umschrieben war.

S. 284₃ hinter p. XIX ergänze „p. 27 note c; p. 62f. note b“.

Zu S. 295 Z. 7 „zwei Leute aus Ruma“, vgl. die Legenden über den Bar da Roma im Talmud Tract. *Giṭṭin* 57 a, deutsch bei [Lidzbarski], Auf rauhem Weg. Gießen 1928, S. 67.

Zu S. 296: Die Anm. 1 gehört zu S. 298₅. Hier sollte stehen: „Berendts-Grass S. 413“.

Zu S. 302₄ vgl. Sueton, Tib. 61₁.

Zu S. 305 vgl. den Nachweis Ed. Meyers, Ursprung und Anfänge des Christentums, III Stuttgart 1923, S. 43, daß kein Geringerer als Tacitus (ann. XII 33) Herodes von Chalkis und Agrippa I. verwechselt hat. Ob wohl die Kritiker des slavischen Josephus nun auch diesen Abschnitt des Tacitus als eingeschoben erklären werden?

S. 313₆ vgl. σπέρμα πολέμου bei Philo, Leg. ad Gaium 21.

S. 320 Z. 4. Der Grund, warum diese Vorgänge Josephus entgangen waren, ergibt sich aus § 21 seiner „Vita“. Er und seine Genossen waren während dieser Zeit im Innern des Tempels versteckt und wagten sich erst wieder ins Freie, als wieder Ruhe geworden war.

S. 329₂ Z. 13 lies „Verdrehung von καρπῶν ξυλίων in καρφῶν ξυλίων“. Die Nominative καρποὶ ξύλινοι und κάρφη ξύλινα — so muß es natürlich heißen! — sind nicht so leicht zu verwechseln.

S. 342₂ letzte Zeile der Anm. lies בימים statt des unverständlichen בימים.

S. 343 sind Anm. 3 u. 4 zu vertauschen.

S. 347 Z. 17. Da der Prätendent Alexander der Sohn der Mariamne zu sein vorgab, und deshalb als der letzte Hasmonäer gelten konnte, wäre es immerhin denkbar, daß er unter den Priestern Anhang hatte. An der Datierung dieser Weissagung würde dadurch nichts geändert werden. In dem o. S. 777 zu S. 134₄ a. Aufsatz behauptet Sol. Zeitlin p. 26f. . . ., daß in einem Ms. des slavischen Josephus im „Musée Historique“ von Moskau — von dem er p. 10/11 u. p. 26/27 die Seiten 757 a u. 792 b abbildet, ohne die Signatur anzugeben oder die Texte zu edieren, geschweige denn zu übersetzen (es handelt sich nach einer frdl. Auskunft des Moskauer Museumsleiters Herrn N. Popov um Cod. Synod. 745 saec. XVII) — dieses Priestergespräch in den Abschnitt über die Belagerung Jerusalems durch Herodes, also ins Jahr 37 v. Chr., statt ins Jahr 32 v. Chr. des Araberfeldzuges eingefügt sei. Selbst wenn das wahr wäre, würde nur eine christliche Fälschung. bzw. Textumstellung vorliegen, die nichts beweisen könnte gegen die Anfangsworte dieses Abschnitts (o. Bd. I S. 342): „Wenig Zeit aber verbrachte Herodes in Jerusalem und zog gegen die Araber. Zu der Zeit trauerten

die Priester“ usw., In Wirklichkeit ist aber erstens der fragliche aus Polen stammende Codex, wie die Bearbeitung und Übersetzung der von Zeitlin a. a. O., Taf. III u. IV abgebildeten Seiten durch Boris Unbegaun ergeben hat, überhaupt keine slavische Josephus-Hs., sondern eine russische, christliche Übertragung des Josippon. Zweitens findet sich auf den abgebildeten Seiten auch nicht die leiseste Spur dieses Priestergesprächs. Was dort steht, ist eine russische Paraphrase der o. Bd. I S. 353 a Eusebiusstellen, von der Zeitlin in seiner Leichtfertigkeit und Unwissenheit offenbar nur hier und da ein paar Worte gelesen bzw. verstanden hat. Es liegt also eine weitere Irreführung derselben Art vor wie die o. S. 778 zu S. 226, berichtigte.

S. 348, ist am Ende der ersten Zeile „Christum“ zu streichen.

S. 353 Z. 2 ist „ἐκ μῆρων αὐτοῦ“ zu streichen.

S. 353₄. Die Behauptung, Herodes sei ein Philister gewesen, steht auch im „Josippon“ p. 163 Breithaupt, in dem Teil, den der „*Josippon han-nosri*“ aus dem Kanon des Eusebius geschöpft hat (o. I S. 480₉ u. 462₄).

Zu S. 356, siebentletzte Zeile der Anm. vgl. Euseb. h. eccl. V 6, 10 gegen Ende „ἐξολοθρευθῆσθαι τὸ παρὰ Ἰουδαίους χρῆμα“.

S. 361 zweiter Abschnitt, erste Zeile: Γλαλα ist im hebräischen Josippon p. 632, in נסאלה verderbt, also ebenfalls נ und ג verwechselt. ✠ für ך ist ein Diktierfehler auf Grund der im „Josippon“ immer wieder zu beobachtenden italienischen Aussprache (acca für h). Ebenso *Mugbaz* für *Monobazos* ebd. p. 560. Zur Verwechslung von ך und ך vgl. die in den meisten „Josippon“-Hss. zu findende Umschrift *Horodos* הורודוס für Herodes הירודים, ebenso *Pholippos* für *Philippos*.

Zu S. 361 letzter Abschnitt u. S. 362 Abschnitt 1—3 vgl. man die genau entsprechende, vom Herausgeber auch ganz richtig erklärte Lesart *Visui* statt „et Isui“ in der aus dem Hebräischen geflossenen lateinischen Fassung des „Ps.-Philonischen Liber Antiquitatum“ VIII, 13. Vgl. M. R. James, *The Biblical Antiquities of Philo*, London 1917, p. 281: „Of mistranslations I can only point to one. In VIII 13 *Visui* appears as a proper name. It seems clearly to be a mistake for «and Isui». The error implies a Hebrew original: it is not found in the LXX“. Vgl. ebd. p. 249: „Note *Visui* which seems to be a mistranslation of the Hebrew *and Isui*“.

S. 361₃. Im „Josippon“ ist „Kenedaios“ mit *Bendius* transskribiert, natürlich durch Verwechslung von כ und ב.

S. 367 vorletzte Zeile von Abschnitt 2 lies 1915 statt 1916.

S. 369₁ Z. 5. Von „Merkwürdigerweise“ angefangen ist der ganze Rest der Anm. zu streichen. Der *liber memorialis* des Josephus von Tiberias hat nichts mit einer chronographischen ἐκλογή zu tun.

S. 373₃ wäre noch auf Ev. Joh. 10₁₈ „ἐξουσίαν ἔχω πάλιν (λαβεῖν ψυχὴν) und 2₁₉ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτὸν in der durch 2₂₂ bezeugten Auslegung ἐκείνος δὲ ἔλεγε περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ zu verweisen. Nach dem Johannes-evangelium hat also Jesus die Macht, sich selbst wieder zum Leben zu erwecken. Diese Lehre ist also vormarkionitisch. Über „Johannes“ als Vorläufer Markions vgl. Harnack a. a. O. S. 204 ff.

S. 383₃. Das war schon die These des Neuplatonikers Porphyrios gewesen.

S. 396. Eine gute Parallele zu dem „Josephus Epaphroditos“, dessen Name aus dem des Josephus und dem seines Verlegers zusammengesetzt ist, bietet der in der Überschrift einiger Hss. zu findende Autornamen „Hieronymus Sophronius“, da der vermeintliche Beiname des Hieronymus in Wirklichkeit der Name des Freundes ist, der seine Schriften ins Griechische übersetzt hat.

S. 396₃ lies „Tafel XVIII“, nicht XVII.

S. 402 Z. 24 lies „Valentinian“ für „Hormisdas“; Z. 27 lies: „Überarbeitung“ für „Überarbeit“.

Zu S. 406₂ hätte ich hervorheben sollen, daß diese Interpolation den Josephus nunmehr auch zum Zeugen macht für das „von dannen er kommen wird, zu richten die Lebenden und die Toten“ des apostolischen Glaubensbekenntnisses (vgl. o. I S. 6₅).

Zu S. 406 Absatz 2. Der Grund, warum der Schreiber des Codex Vossianus vor § 168 einen Raum von fünfzehneinhalb Zeilen freiließ, der dann von der Hand des Korrektors durch Einschaltung des Testimonium Flavianum und der aus Hippolytos von Rom entlehnten Sätze ausgefüllt wurde, ist mir jetzt erst deutlich geworden: es ist ganz unwahrscheinlich, daß ein Schreiber diese Zeilen aussparte, weil er zwar wußte, daß es Hs. gebe, die hier einen so und so langen Absatz einfügen, aber kein derartiges Exemplar zur Hand hatte, um diesen Absatz einfügen zu können. Viel einfacher ist die Annahme, daß er den fraglichen Raum freiließ, weil er in seiner Vorlage eine Tilgung — Rasur oder Schwärzung — gerade dieser Länge vorfand. An der fraglichen Stelle kann aber unmöglich gestanden haben, was der Korrektor nachher eingefügt hat, da kein christlicher Zensor an dem *Testimonium* und dem Hippolytoszusatz Anstand genommen haben würde.

Man müßte also annehmen, daß die Vorlage des christlichen Schreibers ein von Juden verstümmelter Kodex gewesen sei, der vorher im Besitz von Christen war, die das Testimonium usw. eingeschoben hätten, — was viel zu künstlich ist. Es muß folglich etwas andres dort gestanden haben und von einem christlichen Zensor getilgt worden sein. Zwischen dem vorausgehenden § 167 mit dem Tod der Salome und dem nachfolgenden § 168 (Tod des Augustus) erwartet man irgendeine Angabe, die auf die letzten Jahre vor 15 n. Chr. paßt. Antiqq. XVIII § 31 heißt es ausdrücklich, der Tod der Salome sei unter der Verwaltung des M. Ambibulus (oder Ambivius), des Nachfolgers des Coponius erfolgt. Dagegen wird im griechischen Polemos und in der slavischen Halōsis zwischen Coponius (II § 117) und Pilatus (II § 169) überhaupt kein Prokurator genannt — eine Auslassung, die sehr verdächtig erscheint, sobald man sich an die o. S. 126ff. erörterte Datenverfälschung eben in der Aufzählung dieser Prokuratoren und an die o. II S. 775f. zu S. 127₂ aus Hieronymus erwiesene Streichung in diesem Abschnitt der „Altertümer“ erinnert. Beachtet man überdies, daß der rumänische Josephus, der doch aus der russischen Übersetzung der Halosis geflossen ist, oben S. 435₁, 436₁₋₃, 9 und S. 437₀ höchst wichtige chronologische Angaben enthält, die in der russischen „Halōsis“ und im griechischen „Polemos“ fehlen, sodaß ich zu der unwahrscheinlichen Annahme gezwungen war, der Rumäne — oder seine Vorlage, der Pole — hätte nicht nur die „Archaeologie“, sondern auch noch Sueton (436₃) und andere Quellen (436₄₋₇) zur Ergänzung herangezogen, wozu er doch von seinem Standpunkt aus gar keinen Anlaß hatte —, so wird einem klar, daß auch in der „Halōsis“ und im „Polemos“ erhebliche Streichungen vorgenommen worden sind, um das im ursprünglichen Wortlaut deutlich ersichtliche Datum des Amtsantritts des Pilatus unkenntlich zu machen, so wie es der o. I S. 128ff. erörterte Kampf gegen die echten von Kaiser Maximin veröffentlichten Pilatusakten erforderte; daß somit der ganze o. Bd. I S. 436f. abgedruckte Text echter Bestand der „Halōsis“ des Josephus ist, und daß die im Codex Vossianus kenntliche christliche Einschiegung die größte der durch diese Tilgungen entstandenen Lücken ausfüllen soll. Die Nebeneinanderstellung der einschlägigen Überlieferungen auf S. 782f. wird das ganz deutlich erkennen lassen. Die schwarz überdruckten Zeilen zeigen, wo die Streichungen vorgenommen worden sein müssen.

Rumänische *Halōsis* (o. Bd. I S. 436).

Russische *Halōsis* II § 117 (B.-Gr. S. 252).

Das Gebiet des Archelaos aber vertraute Cäsar seinem Krieger³ namens Coponius an, [REDACTED]

[REDACTED] indem er ihm die Gewalt gab, das Leben zu schenken und zu töten, wen er wolle.

.....

§ 167.

Und nachdem dem Archelaos die Gewalt abgenommen war, gab Cäsar (sie) seinen Prokuratoren⁴, [REDACTED]

Philippus aber und Antipas, der Herodes genannt wird, behielten ihr Vierfürstentum

Nach Augustus kam Tiberius an die Herrschaft.

[REDACTED]
Und nach dem Ende des Augustus, des Weltherrschers, der geherrscht hatte 57 Jahre und 6 Monate und zwei Tage ward Kaiser der Sohn der Julia Tiberius.

Dieser war ein sanfter, aber geldgieriger Mann. Wenn er jemand anstellte oder ihm eine Stadt oder Provinz übergab, änderte er die Beamten selten. Denn er sagte: „Wenn jemand Wunden an den Füßen hat, so würde er die Fliegen, die sich daran festgesetzt hätten, nicht wegtreiben, denn andere würden kommen, die hungriger sein würden, und würden ihm noch größere Schmerzen verursachen“⁴. Wenn er hörte, daß einer mehr Steuer eingetrieben hatte, als er beauftragt war, so bestrafte er ihn sehr hart, denn er sagte, man dürfe das Schaf nicht bis aufs Fleisch scheren, und er sagte, man müßte mit Vorsicht die Steuer von den Besteuerten eintreiben². Jedermann hatte freien Zutritt zu ihm. Seinen Bruder ließ er durch einen Dritten ermorden und befahl, daß man Gold und Silber nicht achten solle.

[REDACTED]

Polemos II § 117ff.

§ 117 τῆς δὲ Ἀρχελάου χώρας εἰς ἐπαρχίαν περιγραφείσης ἐπίτροπος τῆς ἱππικῆς παρὰ Ῥωμαίοις τάξεως Κωπώνιος πέμπεται

μέχρι τοῦ κτείνειν λαβὼν παρὰ Καίσαρος ἐξουσίαν.

§ 167 τῆς Ἀρχελάου δ' ἐθναρχίας μεταπεσούσης εἰς ἐπαρχίαν

οἱ λοιποὶ, Φίλιππος καὶ Ἡρόδης ὁ κληθεὶς Ἀντίπας διώκουν τὰς ἐαυτῶν τετραρχίας.

Σαλῶμη γὰρ τελευτῶσα

Ἰουλίᾳ τῇ τοῦ Σεβαστοῦ γυναικὶ τὴν τε αὐτῆς τοπαρχίαν καὶ Ἰάμνειαν καὶ τοὺς ἐν Φασαηλίτιδι φοινικῶνας κατέλιπε.

§ 168 μεταβάσης δὲ εἰς Τιβέριον τὸν Ἰουλίᾳς υἱὸν τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας μετὰ τὴν Αὐγούστου τελευτὴν ἀφηγησαμένου τῶν πραγμάτων ἔτεσιν ἑπτὰ καὶ πεντήκοντα πρὸς δὲ μηνὶν ἕξ καὶ ἡμέραις δύο . . . κτλ.

Archaeol. XVIII § 29ff.

§ 29 Κωπωνίου δὲ τὴν Ἰουδαίαν διέποντος, ὃν ἔφην Κυρινίῳ συνεκπεμφθῆναι (also 6 n. Chr., s. o. Bd. I S. 128₁₁) τάδε πράσσεται

§ 31 καὶ Κωπώνιος μετ' οὐ πολὺ εἰς Ῥώμην ἐπαναχωρεῖ,

διάδοχος δ' αὐτῷ τῆς ἀρχῆς παραγίνεται Μάρκος Ἀμβίβουλος, ἔφ' οὗ καὶ Σαλῶμη ἢ τοῦ βασιλέως Ἡρόδου ἀδελφῇ μεταστᾶσα Ἰουλίᾳ μὲν Ἰάμνειαν τε καταλείπει καὶ τὴν τοπαρχίαν πᾶσαν τὴν τ' ἐν τῷ πεδίῳ Φασαηλίδα καὶ Ἀρχηλαΐδα, ἔθνα φοινίκων πλείστη φύτευσις . . .

διαδέχεται δὲ καὶ τοῦτον Ἀννίος Ῥοῦφος, ἔφ' οὗ δὴ καὶ τελευτᾷ Καΐσαρ, δεύτερος μὲν Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ γενόμενος, ἑπτὰ δὲ καὶ πενήκοντα τῆς ἀρχῆς ἔτη, πρὸς οἷς μῆνες ἕξ ἡμέραιν δυοῖν πλείονες. διαδέχεται δὲ τῷ Καίσαρι τὴν ἡγεμονίαν Τιβέριος . . .

§ 170 ἐπιτρόποις ὑπ' αὐτοῦ σταλεῖσιν οὐδεμία ἦν διαδοχή, ὅποτε μὴ φθαῖεν τετελευτηκότες.

§ 174ff. παράδειγμά τε αὐτοῖς φησι τοῦτον τὸν λόγον· τραυματίᾳ τινὶ κειμένῳ μυῖαι κατὰ πλῆθος τὰς ὠτειλάς περιέστασαν κτλ.

Anmerkungen zu S. 782

¹ στρατηγός als στρατιώτης verlesen.

² *svoim stroitelem*. Die Namen fehlen!

³ Das Fehlen dieser Angabe in der *Halōsis* kann sich leicht daraus erklären, daß Josephus diesen Urkundenauszug, der den Herodeern zum Ruhm gereicht, erst auf Wunsch Agrippas II. einfügte.

⁴ Alte aiosopische Fabel: Aristoteles rhetor. II 20, vgl. Dornseiff, Warburg-Vorträge 1924/5, Leipzig 1927, S. 217.

Pilat von Geburt war ein Galiläer von der Stadt Levdania und wurde zum „Obervojvoden“ ernannt, weil er viele Provinzen erobert hatte. Deshalb schickte er ihn auch als Statthalter nach Jerusalem an Stelle von Valerie, und der hat Ismail eingesetzt. Denn diesem hatte Valerie die Priesterschaft in Jerusalem gegeben für Lohn.

Und er hat den Priester gewechselt¹. Auf diesen folgte Eleazar und auf diesen

Enos² und Caiphas³.

Pilat brachte nach Jerusalem das Bild des Kaisers Tiberius.

¹ Ergänze „alljährlich“.

² Soll heißen: „auf diesen folgte 'Ele'azar, Sohn des Enos (= 'Annas) (dann Simon) und Kaiphas.“

³ Glosse: „diese sind Anna und Kaipha“.

§ 169.

Und danach ward nach Judäa von Tiberius ein Prokurator gesandt¹.

der heimlich in der Nacht ein Bild des Kaisers brachte.

¹ Der Name des Pilatus fehlt. Vgl. o. Bd. II S. 347, 7.

S. 409 Z. 1. Zur angeblichen Bekehrung des Josephus vgl. noch J. Remy, *Cathol. Encyclop.* vol. VI 720: „furthermore Joseph of Arimathia was confused with the Jewish historian Josephus, whose liberation by Titus is recounted by Suetonius“.

Zu S. 422₁ vgl. die von Dom Capelle bei den afrikanischen Zeugen nachgewiesene Namensform Malachiel für den Propheten Malachias (A. v. Harnack, *S.-B. preuß. Akad.*, ph.-h. Kl. 1928 S. 328).

Zu S. 428 Kol. II Z. 11 von unten „dreiehörnte Eisen“ vgl. Ad. Reinach's Artikel „tribuli“ in Daremberg-Saglio's *Dict. d. Antiqq.*, zum ganzen Bruchstück den Vortrag von Sal. Reinach in den *Comptes-rendus d. l'Acad. d. Inscr.* et B.L. 15/II 1929 p. 41.

Zu S. 434₅ vgl. noch G. D. Hornblower, *Journ. of Egypt. Archeol.* XV 1929 p. 44 zu pl. X, 1 (Isis, das Horuskind säugend, ägypt. Gruppe aus römischer Zeit): „at first sight one might declare it a Christian work of the late Renaissance. . . In the Saitic and later epochs the Isis-Horus group is among the objects, that have come down to us in the greatest number“.

S. 443 Z. 1 „Simon der Kananäer“. Umdeutung von *qanaia* = ζηλωτής durch Verknüpfung des Mannes mit der Sage von der Hochzeit von Qana, um den politisch anstößigen „Zeloten“ verschwinden zu lassen.

§ 33 καὶ πέμπτος ὑπ' αὐτοῦ παρῆν
'Ιουδαίοις ἑπαρχος διάδοχος Ἀννίφ
'Ρούφῳ Οὐαλέριος Γράτος, δς
παύσας ἱερᾶσθαι Ἀνανον Ἰσμάηλον
ἀρχιερέα ἀποφαίνει τὸν τοῦ Φαβί. Καὶ
τοῦτον δὲ μετ' οὐ πολὺ μεταστήσας
'Ελεάζαρον τὸν Ἀνάνου τοῦ ἀρχι-
ερέως υἱὸν ἀποδείκνυσιν ἀρχιερέα.
'Ενιαυτοῦ δὲ διαγενομένου καὶ τόνδε
παύσας Σίμωνι τῷ Καμίθου τὴν
ἀρχιερωσύνην παραδίδωσιν. Οὐ πλεί-
ων καὶ τῷδε ἐνιαυτοῦ τὴν τιμὴν
ἔχοντι διεγένετο χρόνος, καὶ Ἰώσηπος
ὁ καὶ Καϊάφας διάδοχος ἦν αὐτῷ.
Καὶ Γράτος μὲν ταῦτα πράξας εἰς
'Ρώμην ἐπαναχωρεῖ¹ []² ἔτη
διατρίψας ἐν Ἰουδαίᾳ.

Caiphas unius tantum anni
pontificatum ab Herode pretio
redemit¹.

Πόντιος δὲ Πιλάτος διάδοχος αὐτῷ
ἦκεν.

§ 169 Περμφθεις δὲ εἰς Ἰουδαίαν ἐπίτροπος
ὑπὸ Τιβερίου
Πιλάτος νύκτωρ κτλ.

§ 55 Pilatus und die nächstlich nach
Jerusalem eingebrachten Kaiser-
standarten

¹ Vgl. o. S. 775 zu S. 127₂, das
Zitat des Hieronymus.

² codd. ἔνδεκα. Zur Fälschung der
Zahl vgl. o. Bd. I, S. 127f.

Zu S. 445₁. Die Inschrift auf dem Gewand der angeblichen Haemorroïssa von Paneas ist nicht, wie ich irrtümlich annahm, durch ein Mißverständnis der Worte des Eusebios (h. e. VII, 18; Bd. II S. 566₂ Z. 9ff. von unten) entstanden, der aus eigener Anschauung berichtet, auf der Basis der Statue, bis zum Mantelsaum der stehenden Gestalt reichend, sei „eine Pflanze dargestellt, die alle Krankheiten heile“ — d. h. offenbar die Schol. Nic. Ther. 500, 565 erwähnte Pflanze πανάκεια. Die Inschrift hat sich vielmehr tatsächlich auf der von Euseb gesehenen Statue befunden und bietet die langgesuchte richtige Erklärung der angeblichen Jesusstatue, die Heinichen in seiner Eusebiusausgabe *ad locum* und Raoul Rochette als eine Darstellung der besiegten Judaea zu Füßen Kaiser Hadrians aufzufassen wollten. „Heilung aller Krankheiten“ kann natürlich im Griechischen nur ΠΑΝΑΚΕΙΑ — wie die bei Euseb angeführte Pflanze — heißen haben, die Inschrift bezieht sich aber nicht auf die am Sockel dargestellte Pflanze — sonst hätte man sie neben dieser auf der Basis angebracht — sondern auf die weibliche Gestalt, auf deren Mantel sie stand, und die somit niemand anders ist, als die schon bei Aristophanes, Plut. 702, 730 erwähnte Tochter des Asklepios, die Heilgöttin Panakeia, die hier außerdem noch durch ihr Attribut, die Pflanze „Allesheil“, gekennzeichnet war. Man kennt seit 1892 ein Relief des athenischen Asklepieions (Athen. Mitt. 1892 S. 243 Abb. 7; Roscher ML III 1, Sp. 1490), das den sitzenden

Asklepios zeigt, wie er seiner neben ihm stehenden, inschriftlich als Πανάκεια bezeichneten Tochter gütig die Hand auf die Schulter legt. Hinter dem Gott stehen zwei andere Gottheiten „Jaso“ und „Akeso“. Außerdem kennt Plinius 35, 137 ein Gemälde des Sikyoniers Nikophanes, Asklepios und seine Töchter Panakeia, Jaso, Hygieia und Aigle darstellend. Eine Gruppe des Asklepios und der Panakeia kann sehr wohl wirklich, wie Macarius Magnes (o. B. I S. 443₃) überliefert, von einer Berenike, Fürstin von Edessa, zum Dank für die den Heilquellen von Paneas verdankte Stillung ihres Blutflusses gestiftet und mit erklärenden Inschriften versehen worden sein. Der stehende Asklepios selbst war wohl so wenig durch eine Inschrift erklärt, wie der des attischen Reliefs, und konnte daher von den Christen leicht als ein Jesusbild gedeutet werden, zumal wenn Asklepios in Paneas wie in Pergamon als σωτήρ κόσμου angerufen wurde. Somit erklärt sich dieses Bild genau wie das S. 434₅ besprochene durch Umdeutung eines heidnischen Kultidols. Daß der Bilderfeind Euseb das gesagt hat, aber der Wortlaut der Stelle zur Zeit des Bilderstreites zensuriert worden ist, ergibt sich aus dem Eusebizitat bei Cassiodor hist. trip. VI, 41 PL 69, 1057. Vgl. die näheren Nachweise in meinem Vortrag: „Die vermeintliche Statue Jesu u. der Haemorroissa in Paneas bei Euseb“ in den Verhandlungen des 5. Internat. Religionshist. Kongresses in Lund 1929.

Zu S. 446₂ (Feindesliebe) vgl. jedoch den Aristeeasbrief § 227.

Zu S. 464 Z. 11 „imperaousia“: Das rätselhafte Wort erklärte sich durch die Bezeichnung des Weltreichs als „imperiosa civitas“, bei Augustin civ. dei p. 366₁₉ Dombart.

S. 464₀. Die Konstantinopler Ausgabe von 1510 befindet sich auch noch in der Vaticana (Berliner, Magaz. f. Gesch. d. Jud. III 154) und im New York Jewish Theological Seminary.

Zu S. 468. So wie in dem von Robert of Cricklade bezeugten Josipponcontext findet sich das *Testimonium Flavianum* aus Antiqq. XVIII, 3, 3 auch noch in der englischen Josipponübersetzung London 1688 (o. S. XLIV). Vgl. Sol. Zeitlin, Jew. Quart. Review XIX, 1929 p. 9₂₀. Dies war mir entgangen, weil dieses Buch in der Pariser Nationalbibliothek fehlt. Aus dem Zitat Zeitlin's p. 37₀ ergibt sich übrigens, daß Howell genau wie P. Morvyng (London 1561, 1567, 1575 bei Rich. Jagge) nicht den Josippon, sondern nur die o. Bd. I S. 463₄ erwähnte Epitome des R. Abraham b. David aus der lateinischen Übertragung des Kyber ins Englische übersetzt hat. Auch das hat Zeitlin übersehen!

Zu S. 469₆, 7. Zu diesem Versuch, die Patronymika *ben Gorion* und *ben Mathathia* zu harmonisieren, vgl. man noch den Josippon Cod. Huntingdon 345, wonach „Gorion“ der Name der Mutter des Joseph b. Mathathia gewesen wäre.

Zu S. 470 Z. 5. Was dieser christlich verfälschte Josephus von Ja'aqob, dem Bruder Jesu, zu berichten wußte, steht bei Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea* LXVII (vgl. u. Bd. II, S. 323₅ das Josephuszitat über die *facies corporalis* Jesu bei Jacobus de Voragine): „In Parasceve autem, mortuo domino, sicut dicit Josephus et Hieronymus in libro de viris illustribus“ (II opp. ed. Martianay, t. IV b p. 102; dazu o. S. 470₁₀, 471₁₋₂ über die aus Hieronymus geschöpften Einschreibungen in diesem Josephus) „Jacobus votum vovit se non comesturum, donec videret dominum a mortuis resurrexisse. In ipsa autem die resurrectionis, cum usque in diem illam Jacobus non gustasset cibum, eidem dominus apparuit, ac eis, qui cum eo erant, dixit: Ponite mensam et panem, deinde panem accipiens benedixit et dedit Jacobo iusto dicens: surge, frater mi, comede, quia filius hominis a mortuis resurrexit“ (nach Resch, *Agrapha* ² S. 248, Apocr. Nr. 30; aus dem Hebräerevangelium).

S. 470₃ lies Act. Ap. 4₆ (nicht 46!).

S. 473 Z. 7 „und er tötete viele von den Weisen Israels“ — Anspielung auf Daniel 11₃₃, 35.

S. 473₂ Z. 3: vgl. dagegen Bd. II S. 15 Z. 3f.

S. 476 Nr. 5 „Räuber unseres Volkes“ ist nachgebildet dem nach Zunz, Gottesdienstl. Vorträge S. 124c noch im 10. Jahrh. erhalten gewesenen hebräischen Original von 1. Macc. 11²⁵ „*άνομοι ἐκ τοῦ ἔθνους*“.

Zu S. 479₂ vgl. noch 1. Macc. 11¹ „*οἱ παράνομοι*“.

Zu S. 481 Z. 10ff. vgl. 1. Macc. 1³⁴ (die Seleukiden legen *άνδρας παρανόμους* = *pariṣim* als Besatzung in die Akra von Jerusalem; ebd. 3¹⁵ vereinigt sich mit dem Syrerheer eine *παρεμβολὴ ἀσεβῶν* (= *'agudath pariṣim*), ebd. 6²¹, 7⁵ „*άνομοι καὶ ἀσεβεῖς ἐξ Ἰσραήλ*“. 9⁵⁸ „*οἱ άνομοι*“. 10⁶¹ „*άνδρες λοιμοί, άνδρες παράνομοι*“. Zweifellos ist im hebräischen Original des 1. Makkabäerbuchs das Vorbild des Josephus (und des Josippon) für die ständige Bezeichnung der Gegenpartei als „Räuber“ und „Verbrecher“ zu suchen.

S. 487₁ muß es heißen: «de spectac. 30» nicht 36.

Zu S. 490 Nr. 10 Z. 2 Cod. Borg. hebr. 1 hat statt *רבות* nochmals *רבות*.

Z. 4 „Räuber in Israel“ vgl. 1. Macc. 6²¹, 7⁵ „*άνομοι ἐξ Ἰσραήλ*“.

Z. 5—9 des hebräischen Textes ist im Cod. Borg. getilgt.

Zu S. 499 a-a vgl. noch 2. Macc. 6¹¹ und lies Z. 2 statt „Bd. I S. 145“ vielmehr „Bd. II S. 245“.

Zu S. 500₁₂ vgl. 1. Macc. 1²⁴ „*καὶ ἐπεδέξατο πάντα τὰ ἔθνη κατὰ τὸν λόγον τοῦ βασιλέως*“.

Zu S. 501₆ vgl. 1. Macc. 1⁵² „*ἐγκαταλιπὼν τὸν νόμον*“. Zum ganzen Satz vgl. 1. Macc. 6²⁴.

Zu S. 501 Z. 11ff. vgl. Macc. 1¹¹ „*ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθον ἐξ Ἰσραήλ οἱ οὐκ ἀνόμοιοι καὶ ἀνέπεισαν πολλοὺς λέγοντες . . .*“.

Zu S. 501 Z. 19f. vgl. 1. Macc. 1⁵² „*καὶ συνθηροίσθησαν ἀπὸ τοῦ λαοῦ πρὸς αὐτοὺς πολλοί*“ und 1. Macc. 2¹⁶ „*καὶ πολλοὶ ἀπὸ Ἰσραήλ πρὸς αὐτοὺς προσῆλθον*“. Zur Reise Jesu und „seiner *pariṣim*“ zum Kaiser vgl. 1. Macc. 6²¹: „*τινὲς τῶν ἀσεβῶν ἐξ Ἰσραήλ ἐπορεύθησαν πρὸς τὸν βασιλέα*“, ebd. 7⁵: „*καὶ ἦλθον πρὸς αὐτόν*“ (Demetrios) . . . *άνδρες ἀσεβεῖς καὶ άνομοι ἐξ Ἰσραήλ*“; ebd. 11²¹ „*καὶ ἐπορεύθησάν τινες . . . άνδρες παράνομοι πρὸς τὸν βασιλέα καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ*“.

Zu S. 503 Z. 6 vgl. 1. Macc. 2²² „*τῶν λόγων τοῦ βασιλέως οὐκ ἀκουσόμεθα*“.

Zu S. 504 Z. 10 „da erzürnte der Kaiser“ vgl. 1. Macc. 6²⁸ „*καὶ ὠργίσθη ὁ βασιλεὺς*“. Alle diese Beispiele lassen deutlich erkennen, daß Verfasser wie Interpolator des Josippon ihren historischen Stil ganz aus dem verlorenen hebräischen Makkabäerbuch (*Megillath Hašmonaim*) gelernt haben.

Zu S. 508₁₀ vgl. 1. Macc. 1⁵¹.

Zu S. 518₁ vgl. o. S. 477 Z. 3f.

Zu S. 525₃ vorletzte Zeile „Artapan“ s. die Stelle bei Euseb., praep. ev. IX 27, 431 D.

Zu S. 537 Taf. XIIb vgl. auch noch den Nachruf auf Konrad Grass von Seesemann in den Wingolflättern LVII (1928) S. 142.

In der Unterschrift Tafel X (12) ist für «Vincentius Maeltica» «Matelica» zu lesen.

BERICHTIGUNGEN UND NACHTRÄGE ZU BAND II.

Zu S. 3₃. Der Ausdruck *πρόδρομος* für den Täufer findet sich m. W. zum erstenmal in dem antimarcionitischen Prolog zum Lukasevangelium (vgl. A. v. Harnack, S.-B. preuß. Ak. 1928, S. 324), also in der 2. Hälfte des 2. Jhdts. n. Chr.

Zu S. 6₃ vgl. Jubil. 19₃ Esau „ein wilder und haariger Mann“.

S. 7 Z. 4. Vgl. Ψ 50₁₃ „διδάξω ἀνόμους τὰς ὁδοὺς σου“.

S. 7 Z. 8. Zum Ausdruck der „Höchste“ (= *’El ‘Eliōn*) vgl. Antiqq. XVI § 163 „ἀρχιτερώς θεοῦ ὑψίστου“.

S. 7₃. Zu ὁδὸς δικαιοσύνης s. noch Apoc. Petr. 22₂₃; Prov. 16₃₁ LXX, ebd. 21₁₆; Hiob. 24₁₃.

S. 7₄ könnten mit den „vielen Tyrannen“ auch die I. Macc. 8₁₅ erwähnten 320 Senatoren von Rom gemeint sein.

Zu S. 9₁ u. S. 9 Z. 15. Zu „wie ein Tier“ vgl. Bd. I S. XXXVI₄, dazu noch 2 Macc. 10₇ „ἐν τοῖς σπηλαίοις θηρίων τρόπον νεμόμενοι“.

Zu S. 9₂ vgl. Antiqq. XVII § 346.

Zu S. 15 Z. 9. „Gesetzesübertreter“ vgl. Deut. 27₂₃ „verflucht, wer seiner Schwägerin beiwohnt“.

Zu S. 16 Z. 16 „fleischloser Geist“ vgl. *δαϊμόνιον ἀσώματον* = „incorporale daemonium“ im Naṣṭrārevangelium (Resch, Agrapha² S. 247).

Zu S. 19₃ vgl. noch Qolasta, ed. Lidzbarski, Mand. Liturg. S. 190: „im Anfang zog ich in einer Wolke hinaus“.

Zu S. 20₂ vgl. u. II S. 75₅.

S. 21 Z. 6. Die Samaritaner deuten ihren eigenen Volksnamen als *šamarim* „das Gesetz wahrende“, „hütende“ = „*observantes*“ (M. Gaster, The Samaritans, London 1925, p. 5).

S. 21₁ ist Prov. 22₁₃ zu Prov. 5₂ hinzufügen. Vgl. ferner Past. Hermae, Sim. V 3, 9 p. 148₁₀ „τῆρήσας δὲ αὐτὰ μακάριος ἔσῃ“. Acta Pauli et Theclae, Acta Apost. apocr. ed. Tischendorf p. 42: „μακάριοι οἱ σύνεσιν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆρήσαντες.“

Zu S. 21₈ vgl. Ps.-Clem. hom. XIX, 20 (Jesus sagt zu seinen Jüngern) „τὰ μυστήρια ἔμοι καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου φυλάξατε“. Weitere Parallelen bei Resch, Agrapha² S. 108.

S. 22₉ zu βαπτιστής vgl. die Bezeichnung der Johannesjünger als βαπτισταί bei Justin, Dial. c. Tryph. 80.

S. 23₃. Der für die ZATW. zu lang geratene Aufsatz erscheint nun im schwedischen „*Monde Oriental*“ (hg. v. Nyberg 1929, S. 48—112).

Zu S. 25₈ wäre auf das von Gott zurückgewiesene Opfer von Feldfrüchten des Qain Gen. 4₅ zu verweisen gewesen.

S. 29₃. Auch der „wilde Honig“ ist als μελιάγριον, eine bei Suidas s. v. μελέαγρι erwähnte Wildwurzel gedeutet worden. Herzog Max von Sachsen a. a. O. S. 2.

Zu S. 29₈. „Scillawurzel“ vgl. Acta Sanctorum, tom. VIII Sept. p. 165, wonach sich der hl. Kyriakos von den Wurzeln der σκίλλα genährt hätte.

Zu S. 31₈ vgl. Strabo p. 513: οἱ μὲν οὖν ἐν τοῖς νήσοις οὐκ ἔχοντες σπόριμα ῥιζοφαγοῦσιν καὶ ἀγρίοις χρῶνται καρποῖς“.

Zu S. 33. Vgl. die neugriechische Überlieferung, daß Adam und Eva ursprünglich wie Bären behaart gewesen seien (ZNTW. XXVII 1928 S. 308).

S. 39₃. Weisheits-Jaqif könnte eine spöttische Anspielung auf Ja‘aqob den Saddiq sein. Vgl. Ginza rechts 333_{ff.}: „Wenn ‘Enoš die Stadt Jerusalem zerstört, fallen die sieben Säulen“ (vgl. Prov. 9₁ die sieben Säulen der Weisheit). „Von ihnen heißt einer Evsrail“ (= Jisra‘el), „einer Jaqif“ (= Ja‘aqob der Gerechte), „Adonai“ (gemeint der „Kyrios“ Jesus), „einer Zatan“ (vgl. den gleich folgenden Nachtr. zu S. 39₅), „einer Šihmai“ (= der Sikhemite, d. h. der Samaritaner, wohl Simon Magus), „einer Karkom“ (= „Bollwerk“ vgl. o. II S. 583₂, περτοχὴ τοῦλαοῦ, ἔρκος ὑχυρώτατον, τεῖχος), „einer š a ḥ r a h a r a b b a“ (der große oder Haupt-Fels, hier

nicht etwa der hl. Stein im Felsendom der Qubbet as-*ṣaḥra* in Jerusalem, sondern Petrus).

S. 39₅. Zatan-Eṣtuna könnte der 1. Chron. 7¹⁰ erwähnte Name *Zeitan* „Olive“ sein: „Olivenholz-Pfeiler“ = Säule aus köstlichem Holz. Das könnte auf den andern Johannes, den Zebedaiden, die zweite der „Säulen“ der urchristlichen Gemeinde gehen.

Zu S. 43₂ macht mich Fr. Hommel darauf aufmerksam, daß *Jonah* (wie englisch und niederdeutsch *John*) sicher nichts ist als eine Kurzform von *Johanan*-*Ἰωάννης*. Ebenso schon Adolf Jacoby, Arch. f. Rel.-Wiss. XXV 1927 S. 274, was gut zu gewissen Oannes-artigen altchristlichen Jonasdarstellungen (Eisler, Orpheus, London 1921, pl. XLVII to p. 74) passen würde. Die Sage vom Propheten *Jonah*-Joannes im Fischbauch wäre dann aus den babylonischen Darstellungen des Oannes bzw. Ioannes (Bd. II S. 40₆) im Fischgewand herausgesponnen.

S. 47₅. Die Literatur zur Inschrift von Nemara bei Ditlef Nielsen, Hdb. der altarab. Altertumskunde, Leipz. 1927, Bd. I S. 49₂.

S. 49₄. Z. 4 lies *ben baith* für *ben beth*.

Zu S. 55₂. Vgl. Poseidonios, fragm. 59 Jacoby: (bei den alten Römern) εὐσεβεια . . . περὶ τὸ δαιμόνιον, δικαιοσύνη δὲ . . . πρὸς πάντας ἀνθρώπους“.

Zu S. 56₂. Antiqq. XVIII, 5, 2 ist zitiert bei Origenes c. Cels. I 47 (Ip. 97 Koetschau) „ἐν γὰρ τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ τῆς Ἰουδαϊκῆς Ἀρχαιολογίας ὁ Ἰώσηπος μαρτυρεῖ τῷ Ἰωάννῃ ὡς βαπτιστῇ γεγεννημένῳ καὶ καθάρσιον τοῖς βαπτισαμένοις ἐπαγγελλομένῳ“.

Zu S. 56 Z. 16 ἤρθονσαν vgl. M. Goguel, Jean Baptiste, Paris 1928, p. 16: « nous ne voyons pas ce qui expliquerait que le peuple ait pu se plaisir à entendre Jean le B. L'idée que la prédication de Jean produit de l'effervescence parmi ses auditeurs est au contraire nécessaire pour expliquer l'intervention de Herode“.

Zu S. 56₈. Vgl. Dibellius, Johannes d. T., S. 123₃.

Zu S. 58 Z. 4 vgl. Heitmüller, Art. „Johannes d. T.“ in Rel. i. Gesch. u. Geg. IV 593; dazu M. Goguel a. a. O.: « une criante invraisemblance, car on ne conçoit pas comment un simple enseignement de la vertu, de la justice et de la piété — ce sont les termes qu'emploie Josèphe — pourrait avoir mis le peuple en effervescence et donné sur lui à Jean un ascendant susceptible à inquiéter Hérode et déterminer son action“.

Zu S. 59 vgl. Goguel a. a. O. p. 19: « Josèphe n'attribue au baptême de Jean qu'un rôle très restreint et d'ailleurs assez difficile à concevoir . . . Il paraît assez difficile d'expliquer le rôle de purifications uniquement corporelles donc rituelles dans une doctrine que Josèphe ne veut avoir été qu'un enseignement de la morale«.

Zu S. 65₅ vgl. Bd. VII § 387 die Rede des Ele'azar und Antiqq. VI § 60f.

Zu S. 66. Den Steuerstreik, den Judah der Galiläer predigte, kann man jetzt mit der *Satyagraha* (passiven Resistenz und Abgabenverweigerung) der indischen Bauern im *Bardolidistrikt* vergleichen, die durch die Jünger Gandhis gepredigt worden ist. Vgl. die lebendige Schilderung der Vorgänge von N. B. Parulekar, in der New-York „Nation“ vol. XXVII Nr. 3300 c. 328 ss.

Zu S. 74 vgl. BJ V § 382: die Juden hätten in Ägypten einen Aufstand erregen können, hätten es aber vorgezogen, Gott für sich kämpfen zu lassen.

Zu S. 75 Z. 11 „*pestilentiosi*“. Damit sind die λοιμοί (o. Bd. I S. 479₂) d. h. *pariṣim* gemeint.

Zu S. 75₅ letzte Zeile vgl. 2. Cor. 6₁₇: „ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε, λέγει ὁ Κύριος“ (Jes. 51₁₁).

Zu S. 75 letzte Zeile vgl. Matth. 3₅ „ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα“, dazu Mc. 1₅ Lc. 3₆.

Zu S. 76 Z. 7 „sich selbst für Fürsten halten“ vgl. in der sog. Damaskusschrift (s. Bd. II S. 760; 698; 736₃) VIII, 6 (Riessler a. u. S. 790 a. O. zu S. 159₃ a. O. S. 927) „die alle Gott Fürsten nannte“.

Zu S. 76 Z. 9f. „wirf nicht Aufrührer in den Jordan“ vgl. bei Resch, Agra-

pha² S. 73 das bisher unverständliche Apokryphon Nr. 60 (aus der syrischen Tauf-liturgie des Severus): „Dixit dominus Joanni: accede, baptiza me! At ille dixit ei: fieri non potest, ut rapinam assumam“ (= *ληστεῖον προσδέχω oder προσλαμβάνω). Resch's Versuch, a. a. O. S. 80 „rapina“ durch das paulinische ἀρπαγὸν ἡγήσατο Phil. 2⁶ zu erklären, ist ganz verfehlt. Im selben Apokryphon heißt es vom Täufer „accessit Johannes tamquam sacerdos benedictus“, was mit dem „Johannes sacerdos magnus“ (II S. 79^{3.4}) zu vergleichen ist.

Zu S. 79⁵ hat Zeitlin, Jew. Quart. Rev. N.S. XIX 1929 p. 39⁸¹ Recht, wenn er die Bezeichnung des Täufers als „Rabban“ auf eine törichte Verwechslung mit dem bekannten Rabban Joḥanan zurückführt.

S. 83₀ Z. 5. Dieser *Kenaz* wird seinem Namensbruder, dem an der Besiegung des Gessius Florus hervorragend beteiligten Adiabenerprinzen *Kenedaios* = *Kenaz* zu Ehren so hoch gepriesen.

Zu S. 85₂ vgl. noch 1. Macc. 13⁹.

Zu S. 86₁ Agrippa als Sohn der Adiabenerin Helena vgl. Josippon VI 30 p. 666 Breithaupt, wo der Adiabenerprinz Monobaz als Sohn des Agrippa gilt.

Zu S. 88₀. Der Ansatz der Kreuzigung Jesu unter Archelaus dürfte vielmehr auf tendenziöse Versuche zurückgehen, Jesus als gleichzeitig mit dem nach Josephus (o. Bd. II S. 9) unter Archelaus aufgetretenen Täufer zu erweisen.

Zu S. 90 vgl. Ps.-Philo, Antiqq. Bibl. XXV, 1 p. 147 James (deutsch jetzt bei Rießler a. u. zu S. 159₃ a. O. S. 784): „God said to them: if ye go up with a pure heart, fight! but if your heart is defiled, go not up!“ Die Parallele ist wichtig, da die Schrift aus dem Kreis der Zeloten des Jahres 66 n. Chr. stammt.

Zu S. 93 vgl. Lagarde, Orientalia II S. 22.

Zu S. 96 Z. 10 vgl. Luc. 1¹⁷ „ἐτοιμάσαι Κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον“ „dem Herrn ein gerüstetes Volk zu bereiten“.

Zu S. 107 Z. 13 „Geschlecht von Sodom“ vgl. BJ V § 566: „hätten die Römer gezögert, diese Frevler zu bestrafen, würde die Erde die Stadt verschlungen haben“ (wie die Rotte Qorah's) „oder eine Flut würde sie überschwemmt oder sie würde die Donnerkeile von Sodom abbekommen haben“.

Zu S. 111 „Reinigung durch Feuer“ vgl. Josephus BJ VI § 110: „Θεὸς ἄρα, θεὸς αὐτὸς ἐπάγει μετὰ Ῥωμαίων καθάρσιον αὐτῶ (sc. τῶ ἱερῶ) πῦρ καὶ τὴν τοσοῦτον μισαρίων γέμουσαν πόλιν ἀναρπάζει“ und Antiqq. XX § 166: „θεὸς τῇ πόλει καθάρσιον πῦρ ἐπιβαλεῖ“. Die Feuertaufe bei den Mandäern Lidzbarski, Mand. Liturgien XXX S. 46; Reitzenstein, Vorgesch. d. christl. Taufe, Leipzig 1929, S. 3.

Zu S. 118 Z. 20 „mit den Tieren“ vgl. o. S. 788 zu S. 9₁; Antiqq. XV § 346 über die Räuber in den Trachonen und ihre κοινὴ μετὰ τῶν βοσκημάτων διαίτα.

Zu S. 123₁ vgl. Ed. Norden, Geb. d. Kindes 88₁; 102 ff. nach Dan. Völter.

Zu S. 130₃ Jesus „dreißig Jahre“ alt, vgl. 2 Sam. 5₄ „David war dreißig Jahre alt, als er anfang zu herrschen“ und Gen. 41⁴⁶, wonach Joseph mit dreißig Jahren Vizekönig von Ägypten wurde, was wegen der Messias *ben Joseph*-Vorstellung bedeutsam ist; schließlich o. S. 128₂ dreißig Jahre als gesetzliches Mindestalter des Hochpriesters. Die Angabe ist somit gewiß ungeschichtlich.

Zu S. 144₅. Eine eigentümliche Wochentagsberechnung für die Passionsgeschichte bietet das in der Aposteldidaskalie zitierte apokryphe Evangelium (Resch, Agrapha² S. 260, Apokr. Nr. 42—46; vgl. S. 376).

Zu S. 159₃. Die Ps.-Philonischen Antiquitates sind von Montague Rhodes James für die Soc. Prom. Christ. Knowledge, London 1917 mit einer musterhaften englischen Übersetzung nebst Erklärungen und textkrit. App. neu herausgegeben worden. Eine gute deutsche Übersetzung findet man jetzt bei Paul Riessler, Alt-jüd. Schrifttum außerhalb der Bibel, Tübingen 1928, S. 735—761.

S. 171 Z. 1 lies „monatelang“ für „jahrelang“.

S. 180₉ lies *malel-lə 'El* für *malle lə 'El*.

Zu S. 188₇ u. S. 190₃ macht mich M. Mauß darauf aufmerksam, daß ind. *pandit* „Gelehrter“ auf ein weitverbreitetes Wort „*ponde*“ = „Schmied“ zurückgeht.

Zu S. 194 Z. 4 vgl. 2 Macc. 81: „Ἰούδας ὁ Μακκαβαῖος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ παρεισπορευόμενοι λεληθότως εἰς τὰς κόμας“.

Zu S. 194₃ „auf daß“ vgl. jedoch Windisch ZNTW. 26, 1927 S. 203—209 über den Sinn des ἵνα.

Zu S. 198₂ vgl. noch das bei Resch, Agrapha² S. 198 Nr. 171 grundlos angezweifelte, gut bezeugte Herrenwort „nehmet von niemanden etwas an und μηδὲν ἐπὶ γῆς κτήσασθε“ (armen. „häufet kein Geld auf in dieser Welt“).

Zu S. 199₄ πλεονεξία: natürlich ein Hinweis auf das Gebot des Dekalogs „du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus“ etc.

Zu S. 201₁ Z. 3 „Echtheitsfrage“ vgl. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus, Leipzig 1898, S. 26 „törichterweise verdächtigt“. Zu Z. 5 „deus nummus“ vgl. περὶ ὕψους 44 § 7 „πλοῦτον ἐκθειάσαντας“.

Zu S. 207₁ vgl. die Erörterungen über τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν im Kerygma Petri (Schliemann, Clementinen S. 196 ff.).

Zu S. 208₄ vgl. noch S. Luria, Die Ersten werden die Letzten sein; zur soz. Revolution im Altertum, Klio, XXII, 1929, S. 405—431.

Zu S. 211₁ vgl. noch Acta Philippi ed. Tischendorf, Apocal. Apocr. p. 147: „εἶπεν ὁ σωτὴρ. . . κατέλειψας τὴν ἐντολὴν μου ταύτην μόνην τοῦ μὴ ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ“ (Resch, Agrapha² S. 280 Apokr. Nr. 74 a).

Zu S. 216: Matth. 5₅ ist Zitat aus Ps. 37₁₁.

Zu S. 219₁: ὁ ζῶν vgl. I. Buch Jeû ed. C. Schmidt S. 540 „Jesus der Lebendige antwortete und sprach zu seinen Aposteln . . .“

Zu S. 219₃. Aus einem κατὰ Θωμᾶν ἐπιγραφόμενῳ εὐαγγελίῳ zitieren nach Hippolyt ref. V 7 p. 140 die Naassener sicher apokryphe gnostische Herrenworte.

Zu S. 220₃ vgl. bei Justin, de resurr. c. 9 p. 594 E (Resch, Agrapha² S. 103 Nr. 78) das angebliche Herrenwort (johanneisch?) „καθὼς εἶρκεν (scil. Ἰησοῦς) ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν ὑπάρχειν“.

S. 223₄ ergänze in der 1. Zeile nach «Josephus» BJ II § 163.

Zu S. 227. Nach Appian Syr. 62 war das Reich Seleukos' I. in 72 Eparchien geteilt.

Zu S. 239 Z. 21 „alle Habe verkaufen“ vgl. 2. Macc. 814: „τὰ περιλειμμένα πάντα ἐπόλουν“.

Zu S. 240₁ vgl. Clemens Alex., strom. VII 12,80 p. 880 „τὸ σημεῖον βασιτάσαι“. Ursprünglich wird es also λαμβάνειν σημεῖον geheißen haben.

Zu S. 244₇. Gegenseitige Vernichtung der Heidenvölker ist geweissagt Ezech. 38₂₁, Zach. 14₁₃; Hagg. 2₂₂; Henoch 56₇; Baruch 70₇.

Zu S. 253₃ 4. Z. Streiche den mit „Vielleicht“ beginnenden Satz.

Zu S. 259₁ vorletzte Zeile ἐνεπίμπρασαν: nach dem Vorbild der Makkabäerheere (1 Macc. 3₅, 5₅, 28, 44, Macc. 8₆).

Zu S. 261₁. Zur eschatologischen Deutung des Vaterunsers ist noch darauf zu verweisen, daß die abschließende Bitte „erlöse uns vom Bösen“ ein durchsichtiges Zitat von Ps. 17₁₃ „erlöse mich vom Bösen durch dein Schwert“ ist.

Zu S. 267 Z. 8 „hier — zwei Schwerter“ vgl. noch das Agraphon bei Origenes c. Cels. VIII, 15 f.: „λανθάνει σε καὶ τὸ Πάρεστι γάρ μοι θάρσος καὶ μάχαιρα“.

Zu S. 282₁ vgl. im Königspsaln 27 „heute habe ich dich gezeugt“.

Zu S. 284₆ gehillah vgl. K. L. Schmidt, Festgabe f. Deißmann, Tübingen 1927, S. 258—319.

Zu S. 289 Z. 12 „Schlüssel Davids“ vgl. Apoc. Joh. 3₇.

Zu S. 297 Z. 1 vgl. BJ III § 229 „ἐνθα καὶ ἀνὴρ τις ἐξεφάνη . . . Σαμαίου μὲν παῖς ἦν, Ἐλεάζαρος δ' ἐκαλεῖτο“. Dazu Epiphanius, haer. XXX₁₃ p. 349 Holl: „ἐν τῷ . . . παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ . . . ἀλλὰ νενοθυμένῳ . . . (Ἐβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν) ἐμφέρεται ὅτι ἐγένετο τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς . . .“.

Zu S. 297 n vgl. Antiqq. XVI § 220 „Ὁρόδας νοθήs τὴν φύσιν“.

Zu S. 297₁₁ vgl. Antiqq. IX § 183: der Prophet Elisäus δύναμιν εἶχε θεῖαν“.

Zu S. 298: Gegen die Bezeichnung der Jesusjünger als „Knechte“ (ὕπηρέται)

Jesu bei Josephus wenden sich die Jünger im *Martyrium Pilati* (nur syrisch erhalten, trsl. Mingana, Bull. John Rylands Libr. XII 2, 1928, p. 526 "he never called us slaves but always friends" (vgl. Jo. 15₁₅) — ein weiterer Beweis dafür, daß alle Pilatusfälschungen gegen Josephus gerichtet sind und immer nach seinen Darstellungen schielen.

Zu S. 298 a u. S. 386₆₂ vgl. 2. Macc. 14₂₃ „ἐπραττεν οὐδὲν ἄτοπον“.

Zu S. 298 c ὄχλος vgl. noch Antiqq. XIV § 337 u. § 160.

Zu S. 299 d Z. 9 βασιλειᾶω vgl. noch BJ IV § 546 (Othon) „ἐπολέμει Οὐι-τελλίω βασιλειᾶωντι“.

Zu S. 299₃. Zum absolut gebrauchten „die Kinder zerstreut werden“ vgl. Justin, apol. I 52 das Zitat aus der Zachariasapokalypse „τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα“ gegen Jo. 11₅₂ „τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα“.

Zu S. 299₆ vgl. die offenkundig dem christlichen Korrektor vorschwebenden Worte 2. Macc. 4₂ „τὸν εὐεργέτην τῆς πόλεως . . . ἐπίβουλον τῶν πραγμάτων ἐτόλμα λέγειν“.

Zu S. 310₆ vgl. das Urteil über Kaiser Augustus bei Dio Cass. LIII, 16, 8 „ὥς καὶ πλεῖον ἢ κατ' ἀνθρώπους ὧν ἐπεκλήθη“.

Zu S. 311₆ vgl. noch Epiphan. haer. XXX, 17 p. 356 Holl: „Χριστὸν εἶναι τι ἀνδροεικελον ἐκτύπωμα ἀόρατον ἀνθρώποις“.

Zu S. 315 Z. 10ff. vgl. 1. Sam. 9₂: König Saul der größte und schönste Mann in Israel. Das wird auch bei Josephus Antiqq. VI § 45 hervorgehoben.

S. 327₃, „Kl. Texte Nr. 126“ nicht „12“.

S. 332₁ ist Anm. 5 versehentlich nochmals mit 1 numeriert. Zu dieser Anm. vgl. noch Erwin Rohde, Griech. Roman², Leipzig 1900, S. 160, Anm. 1; ferner G. Misener, Iconistic Portraits, Class. Philology XIX, 2, April 1924.

S. 336. Auch das Jahr der Hinrichtung des Paulus fällt in das Consulat eines Lentulus (Lipsius, Acta Apost. Apocr. p. 213).

S. 341₄, 5 vgl. o. Bd. I S. 318 BJ II § 342.

S. 343 Z. 9f. des Papyrus „χρυσίου ἐπισήμου“: gemeint sind Goldstücke mit der Qualitätspunze *nfr* = „gut“ (Chassinat, Rec. Trav. 40, 131ff.); *πίνας* (Steckmuscheln) scheinen *Kaurimuscheln* als Kleingeld zu sein.

S. 347 Z. 16. In der Auslegung des *Silu*-Orakels steht der Name Jesu nur in dem von Berendts abgeschriebenen Codex Arch., in dem u. S. 591ff. abgebildeten und edierten Leningrader Codex ist der „Wundertäter“ auch an dieser Stelle ungenannt. Zweifellos ist der Name überall, wo er fehlt, der Zensur oder Selbstzensur eines Besitzers zum Opfer gefallen.

Zu S. 355₁ vgl. noch Ev. Jo. 11₇: Moses hat das Gesetz, der Messias die Wahrheit gebracht. Dazu o. S. 791 den Nachtrag zu S. 207₁.

S. 355 C. 24 lies für „Hormisdas“ vielmehr „Valentinian“.

Zu S. 359₁. Auch die Worte „*praeter filios hominum*“ habe ich o. S. 345₁₃ durch Kursivdruck als echt hervorgehoben, weil offenbar *speci(usu)s praeter filios hominum* dem o. S. 297 h—i belegten Ausdruck des Josephus ὅψις αὐτοῦ ὑπὲρ ἀνθρώπων (= species praeter filios hominum!) entspricht.

S. 364 Z. 1 des 3. Absatzes ist „stets“ zu streichen. Dr. Rendel Harris macht mich frdl. darauf aufmerksam, daß die S. 364₄ angeführte Meinung v. Dobschütz', mit *τρίτηυχος* sei „sechs Fuß hoch“ gemeint, auf die bei Pape-Benseler s. v. *πῆχυς* erwähnte Tatsache zurückgeht, daß die Spätzeit eine „Elle“ (*πῆχυς*) manchmal = 2 Fuß rechnet. Diese „lange“ Elle kann zwar hier nicht gemeint sein, aber vielleicht erklärt sich die auffallende Verschönerung des Ausdrucks *τρίτηυχος* durch den Zensor am ehesten daraus, daß er den Ausdruck so wie v. Dobschütz deutete und als Zeugnis einer ragenden Größe Jesu wertete.

Zu S. 365₂ und 366₇ vgl. noch G. Uzielli, *Le misure lineari medioevali e l'effigie di Cristo*, Florenz (Seeber) 1899, p. 9 u. 10, wo weitere Hss. mit dem Maß Jesu erwähnt sind. Derselben Aufsatz „L'orazione della misura di Cristo“, Arch. Storico Ital. 1901 bildet einen zwischen 1477 und 1482 in Siena bei Simone di Nicolao hergestellten Einblattdruck ab mit folgender Aufschrift: „Questa è la

misura del nostro Sre. Jesu Chrysto benedecto, el quale fu quindici volte tanto alto quanto questa. Defende Domine Jesus Christe super hanc tui gloriosissimi corporis mensuram famulum tuum N. et quotiens eadem super idem corpus multiplicata mihi magnitudinem ipsi sustendat, totiens eiusdem tue magnitudinis protectione conserves“. Da das angegebene Maß genau 11 cm lang ist, ergibt sich eine Körperlänge von 165 cm, also die o. S. 365 Z. 16 berechnete *statura mediocris* des Lentulusbriefes. Auch hier wird das Maß Jesu als Amulett verwendet. Der Multiplikator „fünfzehn“ stimmt zu den 15 Faust der Goldast'schen Lentulushs. (o. S. 345₁).

Zu S. 369 Absatz 1 vgl. bei Hans Würtz (Direktor des Oskar-Helene Krüppelheims in Berlin-Zehlendorf), Sieghafte Lebenskämpfer, München 1919, S. 257 Nr. 18 die Frage: „welchen besonderen Sinn hat die Aufforderung des Heilands“: „Wenn du ein Mahl anrichtest, so lade die Armen, die Krüppel, die Lahmen und Blinden“? — Durch diese Frage bin ich erst darauf aufmerksam geworden, daß dieses Caritasgebot Jesu Luk. 14₁₃ sich gegen die 2 Sam. 5_s (o. Bd. II S. 522₅) angeführte sprichwörtliche Regel wendet, „ein Blinder und ein Lahmer komme nicht in das Haus“ d. h. solche Bettler seien vor der Türe abzufertigen. Da man glaubte, daß diese „von Gott geschlagenen“ eine eigene oder eine Schuld der Ahnen abzubüßen hätten, fürchtete man, daß das Miasma von ihnen in das gastlich sie aufnehmende Haus eingeschleppt werden könnte. Gegen diese Vorurteile wendet sich das Wort Jesu Jo. 9_s „weder hat dieser (der Blindgeborene) gesündigt, noch seine Eltern“ (o. Bd. II S. 512₆). Er, der die Leiden des Bresthaften getragen hat, empfiehlt die bresthaften Armen (πρωχούς (so, ohne Beistrich!) ἀναπήρους, χωλούς, τυφλούς) ganz besonders der frommen Gastfreundschaft.

Zu S. 369₁ vgl. noch Eustathios (opp. p. 553₁₆) „ὁ Πλάτων ἐπικυρτος ἦν“. Die „breite Brust“, nach der der große Philosoph, der eigentlich Aristokles hieß, seinen Beinamen erhielt, ist mit einem runden Rücken durchaus nicht unvereinbar. Daß die angeführten Quellen, wie Edg. Salin mir einwendet, nur eine Altersbeugung meinen sollten, hat man anzunehmen kein Recht, wenn man sieht, wie bei Jesus in den Quellen die Kyphose geflissentlich in eine bloße Ausdrucks- oder Alterskyphose umgedeutet wird. Vgl. hiezu das „Verzeichnis berühmter Krüppel“ (einschließlich der als „Wuchskrüppel“ bezeichneten Zwerghaften und der sog. „Andeutungskrüppel“) nach Nationen, Berufen und Schaffensgebieten geordnet im Katalog der Sammlung Hans Würtz von Bildnissen berühmter Krüppel aller Zeiten und Völker (Deutsch. Museum für Krüppelfürsorge im Oscar-Helene-Heim, Berlin-Zehlendorf). Es scheint tatsächlich, daß Napoleon I. verwachsen war, Alexander d. Gr. an Schiefhals litt. Der Welteroberer Timur war lahm, Michelangelo verwachsen usw. Eine Neubearbeitung dieses erschütternden Verzeichnisses mit kritisch gesichteten Quellenbelegen ist ein dringendes Erfordernis der Forschung.

Zu S. 371, Z. 12. Die Manichäer nennen Jesus den „Sohn der Witwe“. Das könnte geschichtlich sein. Vgl. dazu das merkwürdige Buch von G. de la Garenne, Le problème des frères du Seigneur, Paris (Leroux) 1928.

Zu S. 386, vgl. Nachtr. zu S. 298a.

Zu S. 393 Abschn. 2 vgl. Tertullian, de carne Christi, PL II 763; adv. Marc. III, ebd. 335 über den Marcionschüler Apelles, der lehrte, Jesus habe einen Engelkörper aus Astralsubstanz besessen.

Zu S. 401 Z. 3 „in veränderter Gestalt“ vgl. im falschen Marcusschluß des Presbyters Aristion Mc. 16₁₂ „ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ“.

Zu S. 401, vgl. o. II S. 327₅ „forma quae ad communem populum“, dazu wieder die κοινή φύσις Bd. II S. 297 n.

Zu S. 408 Kap. 4 ist jetzt E. v. Dobschütz, Der Apostel Paulus Bd. II (seine Stellung in der Kunst), Halle 1928, S. 1f. u. S. 45f. zu vgl.; s. besonders S. 44 den Ausspruch Luthers (Tischreden WA 2, 7 n. 1245) „Ego credo Paulum fuisse personam contemptibilem, ein arms dirs (= dürres) Menlein, sicut

Philippus“ (scil. Melanchthon). Auch der Katholik Martin Mayer, Paulusbilder, 1925 S. 8 stellt Paulus als „klein, unansehnlich“, mit einem „mächtigen Schädel auf den engen schiefen Schultern“ dar.

Zu S. 409 Z. 19. In S. Paolo fuori le Mura steht eine Holzstatue des Paulus aus dem 13. Jhrdt., die genau lebensgroß sein soll und 163 cm mißt (v. Dobschütz a. a. O. II S. 47₂₀ u. 3₂₀)

Zu S. 410₇. Das Zahnsche Buch ist erschienen Hannover 1877; wiederabgedruckt i. d. „Skizzen a. d. Leben der Alten Kirche“, Erlangen 1894, S. 174 u. 306.

Zu S. 413 Z. 30. Ein von Jacobus, dem Bruder des Herrn, ausgestelltes Beglaubigungsschreiben wird von jedem ankommenden Apostel, Prediger oder Lehrer im Kerygma Petri, Ps.-Clem. hom. XI, 35 gefordert.

S. 413₄ vorletzte Zeile „sonantes vocem“ — die neuerdings von E. Sievers durch seine Schallanalysen ausgewertete Beobachtung, daß Schriftstücke geeignet sind, die Eigentümlichkeit der Stimme der Verfasser dem für solche Eindrücke empfänglichen Leser zu vermitteln.

Zu S. 414₇. Zweifellos aus dem *iconismus* zufällig erhaltener *litterae formatae* geschöpft ist die Angabe in dem Mitte des 2. Jhdts. n. Chr. entstandenen antimarcionitischen Prolog zum Evangelium des Marcus (Erstausgabe in der Vulgata-Edition von Wordsworth-White I p. 171; vgl. jetzt A. v. Harnack, S.-B. preuß. Ak. phil.-hist. Kl. 1928 S. 314 nach Dom Donatien de Bruyne, Revue Bénédictine, Juillet 1928 pp. 193 ss.), wonach dieser Evangelist und Dragoman Petri „colobodactylus est nominatus, ideo quod ad ceteram corporis proceritatem digitos minores habuisset“. Zweifellos mit Recht sagt de Bruyne „Marc a été colobodactylus de naissance ou par accident; ce sont des choses, qui ne s'inventent pas“. Aber daß „le souvenir en a été conservé à Rome, ou Marc a vécu“ ist keineswegs ebenso sicher, wenn man sich einmal klar gemacht hat, daß es sich bei solchen Angaben um eine urkundliche, nicht eine mündliche Überlieferung handelt. Die Tatsache wird als bekannt vorausgesetzt bei Hippolyt von Rom, refut. VII 30 „οὐτε Παῦλος ὁ ἀπόστολος οὐτε Μάρκος ὁ κολοβοδάκτυλος“ . . . Der monarchianische, im Codex Amiatinus fälschlich dem hl. Hieronymus zugeschriebene Prolog zum Marcusevangelium erklärt das Gebrechen des Evangelisten ganz unwahrscheinlich durch eine Selbstverstümmelung, wie sie heutzutage bei Heeresdienstflüchtlingen nicht selten vorkommt; „amputasse sibi post fidem pollicem dicitur, ut sacerdotio reprobis haberetur“. Auch Hieronymus erwähnt die Fingerverstümmelung des Marcus in dem ihm gewidmeten Abschnitt seiner Schrift *de vir. ill.*

Zu S. 415 Z. 12f. v. unten: vgl. Lucian, Hermotimos 2: „καὶ ὡς τὸ πολὺ ἐς βιβλίον ἐπικεκύφετο“, also die Haltung eines Büchermenschen; ebd. Somn. c. 26 „σκυτομεῖν ἐπικεκυφότα“, die gebückte Haltung des Lederarbeiters.

Zu S. 420 Z. 18 vgl. Resch, Agrapha² S. 7: „namentlich scheinen in der alten britischen Kirche, die durch ihr Schriftstudium sich auszeichnet, manche Reste alter Textüberlieferungen sich erhalten und auf spätere Zeiten fortgepflanzt zu haben“.

Zu S. 427 Z. 2. Dornseiff macht mich aufmerksam, daß Preuschen's Deutung der Krankheit des Paulus als Aussatz zwar zutreffend sein kann, aber der Ausdruck „κολαφίζειν“ = „Ohrfeigen geben“ durch den Hinweis auf die semitischen Bezeichnungen des Aussatzes mit der Grundbedeutung „Schläge“, „Ausschlag“ nicht genügend erklärt ist. Nun bin ich seither bei H. H. Schaefer, Stud. d. Bibl. Warburg VII, S. 271 u. 272₃ auf den griechischen Ausdruck κελεφόρ = lat. *elephantiacus* = „aussätzig“, κελερία „Aussatz“ (aus Epiphanius belegt bei Ducange, app. 98; P. de Lagarde, Armen. Stud. 1139, Abh. Gött. Wiss. XXII 1877, syr. *qlāfānā* „Aussatz“, *qallāfūā* „Krätze“ (gemeinsemit. $\sqrt{qlp} = decorticavit$, s. die akk. Worte bei W. Albrecht O. L. Z. 1921, 59) *qlāfā* = „Rinde“, „Grind“, komanisch *kelepen* „Aussatz“ (Bang, Ungar. Jahrb. V 1925, 41 ff.), armen. *kētevanik* „Schuppen“ (Hübschmann, Arm. Gramm. S. 307) aufmerksam geworden und

möchte daher glauben, daß für $\kappa\omicron\lambda\alpha\phi\acute{\iota}\zeta\eta$ 2 Kor. 12⁷ vielmehr $\ast\kappa\epsilon\lambda\epsilon\phi\acute{\iota}\zeta\eta$ „damit er mich aussätzig macht“ zu lesen ist.

Zu S. 431₀ Z. 16: „illustrierte Bibelhss.“ scheinen zum erstenmal erwähnt in der sonst schwer verständlichen Stelle 1. Macc. 34₈. Hierüber anderswo ausführlicher.

Zu S. 431₁ „Sabinus“. Der Name dieses Syriers ist natürlich nicht lateinisch, sondern syrisch *Zabina* (so hieß Alexander II., der Gegenkönig des Demetrios Nikator, Diod. Sic. 34. 45).

Zu S. 444 vgl. Kleinfelders Art. „magia“ Pauly-Wissowa R. E. XIV, 1, 396f. und Th. Hopfners Art. $\mu\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\alpha$ ebd.

S. 432 ist im Kolumnentitel „argumentum“ zu lesen.

Zu S. 455₂ vgl. den Nachtr. o. S. 792 zu S. 344₄, 5.

Zu S. 461 Z. 7 „nie eine Tat“ s. 1. Thess. 1₅: $\tau\omicron$ $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ $\omicron\upsilon\kappa$ $\epsilon\gamma\epsilon\nu\eta\theta\eta$ $\epsilon\nu$ $\lambda\omicron\gamma\omega$ $\mu\omicron\nu\omega$, $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ $\kappa\alpha\iota$ $\epsilon\nu$ $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\iota$.

Zu S. 486₄ vgl. Preuschen, *Antilegomena*² 1905, 22, 151.

Zu S. 502₄ vgl. Moses Gaster, *The Samaritans*, London 1925 p. 15, wonach bei Ezechiel deutlich der Zukunftstempel nicht in Jerusalem, sondern „in the centre of Palestine“, vielleicht auf dem Garizim gedacht wäre. Dazu vgl. Exc. Theod. ap. Clem. Al. Fragm. § 9 p. 969: „ $\delta\tau\alpha\nu$ $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\eta$ “ $\acute{\epsilon}\xi\acute{\epsilon}\lambda\theta\epsilon\tau\epsilon$ $\acute{\epsilon}\kappa$ $\tau\omicron\upsilon$ $\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\mu\omicron\upsilon$ “.

Zu S. 506₂. Der Hochpriester ‘Uzzi zur Zeit Sauls verbirgt Zelt und Lade in der Höhle auf dem Garizim (Gaster a. a. O. p. 9).

Zu S. 512₈ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ $\tau\acute{\alpha}$ $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$ $\kappa\alpha\iota$ $\mu\epsilon\gamma\alpha\lambda\upsilon\tau\alpha$ vgl. Aristeasbrief § 298: „wie du ja weißt, ist es Brauch, daß von der ersten Audienzstunde des Königs bis zum Schlafengehen alle seine Reden und Thaten aufgezeichnet werden“.

Zu S. 513 Z. 7 vgl. schon Roland Schütz, ZNTW. VII, 1907 S. 247f.

Zu S. 524₂. Der Belagerungswall kommt schon bei Jeremias 52₄ vor.

S. 528₅ lies Mc. 14₁₈ für Matth. 14₈.

Zu S. 530₅ lies S. 56 statt S. 26. In der zweiten Auflage hat Bousset diese hyperkritische Anzweiflung stillschweigend zurückgenommen.

Zu S. 550 Z. 20 vgl. Tertullian, de anima 22: „dedimus animae divinationem interdum“; ebd. 24: „Multa documenta divinationem animae probaverunt. Nemo non hominum et ipse aliquando praesagam animam suam sentit, aut ominis aut periculi aut gaudii augurem“.

S. 580₁ lies am Schluß 720f. statt 714.

S. 592 Z. 6 der Interlinearversion $\alpha\theta\theta\alpha\iota\epsilon\tau\eta$ statt $\alpha\theta\theta\epsilon\rho\acute{\epsilon}\tau\eta$, Z. 20 $\omicron\upsilon\sigma\eta\varsigma$ statt $\delta\upsilon\omicron\tau\omicron\varsigma$.

S. 596 col. 2 Z. 13. Im cod. Arch. fol. 460r⁰ (Berendts TU. XIV 1 S. 12) folgt auf „Wundertäter“ der Name „Jesus“.

Zu S. 617 Z. 8 lies für „große Mann“ vielmehr der „große Mensch“ und vgl. Platos $\mu\alpha\kappa\rho\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ Bd. II S. 740₆, sowie den am Ende der Tage als $\epsilon\sigma\chi\alpha\tau\omicron\varsigma$ „Adám erschaffenen“ homo magnus“ (Lactanz, Div. inst. VII 14 PL VI 779ff.).

Zu S. 617₂ „Vater“ ist der Titel „papas“, „Papst“ des *vicarius dei* und Cicero, De republ. II 26 „patrocinium orbis verius quam imperium“ zu vgl. Zur Ableitung der absoluten Monarchie aus der *patria potestas* ist vor allem das seltsame, im Dienst des Gottesgnadentums der Stuarts geschriebene Buch „Patriarcha“ von Sir Robert Filmer (London 1680) zu vgl.; Adam als König, Priester und Prophet — das Herrscherideal der Hasmonäer Könige — im georgischen Adamsbuch ZATW. 1920 S. 162. An der a. Stelle in der syrischen „Schatzhöhle“ heißt es, daß Adam das Gewand des Königtums anzieht, die Krone der Verklärung wird auf sein Haupt gelegt, Gott setzt ihn auf den Thron seiner Herrlichkeit.

Zu S. 620 Z. 3 *šarut kiššatu* vgl. 1. Petr. 5₉: „ $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron$ η $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\upsilon$ $\tau\omicron\upsilon$ $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$ $\eta\mu\acute{\omega}\nu$ “.

Zu S. 636₁. Yima besitzt „die höchste Herrschergewalt über die ganze Erde“ Yašt 19, 31 (J. Hertel, Achämeniden u. Kayaniden 1924, S. 96).

S. 651 sind die Anmerkungen 3 und 5 vertauscht.

Zu S. 663 Z. 17 ff. Die poetische Form der Verse 9—14 ist von H. H. Schaefer, Stud. Bibl. Warburg VII S. 338 f. anschaulich aufgewiesen worden.

Zu S. 670, Wolkenomina vgl. Bezold, Niniveh u. Babylon, Bielefeld 1903, S. 85.

Zu S. 673, „mein Hirt“, F. Hommel GGAO. 789₁; F. Justi, Grundr. d. iran. Philol. II 415₇; vgl. Justin I 5, 1 (= Pompeius Trogus) „puer . . . cum imperio usus esset inter pastores, Cyri nomen accepit“. Daher Jes. 45₄ „rief ich dich bei deinem Namen“ = ernannte ich dich zum „Hirten“ (der Völker).

Zu S. 678 Z. 1 vergleicht Duhm in Martis KHC S. 10 sehr richtig die Handschriften Mohammeds, in denen die Kaiser Heraklios von Byzanz und Khusrav von Persien im Namen Gottes zur Unterwerfung aufgefordert werden.

S. 687 Z. 5 lies „zehn“ statt „zwei“ Jahre.

Zu S. 698, Z. 10 ff. Im mandäischen Johannesbuch XX 80, 3—4 heißt es, daß das „Königssiegel“ (*hatma demalka*) der *plugta* (= dem Schisma, der Sezession) aufgedrückt wird (S. A. Pallis, Mand. Studies, London 1926, p. 153₇). Dazu vgl. Pallis Od. Salom. 4, 23, 8, die Versiegelung der Gotteskinder. — Z. 17 lies „den Arbeitslohn zweier Tage im Monat“. — Z. 20 lies für „streng“ vielmehr „eine beschränkte Gemein- und Verteilungswirtschaft, ähnlich wie bei den Urchristen“.

S. 699₁. Die Witwen- und Waisenfürsorge nach dem Vorbild der Makkabäer (2. Macc. 8₂₈ u. 30).

Zu S. 707₃. Aus der unter den zelotischen Baptisten verbrachten Jugendzeit des Paulus erklärt sich, daß nach Clemens Alex., Strom. VII 17 (III, p. 75 Stählin): Οὐδ' αὐτῶν Θεοῦ διακηκοέναι φέρουσιν. γινώριμος δ' οὗτος γέγονει Παύλου“ der Messias Theudas zum Kreise des Paulus gehört hat.

Zu S. 714₇. Dasselbe Omen 2 Macc. 5af., womit der Beweis erbracht ist, daß diese Prodigienliste auf die im Hauptquartier aufgezeichneten Aussagen der jüdischen Überläufer zurückgeht.

Zu S. 739₂ vgl. vor allem Römer 12₄ und die bei Wilh. Nestle, Die Fabel des Menenius Agrippa, Klio XXI 1927 S. 358₁ a. Stellen.

Zu S. 739₆ vgl. Wilh. Nestle a. a. O., wo auf Max Müller, Essays² II 320 zu der angeführten Vedenstelle verwiesen ist.

Zu S. 740₀ die Stelle aus περὶ ἑβδομάδων bei Nestle a. a. O. S. 354.

Zu S. 740₅: nach Nestles Nachweis kennt schon die Sophistik und Euripides die „organologische“ Auffassung des Staates.

Zu S. 741 Z. 4ff. vgl. Nestle a. a. O. S. 359f. Dazu Max Mühl, Die antike Menschheitsidee, Leipzig 1929.

Zu S. 742_{3,4} vgl. Benjamin Marmelstein, Adam, ein Beitrag zur Messiaslehre, WZ f. K. M. XXXV 1928, S. 242—275.

Zu S. 742₉ vgl. Joseph Norden, Der „Diener des Ewigen“ („der Gottesknecht“) in „Der Morgen“ Jg. IV 1928 S. 581ff.

S. 744 Abschn. 2 Z. 1 lies „zuerst bei den Sophisten“.

Zu S. 745₀ vgl. noch den Begriff des *muḥarib* „(Gottes)streiters“ bei den Manichäern (H. H. Schaefer, Stud. Bibl. Warburg VII S. 272₁) für die den *perfecti* dienenden *auditores*.

Zu S. 747₂ vgl. Jo. 10₈: „πάντες ὅσοι ἤλθον πρὸ ἐμοῦ . . . εἰσι λεηστές“.

Zu S. 749₈ vgl. Wilhelm Nestle, „Odium humani generis“, „Klio“ XXI 1926 S. 91 ff.; Reitzenstein, Hell. Mysterienrelig.³ S. 117.

Zu S. 753₈ gegen Werner Jaeger vgl. H. Leisegang, Philol. Wochenschr. 1928 Sp. 1412ff.

Zu S. 760₃ lies: Gaudefroy-Demombynes, Revue d' Histoire des Religions XCVI 1917 p. 345 nach Hub. Grimme u. Tor Andrae, Urspr. d. Islams u. das Christentum, Uppsala und Stockholm 1926.

Zu S. 763₂ Busolt-Swoboda, Griech. Staatskunde II 1926 S. 1355₁.

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN.

(Erklärung s. Bd. I S. 531—542).

Titelbild			
I—XIII	Band I	Tafelanhang	(1—15)
XIV	" I	Seite	265
XV	" I	"	287
XVI	" I	"	418
XVII/XVIII	" I	Tafelanhang	(16/17)
XIX	" I	Seite	435
XX	" I	"	437
XXI	" I	"	438
XXII	" I	"	440
XXIII	" I	"	446
XXIV	" I	"	448
XXV	" I	"	449
XVI	" I	"	454
XXVII	" I	"	457
XXVIII	" I	"	460
XXIX	" I	"	497
Titelbild zu Band II.			
XXX	" II	"	475
XXXI	" II	"	13
Vignette			
zu S. 62 ₅	" II	"	54
XXXII	" I	Tafelanhang	(19/20)
XXXIII	" I	"	(18)
XXXIV	" I	"	(21)
XXXV	" I	"	(22)
XXXVI	" II	Seite	294/295
XXXVII	" I	Tafelanhang	(23)
XXXVIII	" I	"	(24)
XXXIX	" II	Seite	829
XL	" I	Tafelanhang	(25)
XLI	" II	Seite	331
XLII	" I	Tafelanhang	(26)
XLIII	" I	"	(27)
XLIV	" I	"	(28)
XLV	" I	"	(31)
XLVI	" II	Seite	446
XLVII	" II	"	519
XLVIII	" II	"	521
XLVIII	" II irrthümlich als XLVIII bezeichnet)	"	523
L	" I	Tafelanhang	(29)
LI	" II	Seite	533
LII	" I	Tafelanhang	(30)
LIII	" II irrthümlich als XLV bezeichnet	Seite	592
LIV	" I	Tafelanhang	(32)

VERZEICHNIS DER ANGEFÜHRTEN GELEHRTENNAMEN

ohne die Herausgeber von antiken Quellen und die Verfasser von Wörterbüchern und Nachschlagewerken, z. B. des ständig dankbar benützten Kommentars von Strack-Billerbeck, des nhb. Lexikons von Jac. Levy, der Lexika von Roscher, Pauly-Wissowa-Kroll u. dgl.

- Albrecht, W. II 794 (427).
 Albright II 520₂, 621₆.
 Alès, P. Adhémard d' 97₁, 116₁.
 Alexejev, Michael XLVI, 529₁.
 Alexander, Natalis 348₂ II 603₁.
 Alpatov 143.
 Alphanéry 393, 393₁. 5.
 Ammann 393₁, 395₄.
 Amran 11₃.
 Andrae, Tor II 796 (760₃).
 Andrews II 191₂.
 Arendzen 112₁, 376₄.
 Arnim, Berndt v. 229, II 534₁.
 Arnold 3₁, 6₄, 20 II 498₈.
 Arnstein II 709₂.
 Auerbach 775 (83₃).
 Aufhauser 54₁₀, 84, 491₃, 533 II 308₄.
 Aulard II 653₄.
 Bacher 493₁ II 196₃, 521₂, 605₄.
 Back 12₆, 477₃.
 Bacon, W. Benj. 778 (206).
 Baethgen II 618₂.
 Baeyer, Hans v. II 367₅.
 —, Walter v. II 369₁, 370₆, 374₂. 3.
 372₁. 2. 5, 373₁, 374₅, 375₁.
 Bakhuizen II 692₂.
 Baldensperger II 75₂.
 Ball, Canon II 643₂.
 Balogh 233₄, 332₃.
 Barak 516₁.
 Bang II 794 (427).
 Baring-Gould II 423₁.
 Barnes 55₆, 91₃ II 578₁, 775 (55).
 Baronius, Card. 3, 6₂, 10₃, 199, 468, 478.
 Barsov 368₂.
 Bartholomae II 634₅, 635₃.
 Barton II 617₁.
 Basnage 465₆.
 Bates II 652₂.
 Battifol 17₁, 18₁, 33₁, 34₀, 35₁, 37₁,
 96₇, 184₄, 509₁, 510₈ II 218₂, 766₁,
 767₆.
 Baudissin, W. Graf v. II 724₀.
 Bauer, Bruno XVI.
 —, Walter 92₃, 302₂ II 197₄, 357₅, 480₄,
 500₂, 501₇, 502₃, 530₁₂.
 Baumstark II 778 (172).
 Becker II 768₂.
 Becket, Wilh. II 191₂.
 Beer II 75₂.
 Behrend II 427₄.
 Bell XXX₃ II 554₂, 734₄.
 Bellori 412₃.
 Benešević 143₁, 159₂, 231₄, 235 II 778
 (226₂).
 Bennet XLVIII₁.
 Benseler 107₂.
 Benzinger II 535₃.
 Berendts VI, XLVI₂, 57₁, 58₀, 91, 93₁,
 95₃, 96, 98₁, 99₂, 101, 114, 115, 115₂,
 116, 117, 150₂, 155₄, 156₂, 164₁, 181,
 182, 183, 196₃, 197₄, 199, 199₂. 5, 200,
 214, 215₀, 217, 221, 222, 229, 230,
 232, 254₄, 305₁, 324₃, 326₅, 331, 331₄,
 332, 334, 370₃, 397, 404₄, 406₃, 414₁,
 433₆, 527, 536 II 3₅, 17₇, 292, 293,
 303₁, 305, 306, 310, 310₁, 439₄, 441₅,
 445, 445₅, 447, 447₁, 448, 452, 513₃,
 532, 532₁, 534, 534₄, 535, 562₁, 563₆,
 566, 566₁. 3, 567₀, 576, 779 (296),
 795 (596).
 Berendts-Grass 148₂, 156₂. 3, 157₁. 2, 4,
 163₃, 220, 222, 250₄, 363₇, 367₁ II
 306₂, 577₃, 779 (296).
 Bereškov 382₂.
 Bergh, van den XVI₂.
 Berliner 467₀, 473₅. 6, 531, 534 II 530₁₂,
 786 (464₀).
 Bernays 202₂, 207₃ II 600₂.
 Bernheim 180₄.
 Bernoulli 412₃ II 369₁.
 Bertholet II 278₃. 535₃.
 Beuchel 316₃.
 Beulé II 753₂.
 Bevan II 170₁, 539₂.
 Beyers II 772 (44₂).
 Bezold II 617₄, 642₀, 644₃, 667, 796
 (670₂).
 Bickell II 546.
 Bidez II 113₂.
 Bilfinger II 145₂.
 Billerbeck II 516.
 Birch II 656₁.
 Birt 109₂.
 Bischoff, Er. 516₂ II 619₄, 660₄, 665₅.

- Bissing v. II 739.
 Blake II 219.
 Blakiston II 41.
 Blass, F. 98, 378.
 —, H. 33, 180.
 Blau II 485.
 Bleek II 350.
 Bloch, Marc. II 191, 192.
 Blümlein II 167.
 Blunt, Lady II 35, 190, 367.
 Boivin II 549.
 Bolaffio 466.
 Boll, Franz II 114, 7, 135, 136, 377, 624, 641, 642, 3, 643, 644, 645, 646, 9, 12, 660, 1, 9, 661, 664, 6, 667, 4, 7, 8, 669.
 Bompard II 574.
 Bonnet II 418, 419.
 Bonwetsch 91, 93, 232, 246, 408.
 Bork, F. II 641, 7, 664.
 Bosio 84.
 Bouché-Leclercq II 135, 642, 643, 644, 665.
 Bournouf II 378.
 Bousset 96, 114, 180, 205 II 23, 25, 46, 48, 106, 424, 429, 530, 613, 795 (530).
 Bousset-Gressmann II 310.
 Box 196.
 Brandes, Georg XVI, XX.
 Brandt II 18, 19, 24, 25, 40, 50, 56, 59, 60, 77, 89, 109, 482.
 Brassloff II 346.
 Bréhier 509, 510 II 766, 767, 767.
 Breithaupt 13, 15, 463, 464, 465.
 Brockelmann II 639.
 Brugmann II 220.
 Brun II 430.
 Brunel II 606.
 Bruston II 218.
 Bruyne, Dom de II 794 (414).
 Buber, Sal. II 497.
 Bubnow 229 II 299 d.
 Büchler II 484.
 Budde II 244.
 Buhl II 677.
 Bultmann XIII, XIX, II 88, 156, 196, 233, 254, 357, 777, 778 (209).
 Burch, Vacher 11, 93, 196 ff., 198, 198, 221, 231, 232 II 299 e, 459.
 Burkitt 25, 32, 55, 79, 92, 112, 145 II 75, 114, 142, 660, 778 (154).
 Burton II 251.
 Busolt-Swoboda II 763, 796 (763).
 Butler II 187, 198, 217.
 Bytschkoff 367.
 Caldara, Alessandra II 332, 361, 375, 376.
 Calmet II 321.
 Capelle Dom II 784 (422).
 Capellus 109, 124.
 Carcopino II 224, 399, 547, 745, 753.
 Carnoy II 634.
 Casaubonus, Isaak 10, 16 II 164.
 Case, Shirley Jackson 92 II 776 (92).
 Cassel II 351. 351.
 Cassirer II 641.
 Causse II 215.
 Cavell II 748.
 Cedren 39, 40, 85, 85, 20 II 51.
 Cerfaux II 175, 5, 541, 604.
 Ceriani 140.
 Chajes 178.
 Chamberlain II 378.
 Charles II 75.
 Chassinat II 615, 792 (343).
 Chateillon, Seb. (Castellio) XLVIII, 6, 140, 398.
 Chavannes II 641.
 Cheyne II 142, 181, 460, 473.
 Chwolson II 674.
 Clay II 659.
 Clemen XLII II 75, 131.
 Clericus 124.
 Clermont-Ganneau II 101, 535, 535, 2, 6, 8, 541.
 Cloppenburg 124.
 Clowes II 191.
 Cobet II 776 (76/77).
 Cohn 412 II 159, 492.
 Collin de Plancy II 365.
 Condorcet II 727.
 Conybeare 43, 159, 159, 249, 527, 528 II 353, 419.
 Cook II 100.
 Couchoud XVI, XIX, 92, 101, 117, 120, 165, 165, 5, 6, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 174, 177, 199, 377 II 14, 79, 158, 252, 303, 539.
 Corssen 33, 73, 91, 195, 221.
 Cowley 464.
 Craig II 666.
 Crawley II 191, 655.
 Creighton II 427, 428.
 Crusius, Otto II 87.
 Cumont, Fr. 184, 257 II 114, 189, 624, 642, 643, 658, 660, 744, 745.
 Cunningham II 227.
 Cuq, A. 299.
 Cureton II 545.
 Curtiss II 180, 217.
 Cushing II 641.
 Dalman 163 II 460, 520.
 Daressy II 647.
 Darmsteter II 737.
 „Daubuz“ 42, 40, 46, 52, 60, 73, 74, 75, 84, 85, 111, 167, 186 II 774.
 David XLV.
 Davy II 616.
 Deane II 75, 776 (97).
 Deissmann 408, 541 II 87, 218, 221, 7, 350, 413, 466, 480, 535, 8, 571, 764.

„Delafosse“ (= Abbé Turmel) II 175₄.
 Delehaye 97₁.
 Delitzsch, Fr. II 668₂.
 Derenbourg 357₁, II 535₃, 605₄.
 Destinon 36₃, 93₃, 129₂, 238₂ II 713₃.
 Dhorme II 622₄.
 Dibelius, M. 25₃, 91₁, 93₁, 142, 179₃, 200,
 201, 201₃, 203₃, 204₄, 205, 208, 208₁, 2,
 210, 211, 214₃, 215, 216, 217, 218,
 219, 341₃, 342₇, 347₁, II 36₃, 105₁,
 335₁, 343₁, 387₁, 577, 789 (56₃).
 Dieckmann 97₁, 146₁, 147₂ 186₄, II 549.
 Diels II 682₆.
 Dieterich 337₁ II 471₅, 545₃, 579₁.
 Dietzgen 202₃.
 Dillmann II 75₂.
 Dilthey 202₃.
 Disraeli II 727₁.
 Dittenberger II 502₃, 530₁₂, 535₃.
 Dobuschütz, E. v. XXXV₁, 57₃, 79₆, 144,
 527 II 323₇, 325₇, 327, 330₄, 332₄,
 333₃, 336₃, 338₆, 344₆, 345₁, 2, 364,
 365₂, 3, 366₇, 378₂, 379₂, 386₄₆, 394₁,
 401₀, 403₅, 405₃, 430, 432, 446,
 792 (364), 793 (408)₂ 794 (409).
 Dölger II 240₁.
 Döllinger 396₄.
 Domaszewski 316₃ II 403₃.
 Doren, A. II 633₁.
 Dornseiff 78₁ II 32₁, 289₁, 393₅, 433₀,
 694₀, 783₄, 794 (427).
 Dougall II 212₆.
 Doughty II 187₂, 198₃, 10, 217₂.
 Douglas II 191₂.
 Drews, Arth. XV, XVI, XVI₄, 92, 165,
 181₁, 185₀ II 40₃.
 Drower, Mrs. II 24₃, 25₂.
 Drummond II 75₂.
 Drüner 36₃, 107₄.
 Drusius II 200₇.
 Duhm II 278₃, 796 (678).
 Dümmler II 412₃.
 Du Prél II 423₂.
 Dupuis, Charles II 40₂, 3, 642₀.
 Dziatzko 779 (233₅).

Eastman II 270₃.
 Ebeling II 611₂.
 Echellensis, Abrah. 22₄.
 Efremov 380₁.
 Eger II 129₁.
 Ehrlich II 36₇.
 Eichstädt 20₄, 24, 123₆.
 Einszler II 362₂.
 Eisenstein II 23₆.
 Elie, St. II 217₇, 367₁, 3, 378₀, 379, 381₂.
 Erman II 208₄, 610₅, 655₆, 739₆.
 Estrange Hamon I' II 191₂.
 Ewald II 546.

Faber, Tanaquil 20, 20₄, 24₁, 38₅.
 Fabricius XLVII₂ II 345₁.

Fascher II 424₅.
 Faye, E. de II 75₂.
 Felice, de Giuffrida. II 721₁.
 Feuchtwang II 101₆.
 Ficker II 331₄, 414₇, 418₅.
 Fickler II 720₁.
 Fiebig II 212₁, 462₆.
 Filesac 511₅ II 766₁.
 Filmer Sir Rob. II 795 (617₂).
 Fischer, Joh. II 278₅.
 Fishberg II 361₃.
 Forrer, Emil II 633₄.
 „France, Anatole“ 204₅.
 Francotte 351₁.
 Frank II 622₁₀.
 Frazer, Sir James II 191₂, 208₄, 626₀.
 Freimann 479₀ II 771 (12₀).
 Freudenthal 408₀, 3.
 Frey 93₁, 101₁, 3, 111, 113, 114, 115, 117,
 120, 120₃, 143, 161₂, 163, 164, 166,
 181, 182, 221, 230, 371₄, 377₇, 511₇,
 533 II 14₄, 62, 292, 306, 307₂, 532₁,
 534₄, 564₇, 566₁, 567₁, 576, 576₆.
 Friedländer 316₂ II 722₅.
 Friedmann II 498₈.
 Friedrich 396₄, 399.
 Fuchs II 623₃, 626₀.
 „Fuhrmann“ (Rich. Ghilardone) XVI.
 Füllkrug II 278₃, 4.
 Funk 32₃, 68₃.
 Funkhänel II 539₅.
 Fürst II 332₅, 430, 431₀.
 Fustel de Coulanges II 713₁.

Gagnier 463₅.
 Galatinus 5₄.
 Gall, A. v. II 503₈, 610₄, 623₃, 630₄, 5,
 632₃, 635₁, 636, 636₁, 2, 637₁, 4, 5, 6,
 654, 657₄, 658₁, 2, 661₂, 666₁.
 Gardthausen II 412₂.
 Garenne, de la II 793 (371₁).
 Gargas II 212₅.
 Garrucci II 530₁₂.
 Gaster, Mos. 142, 231₅, 368, 372, 392,
 430, 439₀, 468₃, 523₅, 524₁ II 101₆,
 159₃, 187₃, 202₅, 328₅, 431₀, 566₂,
 617₄, 624₂, 779₀, 788 (21), 795 (502₄,
 506₃).
 Gaudefroy-Demombynes II 796 (760₃).
 Geffen II 682₇.
 Gehrich II 643₂.
 Gehring 380₁, 384₃, 387₁, 392₂.
 Gelzer XXXIV₁, 521₁ II 615₅, 777 (137₂,
 791 (201₁)).
 Gerlach 348₂ II 603₁.
 Gfrörer 108₁, 2.
 Ghillany II 399₇.
 Gierke 502₅.
 Gieseler 215.
 Ginsburger 516₁.
 Ginzberg II 108₅.
 Ginzel 386₅, 459₃ II 136₁, 4, 145₂, 4.

- Gleye 91, 93, 369.
 Glöckner 188.
 Goethals 68, 75, 8, 80, 122, 122, 123,
 132, 134, 135, 137, 141, 147, 166,
 175, 179, 181, 183, 357, 533 II 14,
 292, 513.
 Goetz 33, 91, II 240, 280, 508.
 Goetze II 392, 738.
 Goguel XIX, 93, 165, 166, 1, 66, 167,
 179, 181, 188, 189, 189, 190, 191,
 192, 193, 194, 195, 199, 220, 371,
 372 II 301, 442, 489, 544, 778
 (179), 789 (56, 58, 59).
 Goldast II 345, 793 (365).
 Goldstaub II 466.
 Goldziher 494 II 618.
 Gomperz, Th. II 369, 755.
 Gorski 315.
 Gothein II 227.
 Graebner II 641.
 Gradenwitz II 332.
 Graetz II 498, 569, 663, 751.
 Grass, Konr. 58, 95, 96, 144, 155,
 183, 196, 223, 229, 230, 232, 250,
 254, 260, 323, 365, 370, 380, 382,
 390, 392, 537, Taf. XII, II 293,
 294, 317, 532, 566, 787 (537).
 Grégoire II 692.
 Gregory 79 II 142.
 Grenfell II 411, 480, 486.
 Gressmann II 244, 278, 520, 614,
 651.
 Greyzel 463.
 Grimm, Wilh. II 579.
 Grimme, Hub. II 796 (760).
 Gronovius 18.
 Grotius II 181, 465.
 Grünbaum II 205.
 Gsell II 751.
 Guignebert 224, 330, 511, II 377, 414
 770 (XIX u. XXII).
 Guillemin 202, 299.
 Gundel II 393.
 Gunkel II 278, 641, 648, 649, 677,
 678, 678.
 Güntert II 617, 636.
 Günzburg 11.
 Guthe II 535.
 Gutmann 520.
 Gutschmid v. XXXIV, 32, 64, 105,
 215, 259, II 639, 777 (137).
 Gwatkin 128.
 Haberland II 351.
 Haeckel II 350.
 Hahn 393.
 Halberstadt 5.
 Hall II 678.
 Hallius 109.
 Hammer 178 II 505.
 Hampe 352.
 Harduin, P., S. J. 181.
 Harkavy 381.
 Harnack, A. v. XIII, XIV, XV, 17,
 25, 32, 33, 37, 47, 62, 66, 91, 93,
 110, 112, 117, 141, 145, 191, 377,
 536, II 258, 320, 369, 391, 412,
 545, 695, 735, 740, 751, 761,
 768, 780 (373), 788 (3), 794 (414).
 Harris, Rendel II 142, 228, 365,
 366, 418, 419, 420, 421, 422,
 792 (364).
 Hartmann II 71, 798.
 Hase II 259.
 Hasebroek II 332, 334, 359, 360,
 375, 376, 378, 417, 432.
 Haupt, Paul II 677.
 Hausrath XLII II 131.
 Haverkamp XLVII, 3, 6, 8, 25, 32,
 67, 85, 105, 111, 124, 326.
 Heberdey II 692.
 Heilborn II 199.
 Heiler II 285, 424.
 Heinemann II 225.
 Heinichen 44, 64, 123, 134, 137,
 II 785 (445).
 Heitmüller II 788 (58).
 Hejl II 491, 492.
 Hennecke, Edg. 174 II 87, 403, 418,
 625.
 Henley Henson (Bischof) II 192.
 Hercher 776 (76/77).
 Herford 484, 491, 492, 508 II 483,
 502.
 Hermann, C. F. II 492.
 Hertel, Joh. II 795 (636).
 Hertz II 738.
 Herzberg 404.
 Hilgenfeld II 228.
 Hill, G. F. II 364.
 Hilprecht II 610, 618.
 Hirschfeld II 464, 725.
 Hochart 181.
 Hoekstra XVI.
 Hoelscher XXXV, 33, 102, 3, 103,
 125, 129, 300, 301, 340, 347.
 Hoennicke 97.
 Hoernes II 34.
 Hoffmann II 56.
 Hogg II 778 (154).
 Holbach XXV.
 Holl II 23, 134.
 Holtzmann XLII, 92, 96, 123, 169
 II 131, 175, 301, 566.
 Holwerda 108.
 Holzendorf II 574.
 Holzinger II 640.
 Holzmeister II 505.
 Hommel, Eberh. 160, II 274.
 —, Fritz II 615, 616, 645, 646, 10,
 648, 789 (43), 796 (673).
 —, Hildebrecht 206 II 59, 195, 681,
 792 (741).
 Hopfner, Th. II 795 (444).

- Hornblower II 784 (434₅).
 Horodezky II 202₄, 204₂, 205₅.
 Horst II 423₂.
 Howorth, Sir. E. 381₁.
 Huarte II 345₂.
 Hudson 32₃, 120₁, 326₇.
 Hübschmann II 794 (427).
 Huet 10₅, 348₂, II 603₁.
 Hughes II 668₂.
 Huldreich 465, 486₅.
 Hülsen II 344₂, 702₃.
 Humboldt II 755.
 Hunt II 480₂, 486₄.
 Huntington II 506₂.
 Husband II 444₃, 464₁.
 Hussey II 191₂.

 Ideler II 135₁, 136₁, 137₂, 139₅, 646₃,
 664₄.
 Innitzer 170₁ II 29₅, 89₅.
 Istrin, V. N. 143, 183₃, 196₅, 215₁, 221₂,
 229, 235₃, 367, 368₁, 390, 429 II 778
 (243).
 Ittig 6₃, 32₃, 67, 67₃, 85₁₃.

 Jablonowski II 351₃.
 Jacob II 188₄.
 Jacobi II 633₆.
 Jacobs 9₁, 473₅, 6, 478₄, 534, 535.
 Jaeger, Werner II 753₈, 796 (753₈).
 Jagić 236₃, 369₁.
 Jahn II 536, 737₃, 771 (44₂).
 James, Edw. Holton II 96₁.
 —, Montague Rhodes 92₃, 129₄, 172₄
 II 134₂, 301₅, 308₄, 336₃, 344₁, 484₁,
 741₁, 780 (361/62), 789 (159₃), 790
 (90, 159₃).
 Jastrow, Morris jun. II 145₀, 616₆, 618₁,
 628₆, 629₂, 665₁.
 Jeanmaire 351₅ II 129₄, 611₅.
 Jeanselme II 29₅.
 Jellinek II 392₃, 718₅.
 Jensen XVI.
 Jeremias, Alfred 357₂ II 642₀.
 —, Christliebe II 618₄, 619₀, 621₇, 9. 10.
 —, Joachim II 101₆.
 Jeshurun II 653₁.
 Joël, Karl II 763₁.
 —, Manuel 720₀.
 Johns II 616₃.
 Jones, Stuart II 633₇.
 Jordan, H. 97₁, 111.
 Jorga 394₁.
 Junker II 222₇, 674₀.
 Juster 51₁, 93₁ II 56₃, 147₁, 269₀, 304₁,
 574₁, 720₀, 722₁, 751₃.
 Jüthner II 680₁, 737₃, 6, 738₁, 3. 5.

 Kaerst 500₁₃, 502₁₁ II 224₃, 472₃, 765₁.
 Kahana 11₃.
 Kalemkiar II 426₁.
 Kalthoff XVI, XVIII₂.

 Kamenetzky II 185₄.
 Kampers, Franz 144₁, 145, 146, 147, 215₀,
 II 579₃, 607₂, 609, 609₄, 610₃, 612₀,
 625₃, 631₀.
 Karutz II 362₁.
 Kastner II 466₂.
 Kaufmann II 417₆, 9.
 Kautsky 71₁ II 462₆.
 Kautzsch II 642₁.
 Keim, Th. XLII₂, II 131₅, 473₄.
 Kekelidze 528₂, 530.
 Kellner II 569₄.
 Kelsey, Sir Francis 434₅, Taf. XXXII.
 Kennard, Spencer 206₄.
 Kennet II 25₆.
 Kepler, Johannes II 139₇.
 Kieferndorf II 27₈, 28₀.
 King, Leonard II 629₂.
 Kirchheim 486₀.
 Kirsopp, Lake II 537₃, 538₃.
 Kittel, Gerh. II 633₁.
 —, Rud. II 278₃.
 Klaproth 381₁.
 Klausner, Joseph 101₃, 119₃, 127₁, 195₂,
 198, 219₁, 351₄ II 52₁, 146₈, 9, 174₂,
 207₆, 215₅, 219₁, 230₂, 257₁, 304₂,
 309₃, 349₄, 460₅, 6, 483₅, 543₂.
 Klein, Ernst 354₄.
 —, H. II 52.
 Kleinfeller II 574₃, 795 (444).
 Klemming 430₄.
 Klostermann 143, 161₂ II 36₁, 157₁,
 174₁, 258₂, 306, 462₅, 532₁, 773₄.
 Kluge II 363₀.
 Knittel 17₁.
 Koch II 154₄.
 Kohler II 46₁.
 Köhler, Franz II 89₆.
 —, W. II 289₆.
 Koppin II 183₁.
 Koser, Reinh. II 765₁.
 Kostomarov 380₁.
 Kozak 93₃.
 Krauss, F. X. II 403₁, 417₆, 11.
 —, Sam. 381₁, 465₅, 470₃, 485₃, 4, 486₆,
 487₂, 499 c-c 516₁ II 46₁, 269₀, 718₄, 5-
 Krebs 107₂.
 Kremer II 610₆.
 Krenkel XLII₂, II 69₃.
 Kreß v. Kressenstein 6₄ II 770.
 Kroll II 610₂, 618₄, 742₈.
 Krüger 376₀.
 Krusch II 136₂.
 Kugler II 629₄, 647₅, 664, 664₁, 2, 665₂,
 666₂, 4. 10, 667.
 Kuhn II 181₂, 579₂.
 Küster II 478₅.
 Kyber 532.

 Lagarde, P. de II 100₃, 170₁, 659₁, 790
 (93).
 Lagrange, P. de 35₁. II 790 (93).

- Laible 161₂, 163₄, 164₄ II 351₃, 483₅.
 Lambeck 64₅, 66, 124₃, 167₅.
 Langdon II 108₁, 613₇, 621₃, 630.
 Lange II 623₃.
 Langen 348₂ II 603₁.
 Lannois II 364₃.
 Lansius 6₄ II 770.
 Laqueur, R. 18₂, 37₁, 91₃, 99₁, 103₂, 109₃,
 145₂, 146₀, 233₂, 4, 246, 249, 257₃,
 259, 260, 261, 263, 308, 314, 316,
 317, 319₂, 332₁, 335.
 Latham 381₁.
 Latte II 643₂.
 Laue II 278₃.
 Leclercq XXX₅, II 201₁, 322₀, 395₈,
 411₀, 751₁.
 Lefèvre 20, 20₄, 24, 25, 38₅, 68₂, 123₈,
 124₁, 134, 158₁, 167₅.
 Lehmann-Haupt, C. F. 34_{0.1}, 144, 145,
 147, 151 II 37₂, 616₃, 770.
 Leible 131₁.
 Leisegang II 105₁, 419₄, 694₀. 2.
 Lejay 97₁.
 Lemme II 751₃.
 Lepusculus, Seb. 14₃, 19, 491, 534,
 Taf. VII.
 Leroy-Beaulieu 380₁. 2. 3. 4, 386₄, 394₂.
 Lersch II 331₂.
 Levitsky 380₁.
 Lévy, Isidore 28₅ II 20₅, 211₀, 223₄,
 224₁, 235₂, 547, 547₁, 548, 753₄.
 —, Israel 222, 354₄, 360₃, 466₁₀, 498
 II 177₂, 178₀, 186₁, 192₂, 431₂.
 Lidzbarski XLIV₂, 142, 169₂ II 18₃, 20₅,
 21, 22, 25₄, 26₃, 33₀, 50₆, 658₅, 779
 (295) 788 (19₃).
 Liebrecht II 289₁.
 Liempt, van 39₃, 46, 47₁, 48, 51₃, 59₃,
 60₃, 63₉, 66₄, 67₁, 73₇, 12, 75₂, 76₁₀,
 78₈, 81₈ II 772 (44₂), 774 (62₉), 775
 (73₁₀, 74, 76/77, 80₁, 3).
 Lietzmann 35₂, 95₅, 143, 214₂ II 145₀,
 316₃, 527₄, 607₂, 611₄, 625₃, 632₄,
 683₂. 3.
 Lightfoot, Dr. VII.
 Lihačev 438₂.
 Linck 27₁, 56, 57₁, 61₅, 69₁, 73, 73₆, 84,
 406₂ II 774₁, 775.
 Lipsius, Justus II 416, 418₆. 8.
 Lisieux 5₄.
 Litta, Pompeo II 340₆.
 Littmann, E. II 184₁.
 Loeb, James 215₁, 232₁, 259₁, 345₄, 520.
 —, Isid. II 730₃.
 Loisy, A. VI, XVI₈, 165 II 224₆, 462₄,
 Lorenz, Ottokar II 183. [692₂.
 Luard 467₁.
 Lublinski 184₅.
 Ludwig II 87₀.
 Luria, s. II 791 (208₄).
 Lurje II 728₂. 4, 729₁.
 Luschan II 361₉.
 Lusitano, Abrah. Zacuto 22₂, 24, 24₀,
 124₁.
 Lusitanus, Amatus R. 20, 22₂.
 Luther, Martin II 793 (408).
 Mach, Ernst II 423₁.
 Macalister II 713.
 Macler 159₁, 527.
 Magoun 91₃.
 Mai, Card. Angelo 466₁₀ II 366₄.
 Maier-Leonhart 144₁.
 Manen, van II 175₄.
 Mannhardt II 36₈.
 Marmelstein, Benj II 796 (742).
 Marmorstein II 145₀, 353₅, 386₅₇, 440₁
 455₁, 481₈. 11, 484₂, 527₄.
 Martel 229.
 Marti II 663₂, 792 (678).
 Marx 463₅, 466₁₀ II 79₅.
 Maspéro II 615₅, 739₆.
 Massé 178.
 Mauss II 790 (188₇).
 Mauvillon 106, 106₅.
 Max v. Sachsen, Prinz II 27₈, 28₀, 34₂.
 Mayer-Lambert II 493₂.
 —, Martin 794 (408).
 Mazon, André 229.
 Mead, G. R. S. 11₁, 93₁, 142, 143, 169₂,
 196₅, 197₄, 222 II 306₄.
 Meissner, Bruno II 615₈, 616₂. 6, 622₇,
 627₁, 655₄, 673₂.
 Menin II 191₂.
 Mensinga 124.
 Mercati, Monsign. II 80₀, 345₁.
 Merkel II 464₁. 2, 466₁.
 Merx II 472, 506₂.
 Messel II 102₉, 106₈.
 Meyer, Ed. XIX, 25₃, 33₂. 3, 42₁, 63₈,
 72₅, 96, 103₁, 127₄, 145₂, 195, 205₄,
 206₄, 207, 354₄, II 69₃, 71₇, 144₆, 150₂,
 178₀, 181₁, 185₃, 194₃, 261₃, 273₅,
 280₁, 283₃, 505₇, 568₆, 570₅, 610₃,
 632₄, 697₅, 706₂, 711₁, 779 (305).
 —, Herbert II 430₄.
 — P. M. II 334₁, 343₁.
 Michaelov Samuelovici 529₁.
 Michel 212, II 395.
 Migne, Abbé 67.
 Millet II 118₄.
 Mingana 463₁ II 366₁, 507₃, 642₀. 1, 778
 (172), 792 (298).
 Mirabeau 106.
 Mirandola, Pico di 5₄.
 Misener G. II 792 (332₁).
 Mitteis II 334₁, 574₃.
 —Wilcken 332₅, 333₁.
 Mkrttschian, Karapet Ter 397₁, 400,
 Molinier 393₁. [403₃.
 Mommsen, Theod. 103₃, 236, 315₆, 336₁
 II 269₀, 305₅, 306₁, 443₆. 7, 472₃,
 525₄, 535, 535₃, 544₂, 574₃, 687, 711₁,
 724₀, 737₄, 738₁.

- Monceau, Paul XXX₅.
 Moore, G. F. II 498₃.
 Mordtmann II 535₃.
 Moret II 614₅, 615₆, 616₄, 655₄.
 Mowinkel II 278₃.
 Mühl, Max II 796 (741).
 Müller, D. H. 466₁₀.
 —, G. A. 4₂, 7₄, 31₁, 38₆, 39₄, 67₄, 78₅,
 79, 85₂₀ II 403₁.
 —, Joh. 5₅, 17₃, 20₅.
 —, Max II 796 (739₆).
 —, Nik. II 321₂, 398₃.
 Münster, Seb. 11₃, 13₀, 466₁₉, 491, 498,
 532, Taf. VI.
 Münzer II 336₅, 612₆, 725₅.
 Muratov 539 II 118₃.
 Muraviev 380.

 Naber, Sam. XVI, 33_{1. 2}, 35₃, 41_{1. 2},
 44₀, 82₂, 99_{3. 4}, 108₃, 125₄, 134₂, 179₁,
 180₃, 326₇ II 778 (153).
 Neppi Modana XXX₄.
 Nestle, Eb. 117₄, 119₁, 163₆ II 170₁.
 —, Wilh. II 796 (739_{2. 6}, 740_{0. 5}, 741)
 (749₃).
 Nestrujeff 96₂.
 Neubauer, A. 468₃ II 771 (12₀).
 Newman 393₅, 399₂.
 Nevostrujev 315₄.
 Nicole II 269₀, 788 (47₅).
 Nielsen, Ditlef 206₅, 232₁ II 621₉, 648₄,
 789 (47₆).
 Njemojevski XVII.
 Niese, Bened. 24₂, 42₄, 61₆, 69₁, 82₂, 84₂,
 91, 93₃, 96₈, 105₆, 108₃, 109₁, 137₄,
 150₃, 152, 154₇, 183, 233, 238₂, 247₃,
 259₂, 326₇, 405, 412 II 568, 597₂, 772
 (24₂).
 Nikitsky 380₁, 386₄.
 Nikolsky 390₃ II 145₀.
 Nilles II 29₅.
 Nipperdey II 569₄.
 Nitzsch II 350.
 Nöldeke 334₂ II 350₄, 630₄.
 Norden, Eduard 6₅, 18₃, 20, 24, 25₁, 27,
 29, 31, 33, 47₂, 51, 66₂, 68₂, 74₆, 76₉,
 80, 82₂, 83₁, 91, 107₄, 108₄, 124_{1. 7},
 125, 125₂, 141₂, 151₅, 152₁, 202₁,
 207₆, 211, 212, 213, 402 II 204₆, 548₀,
 601₁, 611₄, 632₄, 681₂, 763₁.
 —, Joseph 796 (742₉).
 Nowack II 535₃.
 Nyberg 788 (23₆).

 Oberhummer II 720₄.
 Obolenski, Fürst 231₁, 235₉.
 Ochser 465₁.
 Omont II 377₂.
 Oppenheim, v. 539 II 35₄, 216₅, 217₃,
 367₁, 381₄.
 Oppert II 652₃.
 Orelli II 278₃.

 Osiander, Luc. 17₁, 19₄.
 Otto 343₁.
 Oudin 532, 534, Taf. VII.

 Paley II 29₇.
 Pallis, Alex. XXXVI₄.
 —, Sven Aage II 796 (698₅).
 Panow 380₁.
 Pape II 361₄.
 Paretus 32₃, 124₅.
 Parker II 520, 522, 713.
 Parulekar II (789) zu S. 66.
 Paul II 224₆.
 Pelliot II 626₂.
 Pelly II 24₂, 31₀, 217₂.
 Pesch 32₃.
 Petavius, Alex. 405₂.
 Peter 299₁.
 Peterson II 25₄, 33₀, 61₅.
 Pettazzoni II 92₂, 93.
 Pettigrew II 191₂.
 Peyron 466₁₀.
 Pfister II 579₃.
 Pfitzner 316₃.
 Pfeleiderer II 695₄.
 Pharr, Clyde II 181₄.
 Philaret, Erzbisch. 380₁.
 Phillimore II 722₃.
 Piehl II 656₂.
 Pieper, Werner 539 II 24₂, 34₀, 35₄,
 180₁, 189₂, 197₁₂, 216₅, 217₉, 367₃,
 378₀, 379₁, 381₂, 535₃.
 Pierling II 421₅.
 Pierson XVI.
 Pinches, Theoph. II 647.
 Pischel II 406₆.
 Pluquet, Abbé 395₄.
 Pöhlmann 257₂ II 209₃, 726₄, 727₁,
 730₅, 732₇, 740₆, 754_{2. 4}.
 Popov, A. N. 91, 94₁, 183₁, 196₃, 215₀,
 221, 231₃, 234₀.
 Popper 473₅.
 Porphyryjev 391₁.
 Poulsen, Fred. II 798.
 Powicke 386₄, 467₁.
 Poznanski 342₅, 344₀, 348₂, 353₄, 383₂,
 390₁ II 178₀, 205₂, 506₂.
 Praetorius II 363₀.
 Preisigke XXIX₁.
 Preiswerk II 71₁.
 Premerstein 299₁ II 716₆.
 Preuschen 93₂, 96 II 391₄, 415₃, 418₇,
 425, 426, 426_{1. 12}, 427, 427₃, 428,
 429, 429₅, 480_{2. 4}, 481₂, 483₄, 791
 (486₄), 794 (427), 795 (486₄).
 Proudhon II 199₆.
 Puschkin II 421₅.

 Quaresmius II 538₅.

 Rabinovitz, Raph. 468₃.
 Radermacher II 153₃, 154₄, 469₁, 774₀.

- Ramsay, Sir Will. 114₁.
 Ranke 32₃, 215 II 619₇, 655₆, 768₅.
 Rapaport 464, 465₇.
 Rasp II 70₅.
 Rattke II 725₈.
 Régnault II 268₂, 455₃, 458₁, 465₀.
 Reich II 432₄.
 Reiff II 308₁.
 Reimarus, Herm. Sam. VIII, 71₆, 205, 206₄, 221, 404₄, 531 II 277₆.
 Reinach, A. H. II 167₂.
 —, Salom. XXII₃, XXX₂, XLVIII, 117, 147₁, 184₃, 197, 257₂, 539 II 187₁, 626₂, 784 (428).
 —, Théodore XLVIII, 6₅, 7₄, 32₃, 37₃, 38, 39, 40₁, 41₂, 47₃, 56, 63₅, 64₉, 67₂, 68₃, 71₇, 74₁, 74₃, 75, 80, 81₃, 84₂, 85₂₀, 207, 215, 402 II 62₅, 72₅, 82₈, 221₁, 291, 642₁, 722₁.
 Reitzenstein II 18₃, 20₅, 358₂, 426₇, 548₀, 613₁, 639₁, 770 (XXIV), 790 (111) 796 (749₈).
 Reland 154₂ II 717₂.
 Rembe 31₁.
 Remy II 784 (409).
 Renan, Ernest II 189₁, 32₃, 643₂.
 Resch Alfr. II 786 (470), 788 (21₈), 789 f. (76₉), 790 (144₅), 791 (198₂, 211₁, 220₃), 794 (420).
 Réville, Albert 32₃, 351₅.
 —, Jean 96₁.
 Révillout 172₄ II 491₁₁.
 Rhodokanakis II 656₆.
 Rhys, Davids Mrs. II 271₂.
 Ribany II 32₁.
 Ribovius, Georgius Henricus 44₃.
 Rieger 464_{1,2}, 475₃, 495₃, 499 a—a, 521 II 530₁₂.
 Riessler, Paul II 789 (76) 790 (159₃).
 Rigault, Abbé II 391₄, 394 f.
 Riggensbach II 482₇, 717₂.
 Ritterling 315₁, 316₃.
 Robertson XV, XVI.
 Robertson Smith, W. II 509₅.
 Robinson 163₆.
 Rohan, Prinz K. A. 203.
 Rohde, Erw. II 129₅, 579₂, 792 (332₁).
 Rohden II 569₄.
 Roques 430, 437₀.
 Rosadi II 458₁.
 Rosenthal 380₁, 388₁.
 Rossi, Azarjah de II 771 (15₃).
 Rothstein II 278₃.
 Rougier, Louis 188₁.
 Roy II 364₃.
 Rubinstein II 60₄.
 Rudnev 380₁.
 Rudolph II 278₃, 742₉.
 Rühl 522₆.
 Ruinart XXX₅.
 Ryner 180₂.
 Rzach II 681₁.
- Sachau II 367₁.
 Salin XIV₃, XXV₇, 180₁ II 793 (369₁).
 Sartori II 289₁.
 Saxl II 392₃.
 Schachmatov 368₁.
 Schaefer, H. H. II 19₆, 20₅, 794 (427), 796 (745₀).
 Schaub II 492₀.
 Schechter 381₁ II 96, 697₄.
 Scheffelowitz II 110₁, 233₅, 737₇.
 Scheil, Père 146.
 Schenkel II 131₅.
 Schian II 278₃.
 Schiemann 367₃, 381₁.
 Schlatter 82₂ II 268₂, 452₈, 698₁.
 Schleich II 361₃, 369₂.
 Schliemann II 791 (207₁).
 Schlosser 466₁₀ II 430₃.
 Schmiedel, Paul XVIII, XLII₂, 92₃, 97₃, 114₁, 147₂ II 3₅, 69₃, 531₁, 535₄, 539₄, 567₁, 570, 570_{1,2}, 571, 571₂.
 Schmidt 107₄.
 —, B. II 362₃.
 —, C. II 791 (219₁).
 —, K. L. 791 (284₆).
 —, Nathanael II 211₂.
 Schnabel II 40₄, 622₆.
 Schneider II 430₃.
 Schnell 19.
 Schoene II 129₅.
 Schoettgen VII.
 Schönbach II 365₂.
 Scholem, Gerh. II 523₁.
 Scholz 15₂.
 Schorr 466₁₀.
 Schott 351₃, II 622₇, 723₂.
 Schramm 510₅ II 618₂, 767₅.
 Schröder II 497₅, 648₁.
 Schubart 195₆, 206₅, 207.
 Schulthess XXX₃, II 545_{3,4}, 547₈.
 Schultz, Wolfgang 251₂ II 392₃, 547₁.
 Schulze, Wilh. II 220₂.
 Schürer, Emil XXXV₁, 17₁, 25₂, 33₁, 36₃, 46₁, 120, 127₂, 148₄, 151₄, 167₂, 168₄, 169, 207₈, 247₃, 312₈, 341₅, 343₁, 352₂, 357₁, 376, 376₈, 377₅ II 56₃, 58, 69₃, 75₂, 82₈, 127₃, 129₁, 131, 131_{5,6}, 140₈, 311₈, 465₁, 468₂, 476_{5,6,8}, 509₄, 540₄, 566₁, 567₃, 568₈, 569₂, 570, 570_{3,5}, 573₁, 576₁, 601₁, 605₄, 687₃, 717₁.
 Schütz, Rol. 795 (513).
 Schwab, Moïse II 771 (12₀).
 Schwartz, Eduard 85, 105₆, 128₂, 131₄, 149₃, 233₃ II 69₀, 132₁, 135₅, 136₁, 139₅, 579₂, 580, 580₂, 582₃, 583₂, 682₅.
 —, F. v. II 362₁.
 Schweitzer, Albert VI, VII, XIII, XIV_{1,2,3}, XV, XVI₅, XVIII₁, XIX₁, XX₃, 71₆, 93₁, 179₂, 189_{1,2}, 205₃, 213, 531 II 88₅, 89₁, 109₈, 158₃.

- 175, 175₀, 176, 184, 191₃, 192₂, 193₅,
 194₂, 214₂, 226₅, 228₄, 229₂, 237₇,
 242₀, 248₆, 257₂, 258₄, 261₁, 265₄,
 273₆, 281₁, 285₂, 351₃, 399, 399₈.
 Scott 401₁.
 Seeberg, Reinhold 91, 91₁, 97₂, 98, 98₀,
 100, 101, 111, 181, 374₈, 533 II 14₄.
 Seeck II 136₅.
 Seesemann II 787 (537).
 Seligmann II 362₁. 4.
 Sellin II 181, 244₃, 278₃. 6, 503₅, 679₁.
 Seltmann 539, Taf. XXXIV II 167₂.
 Selwyn 79 II 142₄.
 Sethe, Kurt II 621₁.
 Sevin II 134₅.
 Sidersky, D. II 135₈, 144₂, 529₃.
 Sievers, E. II 794 (413₄).
 Simpson 539.
 Sinclair II 180₇.
 Slijpen 91₃, 138₂.
 Sljosberg 165, 370.
 Smit 81₃.
 Smith, Kirby Flower II 113₃.
 —, W. B. XV, XVI 92.
 Smolka II 332₅.
 Soden, v. 191 II 21₁₂, 97₀, 132₁, 467₁.
 Soltau 117 II 462₆.
 Sonntag II 128₃.
 Spengler, Osw. 526₄.
 Spiegelberg II 656₁.
 Sreznevski 91, 196₃, 197₄, 231₂, 235₉,
 237, 367 II 295, 308, 310₅, 440₃, 534₃,
 566₃, 594₁.
 Stade II 239₇, 250₇, 535, 535₃, 641₃.
 Staden 5₄.
 Stahl XVI II 123₁, 653₄.
 Stange II 424₅.
 Staerk II 278₃, 505₃, 698₁. 2. 4. 5. 6.
 Steck, Rud. 124.
 Steiger 118₃.
 Stein II 607₁.
 Steinen, v. den 352₁.
 Steinschneider 465₁₀.
 Stephani II 398₂.
 Stephens II 24₃.
 Stern II 425₆.
 Strack 465₅.
 Strahl 380₁.
 Strauss, D. Fr. 531 II 204₆, 259₃, 399.
 Strojev 367₁.
 Strzygowski II 100₄.
 Stucken, Eduard II 642₀.
 Sulzbach II 483₄.
 Swoboda II 763₂.
 Szanto II 763₂.
 Taylor, A. Cameron II 87₀, 688₁.
 Temple II 192₃.
 Thackeray, H. St. J. XXXV₁, XXXVII₄,
 XLVIII₁, 40₁, 46₂, 59₃, 61₃, 68₂,
 77₅, 83₄, 92₁, 106₃, 107₄, 142, 167₄,
 222, 225₆, 259₁, 284₃, 324₀, 326₇,
 344₂, 376₁, 524₄ II 14₂, 298₁, 600₁,
 775 (61), 779₀.
 Thienemann 123₆, 124₄.
 Thomassin II 391, 395₈.
 Thomson II 75₂.
 Thureau-Dangin II 727₃.
 Thurston 97₁, 197₁.
 Tischendorf 191.
 Tisserant 466₁₀, 531.
 Toaff 479₀.
 Tocco 393₅.
 Tomaselli II 340₆.
 Treumann 144₃.
 Trevelyan II 254₀.
 Trieber 248₅.
 Troeltsch 202₃ II 695₄, 731₂, 768₁.
 Tylor, E. B. II 289₁.
 Ullrich 233₄.
 Unbegaun 370₃, 429, 520 II 534₁, 592₂.
 Ungnad, II 614₆.
 Ursperg v. 5₄.
 Usener, Herm. II 220₅, 527₄.
 Usher 109₁.
 Ussani 3₆, 61, 37₂, 43₂, 65₀, 67₄, 79₄, 81₆,
 91₁, 95₂, 100₁, 103₄, 105₆, 117, 149₂,
 152, 153₁, 199, 215, 223, 240₂, 248_{1.4},
 254_{2.4}, 410₂, 475₂ II 776 (77₅).
 Uzielli 792 (365₂).
 Valesius 25₃.
 Valetton 207₅ II 601₁.
 Valla, Lorenzo II 327₁.
 Vallée, de la II 114₁.
 Veil II 625₂.
 Vincent, Père II 520₂.
 Vivien de St. Martin 381₁.
 Vogelstein 464_{1.2}, 475₃, 495₃, 499 a—a,
 521 II 530₁₂.
 Volkmar 68₃ II 692₂.
 Volney II 642₀.
 Volz II 278₃, 310₇.
 Vossius 68₃, 120₁.
 Wagenseil 10, 14₄, 25₂, 32₃, 519₁.
 Waitz II 625₂.
 Wallon II 721₁, 729₅, 738₆, 750₁.
 Walston, Sir Charles (Waldstein) II
 261₀.
 Warner 18 Nachtr., 467, 467₃.
 Weber, Max II 23₉, 728₂.
 —, Wilhelm 91₃, 99₃, 100₅, 106_{3.4}, 107₄,
 240₂, 246₃, 253₃, 257₁, 316₃, 320,
 320₁, 333₁, 334₃, 364₃ II 191₂, 333₃,
 600, 606, 685₃, 710₃, 711₁, 714₁₀,
 715₁, 716_{4.6}, 720₀, 733₃.
 Weidel II 257₂.
 Weidner II 622₄, 647₁.
 Weill, Henri 38, 63₁₁.
 —, Julien 323₁ II 431₂.
 —, Raymond, Major 541 II 516, 516_{2.3},
 518, 518₂, 519, 520, 522, 524, 713.

- Weinel 207₁ II 748₁, 749₂, 759₂.
 Weinreich 124₆, 142₂ II 191₂, 377₄.
 Weiss, Bernh. II 368₂, 514₃, 517.
 —, Johannes XXVI₃, XXIX, 187₂,
 342₂ II 89₄, 146₂, 424₅.
 Weisse II 248.
 Wellhausen 71₃, 140₁, 207, 297₁ II 101₆,
 280₁, 424₅, 503₆, 593₁.
 Wendland II 210₂.
 Wernle II 174₁.
 Wessely II 218₂.
 Wetzstein II 210₂, 530₁.
 Wetzstein II 187₂.
 Wheloc 3₁.
 Wiedemann 350₅ II 607₂, 656₁. 2.
 Wieseler II 75₂.
 Wilamowitz-Moellendorff, U. v. II
 225₂, 369₁.
 Wilbrandt II 199₅.
 Wilcken, U. II 224₃, 269₀, 632₄ 716₆.
 Wilkinson II 655₅.
 Williams II 37₂, 48₄.
 Winckelmann II 362₁.
 Winckler, Hugo II 181, 250₇, 251₀, 616₃,
 655₆, 667₉, 679₁.
 Windisch 123₅ II 216₄, 250₄, 254₂, 280₂,
 287₄, 462₆, 508₈, 791 (194₃).
 Windischgrätz, Graf 10.
 Wissowa, G. II 723₄.
 Witkowski II 154₄.
 Wittig 15₁, 199, 240₁, 254₃ II 443₃.
 Wohleb 20₃, 28₁, 37₁, 38₁, 41₁, 52₂, 55₄,
 56, 56₂, 57₁, 66₃, 76₁, 83₂, 84, 209₂,
 279₀, 331₄, 339₁ II 9₁, 31₇. 8, 32, 362₆,
 379₈, 386₄₆, 432₀, 605₃.
 Wohlenberg II 154₃.
 Wood II 364₃.
 Wright II 216₇, 217₁. 2, 367₁, 418₈, 419₂.
 Wulff, O. II 325₇, 331₂, 377₄, 417.
 Wünsche 175₃ II 26₄, 392₄, 475₅, 742₃. 5.
 Würtz, Hans II 372₅, 793 (369₁).
 Wutz 363₆ II 708₀.
 Wyck, van 229.
 Wyss, v. II 412₃. 6.
 Elvisaker II 648₆.
 Zahn, Th. 7₁, 57₁, 131₁, 161₂, 163₅,
 II 219₃, 410₇, 538₅, 794 (410₇).
 Zeitlin, Sol. 11₃, 92₂, 105₆, 134₄, 135₀,
 211₂, 221, 222, 223, 226, 343₅, 344₄,
 II 778 (290₂), 779f. (347) 786 (468),
 726 (79₅).
 Zeller II 224₁, 369₁.
 Ziegler, Konr. 78, 142₃.
 Zielinski, Thadd. 132₅, 207₂, 335₇, 336₀,
 349₀ II 268₂, 531₂, 604₂, 692₁, 716₃.
 Zillessen II 673₁.
 Zimmern, Heinr. II 20₅, 21₆, 610₉, 611₁,
 613₇, 614₂, 615₇, 619₀. 1, 625₅, 628₂. 4,
 630, 630₁. 6, 639₄, 641, 641₈, 642₀,
 646₁, 648₃.
 Zunz 9₃, 463₅, 464, 465, 466₉ II 786
 (476).
 Zwaan, de II 429₁.

VERZEICHNIS

ERKLÄRTER UND ANGEZOGENER KANONISCHER UND APOKRYPHER BIBELSTELLEN.

Genesis 2₄ II 659₅; 2₁₆ II 731₂; 2₁₇₋₁₉ 732₂; 4₅ 787 (25₆); 4_{17ff.}, 5_{12ff.} II 180; 6₂ II 314₁; 6 II 314; 6₃ II 615₃; 18₃₂ II 264₁; 25₂₆ II 423₄; 27₁₆ II 35₄; 35₂₂ II 640₅, 642₄; 41₄₆ II 789 (130₂); 49₁ II 640₉; 49₁₋₂₈ II 640; 49₄ II 640₅; 49₆ II 643₃; 49₁₀, 348₂, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358₁, 480₉, 502₄, 542 II 43₁, 82₁, 5, 121, 178₀, 356₁, 590, 591, 599, 603, 605₄, 607, 630₂, 641, 644, 648, 651, 678₃, 698₃, 49₁₁, 416.

Exodus 3₆ II 314₀; 3₁₀ II 279₁; 3₁₈, 4₂₃, 5₃, 8₂₃ II 244₂, 262₃; 12₁₁ II 272₃; 13₁₂ II 252₄; 13₁₈ II 261, 262; 16_{2f.} II 248₃; 17₃ II 248₄; 23₂₀ II 283₂, 314₀; 24₁, 12 II 274₇; 24₂ II 274₈; 24₁₅, 18 II 274₆; 25_{8f.} II 501₃; 25₄₀ II 504₃; 33₁₈, 19 II 404₃; 34_{29ff.} II 281₃; 36₈₋₃₈ II 505₂.

Lev. 8₁₂ II 656₅.

Num. 11₁₁, 14, 17 II 289₂; 24₁₇ II 455₁, 717₁, 5; 25₃, 5 II 278₆.

Deuteronom. 4₂₀ II 660; 4₃₄, 29₂ II 261₁, 429₁; 15₇₋₁₁ II 199₇; 17₅ 297₆; 17_{14f.} II 7₃; 18₁₅ II 264, 275, 357, 358; 18₄₆ II 287₄; 18_{20ff.} 177₁ II 543; 21_{22f.} II 543₃; 27₂₃ II 787 (15); 28₁₃ II 678₃; 29₂₈ II 222₉, 223₆; 30₁₁₋₁₄ II 222₆; 32₈ II 228₄; 33₉ II 618₇; 33₁₉ II 241₃.

Josua 8₂₉ II 693₀.

I Sam. 9₂ II 792 (315); 14₃₈ II 286; 14₄₄ II 466₁; 26₁₉ II 650₂.

II Sam. 5₄: II 790 (130₉); 5₈ II 522₅; 793 (369); 6₁₇ II 507; 8₁₇ II 639₅.

I Könige 8₁ II 285₆; 8₁₂ II 486₅; 8₂₇ II 246₆; 11₅₋₈ II 650₃; 12_{6f.} II 229₃; 16₃₄ II 289₁; 19₆ II 252₁; 19_{11f.} II 284₀; 19_{15b} II 657₂; 20₃₈₋₄₁ II 239₇, 22₁₇ II 210₂.

II Könige 2₂₃ II 378₁; 9₁₃ II 460₆; 18₈ II 683₄; 25₁₂ II 727₆.

I Chron. 3₂₄ II 668; 4₂₂, II 717₁; 7₁₀ II 789 (39₅); 16₂₂, 657₁; 23₁₃, 345₅.

Esra 1_{1f.} II 630₄; 4₉ II 560₃; 5₅₅ II 630₇; 7₂₉ II 284₃; 9₇ II 281₇; 13_{11f.} II 282₄, 723₂.

Nehem. 5₁₇ 171 II 440₄.

Hiob 9₂₂ II 512; 12₆ II 512₃; 12₇ II 220₄; 24_{11f.} II 512₅; 24₁₃ II 788 (7₃); 31₃ II 653₁; 38_{1f.} II 287₂.

Psalmen 1₁ II 100₆; 2₃ II 117, 119, 676_{f.}; 2₃ II 679; 2₇ II 117, 176, 357; 2₁₂ II 105₇; 8₂, 3₁ II 471, 473; 8₁₀ II 15₁; 11₂ II 455₁, 456; 17₁₃ II 791 (261₁); 18₂₇ II 211₀; 21 II 285₃; 22 (21)₇ II 392; 22₂₇ II 209₅; 35₉ II 100; 37₁₁ II 791 (216); 44₂₄ II 611₀; 45₃ II 345₁₈; 50₅ 497₄; 50₁₃ II 497; 50₁₅ II 788 (7); 74₉ 344₄; 80₅₋₁₆ II 527; 105₁₅ II 657₁; 105₁₆ 345₇; 107₄₈ II 195₃; 109 II 176, 176₃; 115₁₆ II 223₆; 118₂₅ II 471, 473, 474, 475; 118₂₆ II 470; 118₄₂ II 775 (63); 131₁ II 205₂; 132₅ II 504₄.

Prov. 16₃₁ II 788 (7₃); 21₁₆ II 788 (7₃).

Eccl. 8_{11f.} II 512₄.

Jesais 1_{11ff.} II 497₀; 1₁₆₋₂₀ II 98₃; 2₁₀ II 99; 3₃ II 189; 3₁₀ II 583₂; 3₁₄ II 209₃; 5₈ II 209₃, 728₄; 7₁₀₋₂₅ II 651; 10₃₄ II 605₄; 13₁₀ II 143; 22_{20ff.} II 289; 24₂₃ II 143; 28₁₁ II 693₃; 28₁₆ II 249₉, 287₇, 288₁, 290; 30₂₇₋₃₃ II 723₃; 35₁ II 708₀; 35₅ II 193₁; 40₃ II 283₂; 40₃₁ II 397₆; 40 bis 50 II 278₅; 42₁ II 115, 117, 120₂, 275₁; 42₆ II 279₁; 42₁₉ II 742₉; 43₁₀ II 742₉; 45₈ II 613; 45₄ II 676; 49₇, 9 II 742₉; 49₉, 10 II 279₁; 51₁ II 287; 51₆ II 284₅; 51₉ II 661; 52₁₁ II 746₅; 52₁₃, 15 II 369; 52₁₄ II 392₁; 53 II 679; 53₂ II 322₀, 404₆; 53₃ II 279₉; 53₄ II 280₂, 429, 429₃; 53₉ II 693₃; 53₁₁ II 583₂; 53₁₂ II 270₆; 61₁ II 193₁, 368; 61₃ II 100₆; 63₁₋₆ II 644₃, 721₆; 65₂₁ II 730₁; 66_{11f.} II 503₃, 504₅.

Jeremias 4₂₂ II 225₅; 5₄ II 563₁₃; 5₂₇ II 209₃; 6₂₀ II 206₅, 497₀; 7₁₁ II 493₇; 7₂₂ II 206₅, 497₀; 8₃ II 206; 16₁₄ II 233₇; 23₂₉ II 723₂; 27₁₋₁₅ II 674₄; 31_{38f.} II 225₁, 3; 52₄ II 795 (524₂).

Ezechiel 9_{4, 6} II 239; 21, 31, 32 (27)
34₄₀; 27₂₁ II 708₀; 32₇ II 143; 34₁₃
II 210₂; 36₁₆₋₂₅₋₂₆₋₃₁ II 98₃; 38₂₁
II 791 (244₇); 47₁₋₁₂ II 98, 101;
47_{9f.} II 233₄, 235₄; 47_{21ff.} II 730₁.
Daniel 2₃₄ II 500₃; 7 II 660; 7_{4, 6} II 352₀;
7₉ II 281₅, 665₉; 7₁₀ II 283₂; 7₁₃ II
19, 282₄, 283₀; 2, 613, 668, 670; 7₁₄
II 668; 8 II 660; 8₂₂ II 593₁; 8₂₅
II 661_{8, 9}; 9_{24ff.} 34₄₄; 34₅₃ II 453;
9₂₅₋₂₇ II 169₁, 706₃; 11₁₄ 479, 516;
11₃₁ II 169₂, 630₄; 11_{33, 35} II 786
(473); 12₂ II 685; 12₁₀ II 195₂; 12₁₁
II 169, 630₄.

Hosea 2₆ II 284₃; 2₁₆ II 244₁; 2₁₈ II
244₁; 3₄ II 244₁; 5₆ II 496₄; 6₆ II
498; 9₇₋₁₄ II 244₁, 278₆; 11₁ II
244₁, 611₅; 12₁₀ II 244₂; 14_{2f.} II
497.

Joel 2₁₀ II 142; 2₂₈ II 693₂; 4₉ II 270₄;
4₁₈ II 248₅.

Amos 4₄, 5₂₃₋₂₅ II 496₄; 8₉ 142; 8₁₁ II
249₆; 9₇ II 628₁; 9₁₁₋₁₅ II 504₇,
505₅.

Micha 1₇ II 483₅, 484₄; 4₁₁ II 730₃; 2₂
II 728₄; 2₁₂ II 687₂; 5_{1ff.} II 603,
678₃; 7₁₅₋₂₀ II 93, 94.

Habakuk 1₁₃ II 583₂.

Zephania 1₁₁ II 209₄; 3₁₅ II 142.

Hagg. 1_{2ff.} II 234₃; 2₂₂ II 789 (244₇).

Zekharjah 2_{3f.} II 188; 4₁₀ II 238₁; 9₃
II 456; 9₈₋₁₃ II 205₂, 455₁; 10₄ II
286; 13 II 481₁₁; 13₆ II 142; 13₁₁ II
280₂; 14₄ II 440₁; 14₁₃ II 791 (244₇)
14₂₁ 494₄.

Mal. 1₁₁ II 497₂; 3₁ II 356₁; 3_{22f.} I 275₅.

ALTTESTL. APOKRYPHEN:

Assumptio Mosis c. 6 II 19₃; c. 11, II
283₂.

Baruchbuch 3₂₉ II 222₄; 70₇ II 791 (zu
244₇).

Baruchapokalypse, syr. 49₂ II 397₃;
50₁₋₃, 51 II 396₅, 397₆, 625₄.

Henoch 14 II 314₅; 56₇ II 791 (244₇).

Jes. Sir. 2₂, 36₂ II 261₁; 38₂₄₋₃₃ II
202₄; 39₁₋₁₁ II 202₄; 51₁₋₃₀ II 204₆.

Jubilaenbuch 19₃ II 788 (6₃).

Macc. I. 1₁₁ II 786 (479₂); I 1₂₄ II
787 (500_{1, 2}); I 1₃₄ II 786 (481);
I 1₃₉ II 790 (85₂); I 1₅₂ II 787
(501₆); I 2₁₆ II 787 (501 Z. 19f.);
I 2₂₇ II 245; I 3₅, 5₅, 28, 44 II 791
(253₁); I 3₄₈ II 795 (431₀); I 4₄₆,
14₄₁ II 357₇; I 6₂₄ II 787 (501₆); I
6₂₈ II 787 (504); I 8₁₅ II 787 (7₄); I
11₂₅ II 786 (476); II 14₂₇ II 540₃;
II 14₃₂ II 252₆; I 1₃₉ II 789 (85₂);
II 2₃ II 275₂; II 3₆ II 491₄; II 3₁₀
II 491₅; II 3₁₂ II 491₆; II 4₂ II 790
(299₀); II 5₂ II 799 (714₇); 2. 8₁ II
789 (194); II 8₁: II 790 (194); II

8₈ II 791 (259₁) II 8₁₄ II 791 (239);
II 8₂₃ II 280₁; II 8_{25, 30} II 796
(699₁); II 9_{5, 9} II 778 (156) II 10₇
II 787 (9₁); II 14₂₃ II 792 (298₄);
III 2₂₈ II 744₄; IV. 17₂₂ II 279₈.

Oden Salom. 4₈, 8₆, 23₁ II 796 (698) 25₈
II 281₆; 38₁₇₋₂₁ II 99₄.

Psalm. Salom. 17_{1, 5}, 169 II 185₃.

Testam. Levi 18 II 81₁, 119.

Soph. Sal. 6 II 440₃.

Testam. Naphtali II 679₂.

Tobit. 5, 4 II 716₁.

Vita Adae et Evae II 32₃.

EVANGELIEN:

Matthäus 1₈ II 397₆; 3₅ II 789 (75)

4₁₇ II 130₂; 4₁₈₋₂₂ II 232₂; 5₁
II 207₁₀; 5₃ II 207₁₁; 5₅ II 209₇,
216₃, 224₆; 5₆ II 208₁, 249₇; 5₉ II
216₁, 256₄; 5₈ II 791 (216); 5₁₀ II
208₂; 5_{14ff.} II 265₃; 5₁₆ II 238₅;
5₁₈ II 498₆; 5_{21ff.} II 207₉, 243₁,
254₁; 5_{22f.} II 498₄; 5₂₃ II 371₅;
5₃₉ II 211₄; 5₄₀ II 211₅; 5₄₁ II 212₄;
5₄₂ II 199₇; 5_{43f.} II 215_{3, 5}; 5₄₄ II
749₉; 5_{45, 48} II 221₆, 7; 6₁₃ II 261₁;
II 791 (261₁) 6₁₉ II 198₂; 6₂₄ II 200₆;
6₂₅ II 198₆; 6₂₇ II 366₅; 6₃₃ II 245₁;
6₃₄ II 198₆; 7₁₋₅ II 211₃; 7₃ II 32₁;
7₆ II 195₁; 7₇ II 199₃; 7₁₂ II 243₂;
7₁₄ II 262₁; 7₂₄ II 239₄; 8₅₋₁₃ II
358₃; 8₁₀ II 230₂; 8₁₁ II 230_{2, 3}; 8₂₀
II 186₂, 246₁; 9₃ II 209₉; 9₃₁ II
498₁; 9_{16f.} II 207₈; 9_{37f.} II 234₄,
235₅, 246₁₁; 10_{3, 34f.} II 258₄; 10₆
II 244₆; 10₁₀ II 197₁₁, 272₃, 481₉;
10₁₁₋₁₃ II 266₅; 10₂₃ II 231₅, 237₇;
266₂, 267₉; 10₂₈ II 266₁; 10₃₄ II 254₄,
266₄, 462₆; 10₃₈ II 240₁; 11_{1, 2} II
153₆, 155₁; 11₃ II 736₂; 11_{4, 6} II
193₁, 208₃; 11₉ II 283₂; 11₂₈₋₃₀ II
204₁; 12₂₃ II 193₂; 12_{43ff.} II 236₁,
12₄₈ II 371₁, 618₇; 13₁₃ II 219₄; 13₁₄
II 194₃; 13_{31, 32} II 238₃; 13₃₃ II
238₄; 13₄₀ II 235₆; 13₄₇₋₅₀ II 235₃;
13_{51f.} II 253₁; 14_{1, 2} II 152, 152₂;
155₁; 14₁₂ II 150₂; 14₁₃ II 249₁; 14₁₅ II
249₁; 14₁₈ II 528₅; 14₂₆₋₃₁ II 250₃, 15₃;
II 205₄; 15₂₂ II 192₁; 15₂₈ II 230₂;
15₂₄ II 210₁; 15₃₃ II 249₄; 16_{13f.} II
357₆; 16₁₆ II 285₃; 16₁₈ II 288₁; 16₁₉
II 286₁; 16₂₁ II 272₄, 277₄; 16₂₃ II
273₃; 16₂₄ II 240₁; 16₂₆ 349₅ II
695₄; 16₂₇ II 283₂; 16₂₈ II 284₂;
17₁ II 274_{2, 3}; 17₂ II 281₃, 7, 398;
17₄ II 273₆; 17₆ II 282₃; 17₈ II 157,
275₆; 17₁₂ II 156; 17₁₃ II 157; 17₁₉
II 237₆; 17₂₀ II 238₆, 250₆; 17₂₁ II
237₆; 18₃ II 198₃; 18_{15, 36} II 215₂;
19₁₂ II 731₂; 19₁₆₋₂₆ II 239₅; 19_{26f.},
II 265₂; 19₂₈ II 228₄, 631₄, 761₁;
19₂₉ II 246_{8, 10}, 252₃; 19₃₀ II 190₁,

208₄; 20₁₂₋₁₆ II 477₅; 20_{17ff.} II 272_{1,4}; 277₅; 280₂; 508₄; 20_{25, 28} II 229_{2, 4}; 21 II 499; 21₂ II 441₅; 21₃ II 209₉; 21₉ II 451₃; 462₆ 470, 471₆; 474; 21₁₁ II 357₆; 21₁₂ II 494; 21_{15f.} II 471; 21₂₁ II 250₅; 22₁₋₁₁ II 210₁; 22₂₁ II 195₆; 22₄₁₋₄₈ II 176₂; 23_{2f.} II 202₄; 205₄; 213₂; 23₁₂ II 208₄; 23₁₅ II 230₄; 690₁; 23₁₇ II 242₀; 371₅; 23₃₇ II 542; 24_{15ff.} II 169, 170; 24₂₂ II 237₂; 24₂₇ II 246₉; 283₅; 24₃₁ II 234₄; 24₄₈ II 239₁; 25₂₈ II 492₄; 25₆₀ II 499₆; 26₅ II 448; 26₇ II 472₄; 26₁₆ II 472₄; 26₁₇ II 498; 26₂₁ II 528₅; 26₃₀ II 528₁; 26₃₃ II 241₃; 26₄₀ II 528₆; 26₄₁ II 261₁; 26₄₇ II 468₂; 26₅₂ II 269₃; 529₂; 26₅₃ II 280₂; 26₆₃ II 499₅; 26₆₄ II 282₄; 26₆₅ II 451₄; 27₁₁₋₁₄ II 502₂; 27₁₅ II 467; 27₁₈ II 302, 302₁₁; 27₁₉ II 304; 27₂₄ II 449; 27₃₇ II 530₄; 27₄₄ II 525₅; 27₄₆ II 529₆; 27₅₅ II 529₅; 28₈ II 281₅; 28₁₂ II 447₇; 28₅₅ II 488₄.

Markus 1₂ II 283₂; 1₃ II 356₁; 1₄ II 708₀; 773₁; 1_{14a} II 150; 1_{14b, 15} II 165₄; 1₁₆₋₂₀ II 232₂; 1₂₄ II 193₃; 1_{54ff.} II 498₅; 2₁₇ II 209₉; 2₂₁₋₂₂ II 207₈; 3₂₁ II 174₄; 193₂; 257₄; 3₃₂ II 543₁; 3₃₃ II 371₂; 3₃₈ II 618₇; 4₁₁ II 219₄; 4₁₂ II 194₃; 4₁₉ II 245₃; 4₂₁ II 265₂; 4₂₆₋₂₉ II 238₂; 4₃₀₋₃₂ II 238₃; 4₃₃ II 204₂; 6₂ II 178₃; 6₈ II 272₃; 6₁₄₋₁₆ II 152₁; 155, 353₅; 6₁₂ II 237₅; 6₁₇₋₁₉ II 154; 6₃₀ II 237₄; 6₃₂ II 249₁; 6₃₅ II 249₉; 7₅ II 205₄; 7₆ II 483₅; 7₂₆ II 358₄; 7₂₇ II 230₂; 8_b II 472; 8₄ II 249₄; 8₂₆ II 152₂; 695₄; 8₂₇ II 274₅; 357₆; 8₂₈ II 155; 8₂₉ II 285₃; 8₃₁ II 277₄; 8₃₂ II 277; 8₃₃ II 273₃; 8₃₄ II 239₆; 240₁; 245₂; 8₃₆ II 349₅; 8₃₈ II 283₂; 9₁ II 283₄; 284₂; 9₂ II 274_{2, 3}; 281₃; 282₃; 397, 398; 9_{3b} II 281₄; 9_{c3} II 282₃; 9_{4, 5} II 273₆; 9₆ II 276₁; 9₇ II 283₃; 9₈ II 157; 9₁₃ II 156, 160; 9₂₈ II 237₆; 9₂₉ II 237₆; 9₃₀ b₁₁ II 508₃; 9₃₂ II 278₁; 9₅₀ II 256₁; 10₂₁ II 201₃; 208₄; 239₅; 240₁; 241₁; 10₂₂ II 252₂; 10₂₉ II 246_{8, 10}; 252₃; 10₃₁ II 190₁; 10₃₂₋₃₄ II 272_{1, 4}; 10₃₃ II 277₅; 10_{42f.} II 229₂; 10₄₅ II 229₄; 11 (nach 17) II 499; 11_{1-off.} II 460₅; 11₂ II 441₅; 11₄ II 460₅; 11₇ II 475₆; 11_{9f.} II 451₃; 470, 471, 475; 11₁₀ II 462₇; 474; 11₁₁ II 249₉; 463, 489₁; 11₁₅ II 494; 11₁₆ II 490₁; 11₁₇ = Jes. 56₇ II 493₆; 11₂₃ II 250₅; 12₂₃ II 731₂; 12₃₂₋₃₄ II 498₂; 12₃₅₋₃₇ II 176₃; 13₂ II 500; 13₇ II 244₆; 13₈ II 246₉; 13₁₄₋₂₀ II 169, 170, 558₃; 13₁₆ II 231₂; 13₂₀ II 237₂; 13₃₄ II 290₆; 13₃₅

II 290₇; 14₁₂ II 498; 14_{13, 14} II 528₂; 14₂₆ II 528₁; 14₂₇ II 280₂; 14₂₂ II 448; 14₂₈ II 241₃; 285₁; 14₃₄ II 528₆; 14₃₈ II 528₇; 14₄₇ II 529₁; 14₄₉ II 488₄; 14₅₆ II 499₃; 501; 14₆; II 499₅; 14₆₂ II 82₄; 14₆₄ II 451₄; 15₂₋₅ II 359₃; 502₃; 15_{6, 7, 8} II 449₉; 449₅; 461₃; 462₅; 463₂; 466, 467, 469₃; 515, 515₁; 15₁₃ II 148₁; 15₁₄ II 468₃; 15₂₁ II 529₄; 15₂₆ II 483₅; 530_{3, 6}; 15₂₉ II 499₄; 15₃₆ b II 525₅; 15₃₄ II 274₁₀; 529₉; 15₄₀ II 529₅; 15₄₂ II 148; 17, II 241₃; 16₁₂ II 793 (401). Lukas 1₂ II 240₄; 1₅ II 130, 479₆; 1₃₆ II 479₉; 2₁₁ II 481₂; 2₁₄ II 474; 3₁ II 130; 3₅ II 373₃; 3₂₀ II 152; 154, 155, 173; 3₂₃ II 363; 3₂₄ II 478₆; 480₁; 3₃₇ II 180; 4_{7ff.} II 208₃; 4₁₇ II 479₂; 4₂₃ II 368; 4₄₁ II 193₃; 4₃₄ II 193₃; 5_{1, 2, 9, 10} II 232₂; 235₁; 5_{3b} II 233₆; 5₄ II 235₂; 5₃₂ II 209₉; 5_{36ff.} II 207₈; 6₈ II 283₂; 6₁₃ II 200_{6, 7}; 6₂₀ II 256₁; 6_{26b} II 207₁₁; 6_{23ff.} II 209₈; 6₂₆ II 211₅; 6₂₇ II 215₉; 6₂₈ II 749₄; 6₃₀ II 199₉; 6₃₁ II 243₂; 6_{37, 38, 41, 42} II 211₃; 6₄₇ II 239₉; 7₁₋₁₀ II 230₂; 358₃; 7₁₈ II 155₂; 7₁₉ II 736₂; 7₂₂ II 193₁; 208₃; 8₁₋₃ II 242₂; 8₁₋₃₁ II 179₂; 8₁₆ II 265; 9₁₋₁₅ II 266; 9₃ II 267₂; 272₃; 366, 481₉; 9₇ II 152, 154, 155; 9₇₋₉ II 152₁; 153₁; 154; 9₁₀ II 194₃; 237₄; 9₁₁ II 249₂; 9₁₂ II 249₃; 9_{18f.} II 357₆; 9₂₀ II 285₃; 9₂₂ II 277₅; 9₂₃ II 240₁; 9₂₅ 349₅; II 695₄; 9₂₆ II 283₂; 9₂₇ II 284₂; 9₂₈ II 274_{2, 4}; 9₂₉ II 282₃; 397; 9₃₀ II 252₁; 9₃₁ II 273₂; 9₃₂ II 174₂; 273₅; 283₂; 9₃₃ II 276_{2, 3}; 9₃₅ II 282₃; 9₃₆ II 157; 9₄₄ II 508₃; 9₄₅ II 278₁; 9₉₄ II 255₅; 9₅₈ II 186₂; 9₅₉ II 246₁; 10₁₋₁₂ II 227₁; 228₆; 266; 10₂ II 231₄; 235₅; 246₁₁; 10₄ II 267₂; 237₁; 10_{5f.} II 266₇; 10₇ II 197₁₀; 10₁₇ II 174₄; 231₆; 237₃; 10₃₇ II 215₃; 11₉ II 199₃; 11_{24ff.} II 236₁; 12₂ II 266; 12₅ II 266₁; 12₁₄ II 212₀; 12₂₅ II 366₅; 12₂₉ II 248₁; 12₃₁ II 245₁; 12₃₂ II 238₇; 12₄₅ II 239₁; 12₄₉ II 254₃; 255; 12₆₀ II 482₇; 12_{51f.} II 257, 258₄; 12₅₂ II 262₂; 13₁₋₅ II 510, 511₂, 513, 516, 517; 13₁₅ II 199₄; 13_{18, 19, 20, 21} II 238_{3, 4}; 13₂₃ II 251₁; 13₂₄ II 539₁; 13₂₆₋₂₈ II 358₃; 13₂₉ II 230_{2, 3}; 13₃₀ II 190₁; 208₄; 13_{34f.} II 542; 14₁₁ II 208₄; 14₁₃ II 793 (369) 14₁₆₋₂₄ II 210₁; 14₂₈ II 517; 14₃₁ II 214₀; 14₃₃ II 240₁; 14₃₃ II 201₃; 240₄; 14₄₈ II 288₄; 14₇₂ II 240₄; 15₂₋₇ II 210₂; 16₁₄ II 200₁; 17₃ II 215₂; 17₂₁ II 222; 17₂₄ II 283₅; 17₆ II

238₆; 17₇₋₉ II 238₉; 17₁₀ II 238₁₀;
18₇ II 238₉; 18₈ II 284_{1,1}; 18₁₈₋₂₇
II 239₅; 18_{31ff.} II 272₄; 18₃₃ II
508₄; 19₃ II 368; 19₁₂ II 228; 19₂₉
II 252₃; 19₃₀ II 441₅; 19₃₇ II 462₆;
471; 19₃₈ II 470, 472₁, 473₆, 474,
475; 19_{39f.} II 441₅; 19₄₁, 542; 19₄₅
II 493₅; 19₄₈ II 488₅; 20₂₀ II 195₅;
21₉ II 244₆; 21₁₀ II 246₁₀; 21₃₇₋₃₈
II 489₁; 22₈ II 498; 22₁₂ II 272₃;
23_{24f.} II 301; 25₂₅ II 229₂; 22₃₅
II 267₁; 22₃₆ II 268₁; 22₃₇ II 438;
22₃₈ II 462₆; 22₅₃ II 488₄; 23₂ II
195₅, 258₁, 457₆, 542, 656₄; 23₂₋₅ II
456₂, 502₂, 513₁; 23₁₂ II 359₃; 23₁₇
II 467; 23₁₉ II 449, 462₃; 23₃₂ II
525₂; 23₃₈ II 530_{6,10}; 23₃₉ II 526₁.
2₅, 528; 23₄₀ II 525₃; 23₄₆ II 529₆;
2₃₉ II 529₅; 24₁₀ II 241₃; 24₁₆ II
401₃; 24_{30f.} II 401₂; 24₃₉ (40) II
422₁; 24₄₄ II 219₂; 24₄₇ II 241₃.
Johannes 1_{5. 8. 9. 10} II 284₀, 620₅; 1₁₇
II 792 (355₁); 1₂₁ II 357₇; 1₃₉ II
245₅; 1₄₂ II 233; 2_{3f.} II 371₁;
2₁₂₋₁₆ II 494, 494₁; 2₁₈ II 501₆;
2₁₉ II 458₁, 499, 500₆; 2₂₀ II 132₁;
2₂₂ II 780 (373₃); 3₂ II 501; 3₃₀
II 18₅; 4₄₂ II 481₂; 5₇ II 772 (43₁);
5₂₄ II 219₅; 6₄ II 132₁, 165₁; 6₁₅,
174; 6₄₄ II 220₂; 7₄ II 265₁; 7₃₈ II
287₇; 8₃₂ II 224₄; 8₄₈ II 776₁; 8₅₂
II 219₅; 8₅₇ II 360; 9₃ II 512, 793
(369); 9₇ II 356₁; 9₉ II 421; 10₇ II
539₁; 10₈ II 796 (747); 10₁₈ II 780
(373₃); 10₂₀ II 174₄; 10₃₈ II 404₃;
11₇: II 775 (74); 11₄₈ II 455₂; 11₆₂
II 792 (299₃); 11₅₃ II 232₁; 12₃ II
472₄; 12₆ II 197₉, 696₄; 12₈ II 476₂;
12₁₂ II 472₂; 12₁₃ II 451₃, 452₁; 12₁₆
II 240₄, 460₄; 12₂₁ II 358₅; 12₂₉ II
174₄; 12₃₂ II 222₃; 12₃₄ II 578₄;
12₃₇ II 211₂; 13₂₉ II 696₄; 14₂ II
246₂; 14₅ II 240₃; 14_{16f.} II 776₁.
15₁₅ II 792 (298); 17₂₁ II 404₃; 18₁
II 528₄; 18_{2. 3} II 468₂; 18₄ II 528₄;
18₁₀ II 280₂, 529₁; 18₁₁ II 269₂;
18₂₉ II 213₂; 18₃₁ II 301₅; 18_{39. 40}
II 467; 19₆ II 301; 19₉ II 359₃;
19₁₀ II 465₁; 19₁₄ II 148; 19₁₅ II
472₅; 19₁₉ II 530_{2. 7}; 19₂₀ II 530₆;
19₂₁ II 472₅, 530_{1. 13}; 20 II 420;
20₁₉₋₂₁ II 422; 20_{20a}, 20₂₄₋₂₉ II
422, 423; 21₂ II 420, 423; 21₁₁ II
235₂.
Act. Apost. 1_{4. 12} II 241₃; 2₄ II 693₄;
2₈ II 693₆; 2₉ II 693₅; 2₁₃ II 694₂;
2_{22f.} II 301, 341₃, 694; 2₃₈ II 693₂;
3₁₃ II 301; 3₁₄ II 462₃; 3₁₅ II 301;
3₂₁ II 761₂; 4₃₋₂₁ II 699₃; 4₂₆ II
736₅; 4₃₂₋₃₇ II 694₃, 695₃; 4₃₅ II
696₅; 5₄ II 695₅; 5₁₇₋₄₂ II 699₄;
5₂₀ II 341₃; 5₂₉ II 73₃; 5₃₀ II 341₃;

543₄; 5₃₆ II 250₂, 280₂, 354, 442₈;
5₃₈ II 564₈; 6₁ II 695₄; 6₂ II
699₁; 6₄ II 241₂; 6₇ II 708₃; 6₈ II
699; 6₁₃ II 500; 6₁₄ II 571₃; 7₃ II
246₇, 288₂; 7₃₇ II 244₄; 7₄₄₋₅₁ II
246₆, 504₂, 507; 8_{1b} II 700₁; 8₄₋₇.
14-17. 25 II 700₂; 8₉ II 250₂, 605₀.
700₃; 9₉ II 404₅; 10_{12ff.} II 746₁;
11₂₈₋₃₀ II 567₁; 12₂₁ II 605₁; 13₃₂
II 676₄; 14₁₂ II 425₄, 770 (51_{f.});
14₂₇ II 539₁; 15₁₆ II 504₇; 18₂₄₋₂₆
II 736₄; 18₂₇ II 410₃; 19₂₋₄ II 736₁;
21_{20f.}-27 II 428₆; 21₂₄ II 417₁; 21
31-37 II 476₅, 708₁; 21₃₈ II 270₁;
22₁₇ II 763₃; 22₂₄₋₂₈ II 476₅; 23₁₀.
15-22 II 476₅; 23₃₃ II 167₆; 24₅ II
707₁, 735₂; 24_{7. 22} II 476₅; 25₁₉ II
563₇; 26₆ II 228₃; 27₁ II 567₀.

EPISTELN:

Rom. 1₃ II 175₂; 5₁₄ II 741₃; 10₄₋₁₁
II 222₅; 12₄ II 796 (739₂); 12₁₀ II
215₄; 13₇ II 73₁.
Cor. I. 2₈ II 702₂; I, 5₇ II 498₉; I, 6₁₁
II 747₂; I, 6₁₈ II 500₁; I, 6₁₇ II
746₄; I, 10₄ II 249₁₀; I, 11₂₁ II
759₁; I, 11₂₃₋₂₇ II 743₂; I, 12₁₃ II
736₇, 738₂, 739₂; I, 14 II 693₃; I,
15_{6f.} II 421₂; I, 15₇ II 423; I, 15₈
II 425₃; I, 15₂₅₋₂₇ II 578₄; I, 15₄₄
II 397₇; I, 15₄₅₋₄₉ II 741₈, 742₂; I,
15₅₀ II 746₃; I, 15₅₂ 397₄; 16_{1b} II
764₁; II, 2_{1f.} II 696₁; II, 4₆ II 283₆;
II, 5₁₆ II 391₂, 396₁; II 6₁₇: II 789
(75₅); II, 11₂₃₋₂₇ II 747₁; II, 12₂
II 418₄; II 12₇ II 427, 794_{f.} (427_{f.}).
Gal. 1_{u 2} II 230₂; 2₉ II 231₃, 288₅;
2₁₄ II 707₂; 2₂₀ II 429₂; 3_{28f.} II 736₇,
737₂, 738₂; 4₁₄ II 429₁; 6₁₇ II 425₂.
Ephes. 1₂₃ II 740₃; 4₄ II 739₃; 4₁₁ II
744₃.
Philipp. 2_{8. 7} II 281₃, 398₄, 790 (76);
3₂₀ II 746₂.
Col. 1₉, 2₉ II 404₈, 500₁; 3₁₁ II 736₇,
738₂; 4₃ II 539₁.
Thess. I. 1₅ II 795 (461); I, 2₁₅ II 301;
I, 4₁₇ II 223₅.
Timoth. I. 2₂ II 747₃; I, 2₆ II 435₄,
743₁; I, 2₁₃ II 741₈; II, 2₃ II 737₈;
II, 4₁₈ II 220₃, 223₅.
Hebr. 7₃ II 621₈; 8₃ II 501₄; 9₁ II 287₅;
9_{11cf.}, 8₃ II 501₅; 11₂₂ II 252₁; 11_{37f.}
II 281₄.
Jac. 1₁₃ II 528₇.
Petri I. 1₁ II 748₁; 1₁₇ II 258₃, 748₁;
I, 2₅ II 287₇, 288_{3. 4}; I 2₉: II 775
(81 Z. 8); I, 2₁₃₋₁₇ II 73₂; I, 4₁₄ II
435₁; I 5₉ II 795 (620); II, 1₁₅ II
252₁; II, 1₁₈ II 274₉, 404₃.
Joh. I 5₇: II 771 (43₁).
Ap. Joh. 1₇ II 282₄; 1₁₄ II 281₅; 1₁₆
II 281₇; 1₁₇ II 404₄; 3₇ II 289₃, 791

(289); 3₁₀ II 261₁; 7_{3f} II 239₇; 6₁₀ II 610; 12₁ II 653₁; 12₅ II 613₅; 12₇ II 661₇; 9; 13₂ II 352₀; 19_{17ff}. II 749₆; 21₂ II 209₇; 22₁₄ II 483₅.

NEUTESTL. APOKRYPHEN.

Andreasakten 1b II 405₁.

Barnabasbrief 2₆ II 206₂; 10₂, 10₉ II 205₆, 232.

Didache Apost. 9₃ II 743₃; 10₆ II 473₆, 474; 14₃ II 549₂; XI 35 II 794 (413).

1. Clem. 13: II 219₂; 1. Clem. 54₄ II 744₂.

Clementinen, Ps.-Hom. II, 1 II 560₁;

II, 22 II 700₅; III, 18 II 290₁; III,

61 II 623₄; VIII, 10 II 619₆ XI

35: II 794 (413); Ps. Clem. recog.

I, 44 II 590; II, 1 II 560₁; IV,

6 II 690₁.

Clem. Roman. ad Cor. 1₄₂ II 228₄; II,

5₇ II 748₁; I, 60₄ II 749₁; I, 61 II

749₁.

Danielapokalypse armen. II 426₁.

Diognet., Epist. ad. — 5₅ II 748₁.

Ebioniten-Evang., Epiph. haer. XXX,

16 II 498; fr. 47 II 290₁.

Eliasapokalypse kopt. II 425₆, 426₃.

Ev. Petri 26 II 255₃, 502₁; 31, 33, 38 378₃.

Gamalielevangelium 436₆.

Herm. past. vis. 3 — II 288₄; vis. 3, 10.

4 3, 12. 1 — II 360₂.

Paulusapokalypse § 21 II 761₃; 13 II

179₁.

Petrusapokalypse 22₂₈: II 788 (7₃).

Philippusakten p. 147 Tisch.: II 791 (211₁).

Protoevangelium des Jacobus 23: 433₅. 6. 25 II 49₇. sim. 1 — II 748₁.

Thomasevangelium, gnost. II 791 (219₂)

Zachariasapokryphen 433₆.

VERZEICHNIS DER NAMEN UND SACHEN.

Aaron, Hochpriester 345₅ II 282.
 Aaroniden, Beisetzung der II 78₃.
 Aaronsstab, blühender II 80₁.
 Abänderungen, schönfärbende II 408.
 'Abba II 462₀, 469; (ben Battiah) Si-
 kara II 67₈, 707₂.
 Abbild Gottes, d. Gottheit II 625, 626;
 d. oberen Weltreichs II 628.
 Abendmahl, letztes II 144₆, 145, 267,
 280₂, 498f., 508, 508₈, 525, 527, 613₆,
 743; tausendjähriges II 760.
 Abgaben, rückständige II 709; Ver-
 weigerung d. — II 788 (zu 66).
 Abgar 159₂; —brief II 566₂; —legende
 'abi 'ad II 618₅. [443₄.
 abolitio privata II 466₂; publica II 465₀.
 Abraham 425, 523 II 108, 109, 215₁,
 246, 286, 287, 402, 758; dreihundert-
 achtzehn Mannen —s II 459₂; —s
 Erben II 230; — „Felsen“ genannt
 II 287, 288; —ssage 434₄; —ssohn-
 schaft II 66₅, 94f., 104, 116, 735,
 737; — Säule der Welt II 288₅;
 Urvater — beleidigt sein Bruder
 424; — im slav. Josephus 424, 524.
 Abraham Conat, Rabbi 11₃, 490.
 Abraham b. David 463, 489, 490, 491,
 493f., 517₁; II 67₈, 87₁.
 Abraham ibn Ezra 323₂.
 Abraham Farissol, Rabbi 485₄, 486,
 488f., 506.
 Abravanel, Isaak, Rabbi, 15, 16₁, 370,
 379₄.
 Abschaffung s. Deportation II 575.
 Abschreiber, byzant., korrig. Rechen-
 fehler 126₀; — christl., Textver-
 stümmelung d. — — XXVII.
 Absenker des Weinstocks II 527.
 Absonderung vom Volk s. *secessio plebis*
 II 75₅, 698₅.
 Abstammung Jesu 65₁, 354₃, 355f.
 Açaha-joga II 212₅, 271₃; s. non-coope-
 ration.
 acclamatio II 468, 472₃, 474, 531.
 accusatio 450₁₃, II 443.
 ἀχειροποίητος ναός II 119₅, 501.
 ἀχράδες v. l. für ἀκρίδες II 29, 29₂.
 Ackerbaustreik 477, II 171, 246, 557,
 703.
 Ackergeräte, Erfindung d. II 204₈.
 Äcker verlassen II 246, 694.
 „acta“ II 334, s. πρασσόμενα II 512₇. 8f.;
 s. ὑπομνήματα u. ἐφημερίδες; — *Sti.*
 Donati II 325; — *Johannis Leucii*

II 365, 405₃; — *martyrum sincera*
 XXX₅, XXXII, XXXIII; — *Pauli*
et Theklæ II 409, 414₂; — *Pilati* s.
 Pilatusakten; — *senatus* 303, II
 164₁; — *passionis sincera?* XXIX.
 Actium, Schlacht v. — II 682.
 Adakas II 46₃.
 Adæ, Vita — II 61₁.
 Adam II 741, 742; — = Αδάμ II 618₅;
 alter —, Ertrückung — s. II 744;
 — anbeten II 33₀; —sapfel II 86₅,
 87₀; *ben* —, s. *bar naša* II 741; —s-
 buch II 87₀; —sbuch, georgisches
 II 792 (617₂); — = Edom II 35₃;
 erster — II 619₅; ἔσχατος — II 742;
 — u. Eva behaart II 788 (33); Ferse
 —s II 405₀; Grab —s 523, 523₃;
 — Herrscher II 619; „Josippon“
 beginnt m. — 465, 521; — König d.
 Welt II 617₃; —slegende II 617;
 letzter — II 619₅; —smystik II
 743; πῶτος — II 742; — *qadmōn*
 II 392₃, 405₀, 741; —s Schädel 523;
 Sündenfall —s II 743; Urvater —
 II 742.
 'addereth še'ar II 33₅; = μελωτή II 34.
 Adel, Ausmordung d. —s II 714.
 ἄδελφός βασιλέως = Statthalter II 175₅,
 541; — κυρίου II 175, 541, 580.
 Adiabener 366.
 adiabenisches Königshaus 254₀, 336,
 338, 364, 483₇, II 86₁.
 Adiaphōtos = Kain II 33₀.
 Adiaphoron II 546₇.
 Adler II 611₃, 612, 615, 663, 665, 667,
 669, 669₆, 670, 737₃; —dämon II
 665₆; auf —sflügeln i. d. Himmel
 getragen II 223; goldener — a.
 Tempel d. Herodes 157, II 77, 503,
 684; —idol II 19, 169, 169₂; — auf
 Münzen II 170₁; — nähren den
 Phineas II 159₄; — d. römischen
 Legion II 19₁, 168; — i. Traum d.
 Philippus 441, II 14, 125; —wagen
 II 220₅; weißer — zerstört Jeru-
 salem II 18f.
 admissiones = Audienzen 299.
 adoksite griech. ἀδοξεῖτε 329₂.
 'adonai = Κύριος II 748₂.
 Adonibezek II 509₄.
 Adoptionsritus II 619₀.
 adoratio d. Kaiser 509, II 766, 769.
 Adrian v. Kiev (beschnitt. Mönch) 381₃,
 389.

- adventistische Beter II 241.
 Adversarien i. Text 137, 183, II 565.
 Aegypten, Auszug aus — 456, II 248₃, 250, 250₅, 251₀, 261₂, 262, 277, 690, 742₆; Bergwerke v. — II 720, 721; Flucht n. — 432, 434, 493, 533; Gaue v. —, Astralsymbole d. — II 647₆; Jesusbild i. — 445.
 „Aegypter“ 35, 133₁, 313, II 247₃, 441₂, 442, 468₂, 610, 701; Jesus als — 487₂; Aegypterjude 177; —messias 179, 480, II 601, 708, 778 (178).
 ägyptische Knechtschaft 428; — Könige, Salbung d. —n— II 655; —r Pseudoprophet 178₀.
 Aehrentraum 421, II 760.
 Aelred v. Rievaulx 434₃.
 Aelteste d. Stadt 171, 171₃, 172, 264₄, 270, 271, II 762.
 Aenderungen i. Texten 40, II 394, 419₂, 441₅, 463, 779 (233₅); christl. — II 57, 58.
 Aeneas 288, 289, II 443₇; — sieht Götter II 400₁.
 Aeon 557₂, II 618, 630₄; Kaiser als — II 767; kommender — II 758; neuer — II 653.
 aeonenlange Regierungszeiten II 614.
 Aera d. Schöpfung 386, II 108₆.
aerarium 302.
 Aesopfabel v. d. blutsaug. Fliegen 126, 436.
aeterni, aeternitas II 635; — *mea* 511, II 767.
aeternus II 614₅.
ἀήθης 64₃.
 Africanus, Sextus Julius II 777 (zu 137₂), 358, 386₂, II 139₅, 140₅, 141₁, 336, 521, 523₃, 717₂; Wahrheitsliebe d. — XXXIV₁; Brief d. — an Aristides 353₂.
 Afrika, Titus mit — beschenkt 520.
 Agag, König, i. Stücke gehauen II 509.
 Agamemnon II 621₂.
ἀγαπᾶν 74, 75.
 Agape II 743, 758, 758₄, 759.
ἀγαπήσαντες 135₁, II 363.
ἀγαθὸς ἀνὴρ II 58.
 Agathon, Tragiker, Schilderung d. — II 433₀.
ἀγγορεία II 212.
ἀγγελικὸς βίος II 25₅.
ἄγγελος 58₄, II 82₂, 314, 314₀, 353, 386₅₅.
 Agitation, messianische II 705.
 Agitator 71.
 Agobard v. Lyon 519.
 Agrarboltschewisten II 711₁; revolutionäre — II 730₅.
ἄγριος ἀνὴρ II 58.
 Agrippa, M. Julius Herodes — I 305ff., 309, 349₀, 427, 482, 483, 500, 506, 514f., 530, II 14, 65, 86₁, 124f., 126₁, 141, 163, 166₂, 561, 565, 569, 575, 604, 702, 703, 704₂, 705, 779 (zu 305); Abfallspläne —s 304; — Ankageschrift —s 303, II 125; — v. Claudius beschenkt 303; Joh. d. T. von — enthauptet II 68₅; — angebl. kinderlos gest. 304, 306; — als leidender Messias II 278₂, 605, 703; Mauerbau —s 303; Tod —s i. Caesarea 304₁; Triumphzug —s 349₀; zwei Söhne —s 304₂.
 — II.; XXXIX, XLI, 100, 101₃, 150, 246, 262f., 286, 290, 303, 305₀, 307f., 311, 315ff., 338, 341, 349, 358₁, 481₂, 483, 506, 527, II 15₀, 58, 96₄, 124₁, 126₁, 213, 213₃, 291₂, 598, 602, 605, 705, 706, 710, 752; Audienz b. — 314; Aufzeichnungen —s 303; Briefwechsel mit Josephus XLI, 101; Diatribe d. — 315; Hinrichtung —s, angebl. 483; Kanzlei —s 317; —i. Ketten n. Rom geschleppt 483; Rede —s 317, 319₁, 336, 483, II 213, 243; — ang. v. Josephus als Schädling bez. 262; — Sohn des Agrippa I. 304₂; — angebl. Sohn d. Helena v. Adiabene II 789 (zu 86₁); Steinigung d. — 318;
 — III. b. Vesuvausbruch getötet 308.
 Agrippa Julius Caesar Postumus 436₄, II 194₁; falscher — II 421.
 Agrippa, Verschreibung f. „Athronga“ II 86₁.
 Ἀἰῶν, König II 651, 652.
ahimça s. *non-resistance* II 212, 271₂, 689.
 Ahuramazda II 666.
 Ἀγρύπτιος ψευδοπροφήτης 54; s. Aegyptermessias.
 Aineias = Jannai 291.
 Ἀδὼν = Adam II 618₅, 631.
αἰωνόβιοι βασιλεῖς II 614, 614₅, 626, 635.
αἰώρα-Fest, Schaukeln b. — II 141₁.
 Aischines, Selbstwidersprüche b. — 98₂.
 Ἀἰσσῶτα-Derwische II 606₅.
αἰτία II 530, 530₁, 531, 532, 542.
αἰτιον XXXIII II 342, 359₁.
ἀκερσοκόμες II 325₅.
 Akiba R. 491₃, II 483₅.
ἀκμή II 129.
ἀκολουθεῖν II 179₂, 240₃, 241₀, 247₄.
 Akten XXIX; s. *acta*; — über Audienzen b. Agrippa II. 314; — aushang. XXIX₁; — auszüge 202, II 338; unvollständige — 310; Gerichts— a. d. Zeit d. Kais. Valens XXXVI; — grundlagen 310; römische — 300₄, II 128; — u. Verhandlungen d. Augustus II 78₀; — zitat II 114₁.
 Aktivisten II 70, 214, 234₃, 561.
 Aktivismus II 88, 185, 212₅, 601.

- ἀκριδες II 28₂, 30.
 ἀκριδοφάγοι II 29.
 ἀκρις, βοτάνη II 28, 28₀, 30.
 ἀκρόβυστος 358.
 ἀκρόδρυα II 30.
 Alanen 253₃, 315₄, II 715.
albi proscriptio II 344.
 Albinus, Luccaeus, Procurator 150, 313, II 125, 125₂, 582, 584, 587, 709.
 Alexander (aus Act. Apost. 4₆) — 450, 451₃, II 470. — I. Balas II 725. — der Befreier II 630₂. — von Kyrene 256. — d. Gr. II 403, 607₂, 624₂, 629, 630, 679, 764; — blondgoldnes Haar II 377₄; Löwenmähne —s II 377₄; persische Tracht —s II 737₄. v. d. Sintflut bis — 558₂; Sonnenmähne —s 377; — Antigonos II 725₃; — Helios 351₅, II 611₅, 612, 682, 765; — Herodes 244, 246₂, 359, 451₃, II 12; 470₃; δαίμονες d. — 104₄; falscher — 62, 94, 301, II 3, 424₅; — v. Herodes hingerichtet II 421, 424; — Jannaeus 488, 517, II 310₆, 679, 713₂; — — läßt Juden kreuzigen II 304₃; — v. Litauen 386₁; — Severus, Kaiser II 136₄, 332, 335. — Sohn Simons von Kyrene II 529; — ein Verbrecher XXXI;
 Alexanderroman 504₀, II 220₅; —sage II 610; —typus II 377₄.
 Alexandra (Salome) 253₁, 254.
 Alexandria 410₃, II 709, 716; Josephus i. — 241₁, II 10 (s. Jos.); Legionen i. — 316; mauretanische Besatzung v. — 317; Streitigkeiten i. — 313; Thora i. — 464; Triumphzug Agrippas I in — 349₀.
 Allegorie, jüd. II 607.
 Alleinherrschaft Gottes II 624.
 Allerheiligstes II 485; eintreten ins — II 580, 581, 583; Jacob d. Gerechte i. —n II 584.
 Allgegenwart Gottes II 486.
 Allkönig II 725.
 ἀλλόφυλοι = *gojim* 325₃, 328, 353₆, 358, 481₀.
 „Aloger“ II 132₁, 336₄.
 Allotria bei Josephus 110.
 Alräunchen II 369.
 „Alter d. Tage“ II 666.
 Altersziffern, runde — II 360₁, 3.
 „Altertümer“ (s. Antiqq.) = Ἀρχαιο-
 λογία d. Josephus XXXV, XLI;
 Apologetik jüd. i. d. —n 411; chrono-
 log. Problem i. d. — 125; Ergän-
 zung d. Bellum durch d. — 514;
 Täufer i. d. —n II 55; Verfälschung
 d. —, XVIII, 3: 43ff., 47ff., 85ff.;
 24 Bücher d. — II 556; — XX §
 200 echt 241.
 altkirchenslav. Josephushss. angebl. 197.
 altrussische Übersetzung d. Bell. Jud.
 231; — Hss., 2 Klassen v. 234.
 Amalekiter, König d. — Agag II 509.
 Ambibulus M., Procurator II 781 (406).
 „Ambrosiaster“ s. Isaak, Gaudentius,
 Hilarius XLII, XLIII, 15, 86₁, 104₃,
 124₆, 174, 190, 224, 240₁, 254₃, 329₄,
 377₄, 410, 414₃, II 60₁, 706₁, 733₄,
 773 (zu 44₂); Bekehrungstendenzen
 d. — 249₅.
 Ambrosius, St. 86₁, 240, 248₃, 416.
 Amenophis IV. Kön. II 675₃.
 Ameša Spešta II 757₂.
 ἀμήτωρ II 621₈.
 „am ha'-ares 69, 176, II 493, 550, 573,
 592, 708, 727.
 AMIΛABEΣ = Hibil Ziwa II 33₀.
 Amithai 520.
 Ammon χρυσόκομος II 377₄.
 Amnestie II 78₀.
 ἀμπελος Δαβίδ II 527.
 — ἀληθινή II 527₄.
 Amtsberichte XXX₄ II 66, 337, 453.
 Amtsdienner XXXIX₁.
 Amtshandlung XXIX₁.
 Ämterscheu d. Flavius Clemens II 751,
 751₁, 752.
 Amulett, Größenmaß Jesu als — II
 791 (zu 365₂).
 Anachan 520.
 ἀναχωρήσας εἰς τὴν ἔρημον XXXVI₄.
 Anachronismen bei Josephus 317.
 Anachoreten II 242; — vegetarische
 II 29₆.
 ἀναδασμὸς γῆς II 730₅.
 Anaitistempel, Plünderung d. —s 148₅.
 „Anani d. Davidide II 668, 671, 679,
 688; — d. Messias II 668; = „der
 mit d. Wolke“ II 668.
 Ananias Protector, getaufter Jude 139₄,
 269₂, II 336₄; — d. Sadduzäer 269₂.
 Ananias und Saphira II 695₂, 762.
 Ananos, Hochpriester 103₁, 314, 426;
 — ein Priester 345.
 ἀναφορά d. Pilatus 173₆, 231₅, 491₂, II
 87₁, 308₄.
 Anarchie II 621, 661, 747; — fromme
 394₁.
 Anastasius bibliothecarius II 324.
 anarya II 637, 680₁, 738.
 ἀνάθεμα II 539.
 Anbaustreik d. Juden 477, II 171, 246₈,
 557, 703.
 Anbetung eines Menschen II 765.
 Andreas, Apostel II 700; Beschreibung
 d. — II 375₈, 414₆; — Jo-hannes
 jünger II 61, 233; — v. Kreta 540
 zu Taf. XXXVII II 293, 322₁, 2. 3,
 324₀, 328, 539₃, 580f., 583₂; — Lu-
 kuas (= v. Lykien), Judenkönig
 207₂, 209₄, 336₀, II 72, 716, 721,
 722.

- ἄνδρες οὐκ ἄνδρες ἀπατηλοί 57.
 Andron, galil. Stadt 329.
 Andronikus, Philosph XXXII 463.
 ἀνέμων συστρόφη II 113.
 ἀνὴρ 39₂, 447₉, 489₁, II 297 b, 314₀, 346₈,
 — ἄγριος < ἀνὴρ ἀγαθός 415; —
 ἐφάνη 316₂; Gegensatz zu — γυνή
 58; — τις 789 (297).
 ἀνεξίκακον II 325₃.
 Angelophanie b. Josephus 65₁.
 Anianos, Weltära d. — 459₃.
 Anklageschrift röm. geg. Jesus II 542.
 Ankläger s. *accusatio* II 443.
 Annas, Hochpriest. II 87₁; Hallen des
 Hauses — II 146₈; —söhne, Hallen
 d. — II 585₁.
 Annas u. Caias 450; — Hohepriester
 267, II 584₁, 587; — u. Simon ver-
 wechselt 437₀.
 Ἄννιος Πούφος 127.
 ἄνω βάρβαροι 9₂.
 Anomisten II 572.
 ἄνομοι 190, II 267₅, 270, 526, 571, 573,
 786 (490).
 Ἄνοσ d. Naşoräer II 20₃.
 Ἄνον, Vater d. hl. Elisabeth II 51.
 „Anstifter“ (διδάσκαλος) 62₂.
 ἀνθηροπρόσωπος II 428.
 ἄνθρωπος 58₁, II 435₄, 740₅; — auf d.
 Drachen(sternbild) II 667, 670; Je-
 sus, — genannt 54₉; — ν ὀνομάζειν 57,
 II 348₂.
 Antichrist II 429, 602₃, 622, 713, 718;
 Barabbas als — II 461₄; Beschrei-
 bung d. — II 426, 429₅; Herodes
 Antipas als — II 130; — d. Gr. als
 — II 130; Paulus als — II 425₅;
 — weiße Haare des — II 426; —
 ein „Wild“ — genannt II 7.
 antidoketische Lehre II 386₄₆.
 Antigene v. Enna II 723.
 Antigonos-Mathathias 359, 419; — d.
 Hasmonäer beißt d. Hyrkanus die
 Ohren ab 420; Ermordung d. —
 II 725₄; — Gonatas II 229₃; Mün-
 zen d. — II 81₅.
 Antinomisten 43₁, 72₃, 507, II 97, 264₃,
 483₅, 571, 736₃.
 antinomistische Volksstimmung II 203;
 — Gleichgültigkeit II 97.
 Antinous verstirbt II 667.
 Antiochia 303₂, II 459₂, 567₀, 570, 765;
 Josephus i. — 341₁.
 Antiochus IV. Epiphanēs 103, 148₅,
 251, 352₂, II 621₉, 630₄, 661₄ zu 156,
 663, 669, 679, 685, 725₂, 778; VI.
 II 725₂, 726.
 Antiochenus, Johannes 123, II 445ff.,
 446₄, 447₁.
 Antipas, Herodes 41, 116, 176, 298, 300,
 302₃, 324, 427, 445, 488, 494₃, 533,
 II 14₄, 16, 52f., 55ff., 58, 61₅, 78₀,
 79, 83₉, 87₁, 121, 124, 125ff., 128,
 132, 134₂, 150, 152, 154f., 163, 442,
 452, 698₄, 700, 777 zu 127a; An-
 klageschrift gegen — II 124₄, 125;
 — Audienz b. Augustus 303; Ehe
 d. — m. Herodias II 701; Nieder-
 lage d. — II 127; d. Täufer gegen —
 415, II 15f.; — tötet die Weisen
 Israels II 127₅; Verbannung — II
 124, 127₁, 164; — d. zweite genannt
 488.
 Antipater (Vater Herodes d. Gr.) 244,
 245, 353, 419, 456, 473₁, II 84₉; —
 ein Askalonit 353, II 65, 683₄.
 ἀντίφυλον II 279₈.
 Antiq. d. Josephus (s. „Altertümer“) u.
 „Archaeologie“, flämische Über-
 setzung II 771 (XLVII).
 Antisemitismus d. Philo Herennius 105₈.
 Antisthenes, Kyniker II 214₆; — von
 Rhodos II 682.
 Antonia, Tempelburg II 85, 167, 168,
 170, 486, 487, 488, 490, 517, 595,
 597.
 Antonin v. Piacenza II 276₂, 330₄, 334₅.
 Antonius, Marcus 337₂, 341, 421, II 634,
 683; — Julianus XXVIII 340, II
 592₁; — Metropolit v. Novgorod II
 366₇; — Vater des Simon Magus
 178₀, II 700.
 Anthropolatrie II 764₄.
 Anubis Moechus (Mimus) 65₁.
 Anweisungsverkehr, antik. II 491, 493₁.
 Anzeige, gerichtl. II 342, 441.
 Anzüge, zwei II 481₉.
 ἀοίκητος II 172₃, 243, 243₈.
 ἀπάγεσθαι 40.
 ἀπατεῶνες II 247₁.
 ἀπάτωρ II 621₈.
 ἀπηγάγετο 39₄, 65₀, 136, 141₂, 536, II 358.
 [ἀπ]έχων 78.
 ἀπεσταλμένος II 82, 82₁, 356₁.
 ἄaphiqomen II 145₀.
 Aphrodite als altes Weib erschein. II
 425₄.
 Apices, zwei — statt des Namens Jesus
 499 c-c.
 Apion, Rhetor 257₂, 498, 503, 515, 529;
 Josephus gegen — 470; — schöpft
 aus — 407.
 Apokalypse Jesu, sog. kleine — II 247₃,
 558₂.
 Apokatastasenlehre II 113, 157₄, II 761;
 ἀπόκειται, ᾧ — 344₀, 356, II 356₁.
 Apokryphon, Jesus-—b. Suidas II 479₀.
 Apollinarios v. Laodicea 139, 139₃.
 Apollos, Johannesjünger II 736, 736₁, 4.
 Apollonius v. Tyana XXXI II 548₀,
 606, 606₃, 675₂.
 Apologetik, christl. (Testimon. Flav.
 i. d. —) 213.
 ἀπόνως παροῦσα τροφή II 262₅.

- ἄποροι = Besitzlose 256, II 252.
 Apostaten z. Judent. zurückkehrend II 735.
 Apostelakten, apokryphe, Jesus i. d. —n— II 339₁, 404, 444.
 Apostelkollegium „Senat“ genannt II 227₆.
 Apostel als Könige d. Völker II 227₅; — als Philosophen II 548; zwölf — II 689₃.
 ἀποστολος II 314₀.
 ἀποστρέφειν II 579.
 Apotheose d. Herrscher II 632₁, 767.
apparuit II 291₀, 346; — *istis temporibus* 48, II 773 (44₂).
 Appelles II 791 (393).
 Apuleius II, 444₁₀.
 *Aqedahlegende II 240₁.
 *Aqiba, Rabbi XXIII 493, II 502₄, 717; s. auch Akiba.
 Aquila u. Priscilla II 736₄.
 Äquinoktialdurchgang II 135; — stürme II 114.
 *Arabah II 707₃.
 Araber 366.
 Ara Celi-Vision II 612₀.
 Aramäische κοινή 331₄, 335₂, II 112₅; — Fassung d. *Halōsis* d. Josephus 336; — — i. Perserreich 331₄.
aramaty slav. = ἀρώματα 328₂.
 Arbeitslohn II 698₅; Arbeitspflicht II 762₃. Arbeit, Plage d. — II 732₂.
 Arcandisciplin II 233₆.
 „Archäologie“ I. 4. 2f., II 108₄; — des Josephus, zweite Aufl. d. — 349₂ (s. „Altertümer“ und „Antiqq.“); — b. Euseb. 411; Neubearbeitung d. — 526₃.
 ἀρχεῖον δημόσιον XXX₁, XXXII₃, XXXIV.
 *Ἀρχέλων angebl. verschr. für ἀρχιερέα 120, 121, 169.
 Archelaos, Herodes XXXIX, 120, 123, 123₁, 173₈, 244 f., 245, 246₂, 297₆, 298, 300, 304₂, 325, 352₂, 427, 473, 491₂, II 5, 8, 9, 10, 50, 63, 69₃, 74, 77, 78₀, 2, 81, 83, 83₉, 84, 85, 88₀, 89, 121, 128, 150, 155, 173, 476₉, 510, 511₃, 685, 686, 701, 735; Aufstand gegen — II 78; — begnadigt v. Tiberius II 87₁; Grab d. — II 87₁; Regierungszeit d. — II 11; Romreise d. — II 151, 228₁; Traum d. — 170, II 10, 12; — Verbannung nach Vienna 301, 425, II 11, 12, 87₁; Volkserhebung unter — 91. — Aurelius, Empfehlungsbrief d. — — 541 zu Taf. XXXXIV, II 411.
 ἀρχιεπίσκοπος II 763.
 ἀρχὴ θορύβου 50.
 Archetyp d. Codices d. Josephus 126₁, 234₀, 241, 256.
 Archias, Grammatiker 412₃.
 ἀρχιβούχολος II 744₃.
archierei slav. = ἀρχιερεύς 328₂. ἀρχιερεὺς τοῦ ἐναυτοῦ 127₂; — τοῦ ἔτους II 232₁, 581.
 ἀρχιληστής XXVI, XXVIII, 479₆, II 259₄, 601; *Ἐλεάζαρος — 480.
 ἀρχιποιμὴν II 744₃, 763.
archisynagogus (Alexander Severus) II 332₄.
 Architektōn II 753.
 Archiv s. ἀρχεῖον 298₂; — beamte 298₄; — öffentl. von Herodes verbrannt 353₅; — d. Prokuratoren i. Caesarea XL; Provinzial—e XXX₁; — studien der antiken Historiker II 592₁; Urkunden über Jesusprozeß i. — XXXIV; Verbrennung d. —s II 492; Zerstörung d. —s 314; Zentral— XXX.
 ἀρχόμενος II 130₂.
 ἀρχων τοῦ κόσμου II 243, 745.
 ἀρχοντες 272.
 ἀρχοντες τοῦ κόσμου 439₁₀, II 702.
 „arcturus“ Stern II 393.
 Arculf II 276₂.
 Aretalogie II 124, 235₂, 513₂.
 Aretas, Araberkönig 533, II 49, 127.
 ἀρετὴ II 58.
argumentum ad hominem II 432, 436.
 ἀργυρισμός, Jesus gegen d. — II 197₈, 200.
 Aristesbrief 125₄, 462, II 481₁₁, 775 (zu 61).
 Aristides, Brief d. Jul. Africanus an — 353.
 Aristides apol. 15₂ — II 228₄.
 Aristobul 75, 302, 311, 324, 359, 500, II 16₁; 49, 121, 171₄, 550, 756₄; δαίμονες d. — 104₄; Roheit d. — 101; —s Streit m. Hyrkanos 252, 253, 254; Wahnsinn d. — 251₈. II. 493, 533.
 aristokratisches Regiment II 713.
 Aristonikos v. Pergamon II 724₀, 726₄.
 Aristoteles II 113, 330₄, 331, 415, 547, 620₀, 732₃, 737₃, 738₈, 744, 754₁, 756, 768₅, 791 (369₁); Staatslehre d. — Aristotile Fioravanti 385₁. [713.
arma 477.
 Armeleus I 1718₄ (s. Armillus u. Romulus).
 Arme II 181₁, 190, 209, 215, 689, 696, 727₁, 732, 733, 764; — Erben des Himmelreichs II 759; — i. Geiste II 207₁₁, 208₀; — i. Israel II 215₂; Seligpreisung d. —n II 207₁₁; überhebliche — II 759; Verschuldung d. —n II 492.
 Armenier 339, 366.
 armenische Übersetzung d. Josephus XLIV.

- Armillus II 718.
 Artabazos Sohn d. Tigranes 337₂.
 Artapan II 787 (525₃).
artel (russ. Werkgemeinschaft) II 696.
artifices, vier — bei Zekharjah II 189.
 Artikel, d. hebräische 362; —, d. nord-arabische 'el, 'il II 47₄; d. Russische hat keinen — II 166₄. — im semit. 363; kein — i. Slav. 362.
 Artorius, Rettung d. — II 333₃.
 Aryandes, Satrap II 677₃, 678.
 Arzneimittel, Apostel gebr. k. — II 564.
 'Asaph, Geschichtsschreiber d. Juden 463.
 ἄσμος II 334₁, 375₃.
 'ašer nigra' mešiah 34₀; s. λεγόμενος Χριστός. — lō 344₀.
 Asidäer II 174₄.
 Asien-Europa (Gegensatz) II 682.
 Askalonit (Antipater ein —) 343₁.
 Asketen II 762.
 Asklepios II 781 (zu I 445₁).
 Asmodäus II 421₃.
 Assurbanipal II 619₀, 622₃, 625.
 Assyrische Könige II 655.
 ἀσθενής *cum infinitivo* II 298₁.
 Astralchorographie II 228₄, 393₄, 647, 647₈, 659; — deuteronomische II 660, 671₃, 675. —substanz II 791. (393). —symbolik II 50.
 Astrolab II 647.
 Astrologen 384₁.
 Astrologie II 114, 136, 628₂, 629, 630, 631, 639.
 Asylrecht II 729.
 ἄναφος ἀπερρώθη (Jesus) II 693₀.
 Atheismus II 751₁.
 Athene, Göttin II 399₂, 400, 402, 418₇; v. Hunden gesehen II 400.
 ἀθεότης II 752.
 Athetesen 102, 180₃, 186, 195, II 530₅.
 Athos, Berg. Josephus, serb. Übersetz. am — XLVI, 231, 231₃, II 341; Malerbuch v. — II 431₀; Mönch Maxim v. Kloster Vatopädi a. d. — 445.
 Athrongas (Ps.-Messias) 38, 210₃, II 45₀, 76₄, 86, 86₁, 88₁, 186, 686, 730; — gekreuzigt II 87₁; — Hirte 38, 39, 482, II 128₅, 173; Lieder auf — II 124₂.
 attisches ττ und σσ bei Josephus 106.
auctorati 326₄.
auctor seditionis II 444, 444₆, 457, 509, 525, 529, 574, 718₁.
 'Aud (Gott d. Zeit) II 673, 673₅.
 Audienzen 299, 301; —protokoll 301; —sekretär 301.
 Auditionen II 174, 241₃.
 Auferstandene, Ansprüche d. —n untergeschoben II 219₁; Wundertaten d. —n II 153.
 Auferstehung II 563₇; — d. Fleisches II 637; — d. Getreidehalms II 578; — d. Guten II 732; — Herodes' d. Gr. II 609; — Jesu 78₃, 160, 371, 374₁, 375₃, 389, II 281, 421, 563₇, 565, 693; — — a. dritten Tag II 149, 284₃; — — erdichtet 379; —s-bericht II 577, 601; —slehre (markionit.) 374; —sleib II 397, 401; —spredigt II 577, 601.
 Auflage. Welche — d. Josephus v. Slaven benützt 217.
 Aufseher II 763.
 Aufruhr 30₃, 6₁, 75, II 7₅, 57, 58, 258, 258₄, 259, 444, 448, 456, 476₈, 661; — gegen Herodes II 684; — gegen Pilatus II 449; „zweiter —“ II 445, 455, 461.
 Aufrührer 274, 317, 336₄, II 85, 291, 299, 300, 305, 455, 603, 627, 661; — i. d. Jordan geworfen II 76; —könig II 86₁; nasōräischer — II 747.
 Aufschrift a. Kreuz 458f.
 Aufstand 41, II 124, 127, 128₅, 243, 244₇, 445₄, 602, 623, 687, 715, 730, 735, 772 (24₂), 788 (74); Aufreizung z. — II 542; bewaffneter — II 259; — i. Galiläa II 86, 89; — v. Jahr 21 II 600; — i. Jerusalem XXXVII, XXXVIII II 561; — gegen Jesus II 448; — v. Judah d. Galiläer angezettelt 40₂; — d. Juden 192, 211, II 478, 480, 561, 570₂; — d. Juden v. Kyrene XL, 258, 259; — eine Krankheit 257₂, 312; messianischer — 477, II 556; — gegen d. Römer 71, II 186, 258, 477, 483; Seepoy — II 688; — 4 v. Chr. II 84, 151; —smünzen II 62₅, 560₄; —splan II 441, 451, 458; — d. Jesusanhänger 403, 415; —splan d. Juden 315; —sversuch Jesu 174, II 57.
 Aufständische 311, II 510, 681, 686; Guerillakrieg d. —n 194₃; — i. ägypt. Theben 254.
 Aufwiegler gegen Rom 72₅.
 Auge, d. — ein „Brunnen“ II 211₄; — Gottes 424, 425; „—n u. Ohren“ d. Großherrn 204; —nbrauen, buschige II 427₅; Verdickung d. — II 428, 428₁.
 Augustinus, St. XXXII₄, II 134₂, 201₀, 394₇, 400, 401, 402, 473₆, 559₁, 620₀, 721₇, 8, 768₅, 780 (484); — de mendacio 45; — über *pia fraus* XXXIII, 44.
 Augustus, Kaiser 201₂, 297, 298, 301, 435, II 83, 85, 88, 96, 151, 403₃, 424₅, 430₄, 465₁, 554₃, 720₄, 765, 774, 790 (310₆); — adoptiert d. Agrippa 436; Gefangennahme Agrippas II. durch

- 483; — als Heiland d. Welt II 683; — Mißtrauen gegen Herodes d. Gr. 351₅; Portrait, literarisches, d. — II 360₄, 433; Signalement d. — II 362₆; Volkszählung d. — 430.
 „Ausgetretene“ s. *Barjonim* II 699.
 Aurelius Probus, Kaiser II 623.
 Ausbesserungen d. christl. Abschreib. 54.
 Ausbrechen i. d. Wüste II 690.
 Ausbrecher, Ausgestoßene s. *barjonim* II 687₂.
 Ausgaben, versch., d. Josephus XLVII, XLIII, 258; orthodoxe — 405; spaniolische — 475₄; zwei — d. Archeol. 260; — d. Bellum 469₉f.; — d. Josippon 14₃.
 Ausgleich allen Unrechts II 733.
 Ausländer, König Israels darf kein — sein II 65.
 Ausrufung Jesu z. König 116, 457, II 472, 691.
 Aussatzgrind II 426, 427, 427₁; — symptome 428.
 Ausschlag 427₁ u. Nachtr.
 Aussehen Jesu (rum. Hss.) 447.
 Aussendung d. Apostel II 267; —srede II 227, 272₃; —srede a. d. Siebzig II 229, 230; —srede a. d. Zwölf II 230₂; zwei —sreden II 266; — a. d. Zweiundsiebzig II 225.
 „Äußere Dinge“ II 67.
 Aussprache, ital., des Hebr. II 780 (zu 360, 2. Abschn.).
 Austreibung a. d. Tempel, s. Tempel. ausziehen s. Exodus II 698₅.
 Auszug i. d. Wüste II 272, 277, 746; messian. — II 558; — d. *Šekhina* 402; — i. d. Wüste 342, 428, II 285, 476, 509, 515, 527, 690, 694, 706, 708, 715, 762.
 αὐτοκράτωρ 266f., 270, 461; — i. griech. Josephus 121.
 αὐτομάτως φυσικῇ τροφῇ II 26₁.
 αὐτομόλων ἀπαγγελόμενα 321₂.
 Autonomie d. Juden 297.
³*Aven Giljon* = Evangelium 470₁₂.
¹¹¹*awelu* (Gott Mensch) II 667₉, 671.
 Axiochos, platon. Dialog II 76₇.
 Axt ἀξίνη 329₂, II 100, 104₆, 114.
 Ba'al kanaph II 169₁; — *qarnaim* II 169₄.
 ba'alēj milhamah 364.
 Baanes, Haeresiarch 399.
 Babylon, verschrieb. für Byblos 363; — v. Juden beherrscht 336₀.
 Babylonier 331, II 610; — als Schreiber a. Hof Davids II 647.
 babylonischer Einfluß auf jüd. Geschichtsschreibung II 639; — e Ju-
- den II 44₄; — e Staatskanzlei Davids 659.
 Backe hinhalten II 213₂; — nstreich II 256₁.
 Baderaum, unterirdischer, im Tempel II 481₁₁, 482, 482₁.
 Bagoas, Hofeunuch 349ff.
 Bakr Vail (Araberstamm) II 673₆.
 βαλανεὺς = 7882 XXXVI₃.
 Balken i. Auge II 32₁.
 Banai PN XXXVI₃; *banatim* XXXVI₃.
 „Band d. Welt“ II 627₁.
 Bandenkrieg II 558.
 „Banditen“ XL, 209₅, 477₃, 483, 506, 513, 513₃, 516, II 556, 559₁; An-siedlung v. — i. Rom 504; „drei —“ (Jesus u. die Schächer) 505; Hin-richtung d. — 509; „— Jesu“ 499 e—e; Kreuzigung d. — 513; Na-poleon nennt Andreas Hofer einen — 194₃; „— unseres Volkes“ 501₂, 503, 512, 519.
 Banken, Umsturz d. — 70, 206, II 490; — halter II 493, 508; — wesen, an-tikes II 494, 496.
 bānīm = Enkel 307₃.
 bannā'āh = „Bademeister“ 120₁.
 „Banūs“, našōr. „Baptist“ XXXVI₃, XL, 118, II 26, 32, 124, 242, 707; — = „Bader“ 120₁; — = Täufer II 34.
 βάπτισμα τηρήσαντες II 22.
 βαπτισμῷ συνίναμι II 96.
 βαπτίζεσθαι ἐν ὀνόματι II 96₆.
 βαπτισται II 787 (22₉).
 Baptisten 98₀, II 30, 124, 132, 735₇, 792 (707₃f.).
 Bar Abba II 461₅, 467.
 Barabbas 195, II 68; 456, 463, 464, 469, Jesus — II 147₃, 468.
 Barak d. Richter II 276.
 Bar-²Anoš-Adam II 18₂.
 Bär, Sternbild II 662, 664, 664₅, 665, 669, 669₅.
 Barbaren II 680, 680₁, 737₃, 738₁, 3; obere — 339; — d. Orients 330; — von Natur Sklaven II 737₆; — v. d. Mysterien ausgeschlossen II 738.
 βάρβαροι, οἱ ἄνω 334, 338, 339, 360, II 738; — = „Berber“ II 738₁.
 Barbarus Scaligeri 433₆.
 Barbelognosis II 757.
 Βαρκοχέβας II 748₂.
 Bar da Roma II 779 (295).
 Bardanes, Philipp II 322.
 Bardia, falscher — = Ps.-smerdes II 421, 424₅, 678.
 bar happukh II 457₅.
 βῆρις = Turm 525.
 Barjona, Petrus — II 285₄.

- Barjonim* XXXVII, 28₄, 5, 210₃, 471, II 67, 67₉, 76₀, 195, 239₃, 243, 253, 263, 264, 517, 547, 557, 687, 690, 691, 707₂, 708₀, 730, 750, 757.
 Bar Kokhba, Judenkönig 207, 209₄, 519, II 72, 74₀, 82, 82₈, 83₀, 455₁, 718, 723, 726, 729; — Messias II 560₄, 717.
 Bar Kozeba II 717₁, 3. 4.
 Barmeqiden, Vagabunden — genannt II 184₂.
 Bar Naba v. Kypros, Levit II 697.
 Barnabas 470₁₃; II 414, 425₄, für einen verkleideten Gott gehalten II 358.
bar naggara = Zimmermann II 178₂.
bar naphlê, Messiasbezeichnung II 188₁.
bar naša II 42₁, 103₈, 157f., 435, 538, 671, 736.
bar naš de tur „Bergmensch“ II 37₁₀.
bar nephele, Messiasbezeichnung II 283₀.
 Baronius, Card. 3, 6₂, 10₃, 199, 478; Joseph.-hs. d. — 468.
 Bar Rabba II 461, 461₄, 467.
 Bartimäus, Wunderheilung d. II 191₄.
 βασιλεὺς οὐρανῶν polit. aufgefaßt 113; — θεοῦ i. Himmel II 768; — τοῦ κόσμου 191, II 792 (620).
 βασιλεῖων ἐπιθυμῶν II 300₈, 301.
 βασιλείαν 790 (299 a).
 βασιλεὺς βασιλέων II 608, 621₅, 622₂, 659, 671; — οὐ βασιλεύσας (= Jesus) 357; — russ. *car* 121.
 Basilika v. Gortyn II 322₂; — d. hl. Felix v. Nola II 426₂.
 βασιλικὴ τράπεζα 279₂.
 βασιλικὸς ὄρκος 500₁₃. II 634, 658₅.
 Basilios d. Gr. II 760₃.
 Bastkleider II 34₉.
Bath Qol = Echo, Himmelsstimme 162, II 116, 119, 121, 174₂, 175, 275₃, 4; — b. d. Jordantaufe II 133.
 Bathseba 355₂.
 βάττος kyren. = äg. *bjšt* II 652₂.
 Bau d. Tempels i. 3 Tagen II 505, 507.
 Bauarbeiter II 576.
 Bauhütte II 477₅.
 Baumeister II 754.
 Bauopfer II 289.
 Bauernleben II 635.
 Baum d. Erkenntnis II 26₃; Fällen unfruchtbarer — II 99₈, 104; —früchte II 30; fruchtbarer — II 104; —knospen II 9, 17₅, 30₄.
 Beauvais, Vincent v. 54.
 βεβαιῶν = confirmare II 61₅.
 Becher b. Passamahl II 527.
bəḏabar „durch ein Wort“ 168₁.
 Bedarf, jeder nach seinem II 696.
 Be'elzebub II 550.
 Befehlshaber v. Galiläa 272; Josephus kein — 268; röm. — 501; sieben — i. Jerusalem 264, 268.
 befestigen i. Gesetz II 349.
 Befestigung d. Städte v. Galiläa 271, 293; —arbeiten 285₂; —swerke d. Josephus 285₂.
 Befreierkönig II 110, 632, 653, 676, 686.
 Befreiung II 298, 458; —krieg II 243.
beggars, „sturdy“ — II 254₀.
 Beglaubigungsschreiben II 412, 413.
 Begnadigung II 464; —srecht II 464₁, 466₁.
beguny, slav. = Flüchtling 394.
 Beiname, „Paullus“ ein — II 416.
 „Bekennen“ d. Sünden II 92₂, 93.
 „Bekreuzte“ s. *Sleb* Taf. XXXII bis II 216, 240, 240₁, 375₃.
 Bel, Rückkehr d. Gottes — II 611.
 Belagerungsgerät II 489, 517, 525.
 Beleidigungen ertragen II 214₀.
 Bellum Jud., Abschlüsse d. — 260; griech. Erstlingswerk d. Josephus? 107; Kosten d. — 108₅; — v. Slav. benutzt? 217.
 Belohnungen II 224₄.
Bel Samen, Gott II 170₁.
Bel-zebul = *spiritus familiaris* II 543₁.
 Benedikt v. Nursia II 762₃.
bəmeltha „durch ein Wort“ 168₁.
benê 'elohim 60₂, 397, II 313, 314, 314₁; — ἀγγελοι 58₃.
ben, *bar* = Sohn, Enkel 307₃, II 712₁.
ben Gorion II 786 (469₆, 7) s. Joseph b. G.
 Benjamin v. Tudela 465₁₀, 534.
 „ben nūn“ = IXΘYC II 244₅.
ben gain 487₁.
Ben Stada 178₀; — ägypt. Pseudo-prophet 178₀.
 Berber II 736, 738, 744.
 Berechnung, beim Tausch II 199₂; — d. Ankunft des „Heiligen“ 346₂.
 Berenike d. Ältere 443₄. — v. Edessa II 786 (445₁). — Gattin d. Alexander v. Kyrene 256, 317, II 733₃, — Geliebte des Titus 314 II 752. — = Veronika? 317, 443₄.
 Berg, fliehen i. d. — e 515₃, II 170, 558₃; hl. — II 274; —mensch II 37₁₀ s. *barnaš de tur*; —predigt II 207₁₀, 254, 264, 689, 747, 749; Ethik der —predigt II 210; Ethik der —predigt u. Plato, Crito 49b: II 210₄; Friedensliebe i. d. — predigt 216; politische Bedeutung der —predigt II 243; —e versetzen II 250₅.
 Bergwerke Ägyptens u. Cyperns II 721; —ssklaven 720, 721, 721₂, 722.
 Berossos, Tochter d. (Sibylle) II 627₄; — Vorbild des Josephus 357₂, II 108, 113, 614, 619, 622₆, 626₁, 627, 628₂, 629, 630, 631, 631₂, 634, 637₃, 671.
 Berufungsstimme II 174; —vision II 115, 174.

- Berührung, Heilung durch — II 192.
 Besatzung, röm. II 487, 691.
 Beschneidung 383, II 180; Aufhebung d. — 507, II 746; Verbot d. — II 716.
 Beschreibung v. Galilaea, Judaea, Samaria, Peraea fehlen i. slav. Josephus 239; — Jesu, rumänische 445 (s. Jesus).
 Beschwörer II 190.
 „Besessene“ II 193; Rückfälle geheilt —r II 236.
 Besitz, allem — absagen II 245, 271, 697.
 Besitzende II 697.
bašorah = εὐαγγέλιον 343.
 Bestattung Jesu 371 II 692.
 Bestechung 372, II 447, 465₁, 569₂; — d. Prokuratoren 122, II 303, 304, 305, 309, 323.
Βηθανία a. Ölberg II 495₁.
beth ham-midraš d. Josephus 520.
 Bethaus aller Welt II 496.
Beth Her II 718, 719.
Beth Hinni, Kaufhallen v. — II 495₁.
 Bethlehem, Geburtshöhle bei 430₄; Kindermord v. — 126₁, 135, 155, 156, 157, 158, 242₁, 416, 432, 433, 452, 456.
Beth-Refā II 190.
 Betrug, frommer 45₀.
 Bettelhaftigkeit d. *Šleb* II 199₁.
 Bettler s. 'beggars, sturdy'.
 Beulenplage II 429₁.
 Beutel II 267.
 Bewaffnete 419, II 476.
 Bewaffnung II 270, 271, 444, 746; — d. Jünger II 267₈, 268.
 Beweislast 47, 193, 214, 514.
Bezpopovtsj (Priesterlose) 400.
 βεασταί des Gottesreichs II 88.
 Bibel-Hss., illustr. II 431₀, 791 (431₀); — stellen II 275₄; — text, angelsächs. II 422₂; — text westsächsischer II 420.
 Bibliothek, v. Aelia Capitolina 136₂; — v. Caesarea 136₂; — d. Grafen Uvarov 237; — d. jüd. Synagogen 138₅; — v. Kiev 404.
 βιβλος γενέσεως, — Ἰακώβου 355, II 129; — Ἰησοῦ 355f., 486₅, 492₃, II 129, 176.
 Biene v. Assur II 652; — nstaat II 652₂.
 Bilder, Aeneis II 431₀; — feindschaft 381₃, 399, II 196₆, 322, 328, 376, 403; — streit II 322; — verteidiger 387.
 Bildnis, literarisches II 432; röm. Interesse am — II 430₂; — schilderungen d. Kaiser II 433.
 Bile'am 5, II 400; — ssprüche 209; — swunder 6; — szeugnis 402.
 „binden u. lösen“ II 285, 289.
Bin Gorion 523₃, 524₂; s. Bengorion u. Gorionides.
 Bion II 343, 360.
 „Bios“ des Josephus 263, 271f., 526₃.
Bitu-riges = „Weltherrscher“ II 633.
bjtj = „König“ II 652₂.
 Blandrata, Georgio (Unitarier) XLV₁.
 Blasphemie II 355, 447, 448, 451.
 Blattaussfall in Hss. 237₄, 243.
 Bleibe (μὴ) II 246.
 Blei, geschmolzenes 295, 295₃.
 Blindenheilung II 192, 193, 606.
 Blindgeborener, schuldlos II 512 u. S. 793₂ zu S. 369.
 Blitzfeuer II 112₆; redendes — 112₆.
 Bluthad i. Tempel II 685, 699; -egel Salomos II 527₂; -gerichtsbarkeit d. Synedrion II 544₂; — d. Koreischen heilkräftig II 192₄; — menschen 480₆, II 559; — d. Opfer II 514; Jesu —vergießen II 508.
 Bock II 661; — i. d. Danielvision II 660; Kampf d. Widders g. d. — II 661; —sgespenster, syr. II 37; —smenschen 119₂.
Boctrooy, Ba Bostrovj verschrieb. für *na ostrow* 363₂.
 Boerthia, korrupt. PN 443₄.
 Boden küssen II 678.
 Boethos II 468₂.
 Boethusäer II 79; Jo'azar d. — II 81.
 „Bogen gespannt“ II 298, 455, 455₁, 456; Bogenstern II 646.
 Bogomilen(sekte) 375₅, 376₂, 394₁, 399, 403, 404₂, 417; —tum 394₂.
 bogomilische *strojniki* 417.
 Bolingbroke, Lord 4₃.
 Bollandisten 97₁.
 Bolschewisten II 711₁.
 BONAA verschrieben für Kondas 361.
 Bösen, die — als Reichsfeinde behandelt II 737₄.
 böser Blick II 363₂.
 βοσκολί (Vegetarier) II 29.
 Botenpässe II 410.
 Botschaft, frohe II 208, 634₂, 732.
 βουκόλος II 606, 698₅, 744₃; s. *m^ebaqqer*.
 βουλή II 459₁, 762.
 Brahmane II 739₈.
 Brand II 653; —rodung II 106₆; —stiftungen II 255, 502, 750₁.
 Brei von Hülsenfrüchten (Strategem) 295.
 „breitbrautig“ II 427.
 „Brenner“ = *našrapu* (Sternbild) II 666.
 Brennus II 633₇.
 Bresthafte II 253; 793 (369).
breuiarium totius imperii 316.
 Brigitta, hl., Visionen d. — 430₄, 431₀.
 Bronzediskus v. St. Agnese (Petrus- u. Paulusrelief) II 417₆, 8, 428.

- Brot II 249; — brechen II 401, 508; drei — e II 743₃; Fest d. ungesäuerten — e 428; — gemeinschaft II 697, 697₃, 743, 743₆; — „Israel“ II 743, 743₃; — d. Lehre II 401₃; — regnen lassen II 248₅; — = Thorah II 249₅; — vermehrung II 121, 248, 548₀.
 „Bruder d. Königs“ = Veziar II 175₅.
 Bruderkrieg II 257, 257₃, 258, 266, 561.
 Bruderliebe II 215, 223.
 Bruderschaftssteuer II 217₅.
 Brunnenaufseher v. Himmel eingesetzt II 72₅, 73₃.
 Brunnen, Erlöser läßt e. — aufsteigen II 99; — haus d. Tempels II 482.
 Buch d. Kriege Jahwehs 462.
 Buchführung, himmlische II 393₅.
 Bucklige, Humor d. — n II 372₄.
 Buhlerin Ja'el, die — II 182, 182₅; Sohn d. — II 182₁.
 Buhlerlohn II 484₀.
 Bukoliker II 722.
 Bulan (Khazarenkhagan) 390.
 Bulgaren 315₄.
 Buddha II 356₁.
 Bund II 226.
 Bundeslade II 442.
 Buni (P.N.) II 707₂.
 Bürgerkrieg II 181₁, 257, 258, 265, 303.
 Bürgerrecht, röm. II 570₂, 764; Ausdehnung d. — s d. Caracalla II 739.
 Burghauptmann von Jerusalem II 487.
 Burgundio Pisano II 323.
 Burrus, praef. praet. II 612₂.
 Bur-Sin, König II 621₉.
 Busch (*macchia*) i. d. Jordansenke II 9.
 Buße II 264; Erlösung durch — II 73; Früchte d. — II 99; — kleid aus Fell II 33; — taufe II 61₄; — tun 63, 63₀.
 Byron, Lord II 372₁.
 Byzantiner 329₃.
 Byzantinismus 511.
 Byzanz, Russen i. 367.
 Caesar 419, 421, II 6, 11, 95, 96, 634, 699₀; d. — „Herr“ nennen II 748; Knechtschaft d. — II 201; Opfer f. — II 749; Titel — 387₂.
 Caesarea 313, II 453, 489, 709; Feldzeichen i. — II 168₁; — Philippi II 68, 288.
 Caesarenwahnsinn II 555.
 Caesennius Paetus s. Paetus.
 Caesur, weltgeschichtl. 313.
 Caligula, Kaiser Gaius 121₁, 226, 300₁, 437, 477₁, 482, 485, 490, 496, 499 e—e, 500₁ff., 502₁ff., 505, 507, 513, 515, II 124, 127₂, 164, 166, 170, 174₀₁, 230₂, 246₉, 540, 554₁ff., 556, 558, 558₂, 561, 573, 577, 702₁ff.; — Apotheose 514; Bildsäule d. — II 558, 561, 704; *commentarii* d. — 303; Ermordung d. — 498, II 704; — Gladiatorenhändler 326₄; Kaiserportrait d. — II 433₃; Sklave d. — 302; Unruhen i. Judaea unter — 201.
 Calpurnius (Dichter) II 612, 612₆, 614₅, 765.
 Cambrensis, Gyraldus — 10₁₀, 18₃, 80₄, 467₁, 485₂.
 Canutus Robert 10₁₁, 11.
 Capellus von Tiberias 285, 286.
cappa, päpstliche II 79₁.
 Caracalla, Kaiser II 624₂, 739, 764.
çaran = „Häuptling“ d. Philister II 655, 656₈.
 Cardanus, Autovision d. — II 423₁.
 Cassiodor XLIII, 3₄, 152, 247₃.
 Castro, Benedikt de — (Arzt) 21.
 Catilina, Charakteristik d. 284.
 Cato 108₆.
 Catullus, röm. Statth. 256, 257, 259, 263, 325₁, II 509; Anklage gegen — 258, 259, 260; — i. Kyrene II 247₃.
 Celadus, Audienzensekretär d. Augustus 301.
 Celer, Tribun 310, 311.
 Celsus, Philosoph XXIV₃, XXVII, 54₅, 58₄, 65₁, 78₄, 79₅, 124, 124₄, 188, 373₁, 374, 374₇, 473, II 210, 232, 314₀, 322₀, 335₃, 349, 352, 356₁, 358₁, 365, 393, 401, 421, 433₂, 579₅, 696, 700, 732₆, 744₃, 771 (7₂); γόης b. — 121.
 Census s. Schatzung.
 Cerialis, Pedillius 338.
 Ceriani 398.
 Černoj, Ivaška 385.
 Cestius Gallus 238, 266, 267, 268, 268₂, 314, 320, 480.
 Chairemon II 40; Hierogrammat—257₂; — fragmente 40₄. 6.
chakravartin II 633.
 Chaldaer II 2, 11, 634.
χαλκεύς II 576₁.
 Chalkis, Königreich 303, 307.
 Chanuš, litauischer Jude 382.
 Chaos II 621, 627, 755, 769; Gewalten d. — II 669; — ungeheuer II 635, 636, 661, 661₅; Aufstand d. — II 671.
χαρακτήρες σωματικοί II 342₃.
 Charakterschilderung b. Josephus 280₄.
 Charakterologie, zoolog. II 14₃.
χερῶντις (Spinnerin — Mutter Jesu) 65₁.
Chi, kosmisches II 135₃; — — bei Platon II 149.
 Chiliasmus II 760, 761.
χορῳδὴς τροφῇ XXXVI₁.
 Chrestus = Christus 132₄, II 706.

Chresto impulsore bei Sueton 416.

χρίσμα ἐξολοθρευθήσεται 356₀.

χριστέμποροι (Messiaskrämer) II 696.

Christen, Ansiedlung i. Rom 498, 499
e—e; —feindliche Deutung d. Fin-
sternis b. d. Kreuzigung II 143; —
feindlicher Absatz i. Josippon 226;
—feindliche Schriften XXVII; —
feindliche Schriften d. Josephus II
600; —feindliche Zeugnisse 185;
—gemeinde v. Antiochia II 567₀,
576₂; — „hoc genus“ genannt 134₄;
—nehmen Anstoß a. Taufe Christi
II 115; — φῶλον genannt 134₄;
—prozesse, Akten d. 203₂; —
Metöken II 748₁; —verfolgung
129₁, II 751, 766.

Christentum staatsfeindlich 190.

Christi caro II 407.

Christianer II 736.

Christiani II 435₁, 750; „fiunt“ — 81,
II 736.

Christianorum, odium — 80₄.

Christine, Königin v. Schweden 21.

christliche Einschiebungen 151, 444₃;
— Fälschungen 130, II 58, 304₄; —
— Hss. verbrannt 139₂; — Interpolat-
tionen 116, 122, 156; — Kirche 174;
— Korrektoren 51₁, 78; — Strei-
chungen 72; — Zensoren 44, 211₂.
Christologie 168, 375₁, II 314₀, 608;
adoptianistische — 398; — der
Haeretiker 377; judaisierende —
404; monarchianische — 168; my-
stische — II 746.

Χριστὸς βασιλεὺς 212, II 656; — ἐνο-
μίζετο 69; λεγόμενος — II 348, 359,
531, 540, 622; — = Messias 69;
οὗτος ἦν ὁ — 66, 86₁.

Christos, Aussehen d. 133₁; — Begrün-
der d. 5. Lehre 29; falscher — 133₁;
— *Kosmokrator* II 121; Pseudo—
134; — *quasi deus* 60₂; unter Clau-
dius aufgetretener — 132.

Christus XXIV, II 619; — begriff 69;
— bild m. Maßstab 540 Taf. XLIII;
Rassentypus der — bilder II 377;
— im Zeustypus dargest. II 403₅;
„— esse credebatur“ 68₃, 86₁, 131₃,
536 Taf. XI; — kind im Kelch II
119₀; — letzter Hochpriester 345₅;
„— mythe“ XVI, XVI₄, 5; —
nach d. Fleisch 214; „sog. —“ 211;
— b. Sueton 208; — als Stifter d.
röm. Weltreichs II 764₃.

Chronik, galizisch-wolhyn. 369₀; Ipa-
tievskie Hs. d. altruss. — 368₂.

Chronicon, d. Eusebius 480₉; — Pa-
schale 131₃, 148, 151, 247₃, II 337.

Chronograph, byzantinischer 521; —
v. 354 II 136, 138₂; — v. 149 n.
Chr. II 452₇, 453; — d. Josippon

462; Litauischer — v. 1262 367,
368, 379, 386, 388, 389; — v. Pere-
jaslawl Susdalski 236₂, 256, 367,
390, 462; russischer — 140₅, 148₁,
235, 253, 257, 260; — v. Jahre
1512 148, 377₂; — a. d. zehnten
Jahr des Antonins Pius II 452.

Chronographenfassung des slav. Jose-
phus 262₁.

Chronologen II 214₂.

Chronologie 405, 534, II 126, 128, 136₂,
156, 337, 576, 576₂, 4, 630₄; — d.
Auftretens Jesu II 164; christl. —
415₁, II 150; — d. Passion 415;
— d. evang. Gesch. II 160; — d.
Euseb. 158₃; — d. Evangelien 41,
170; — d. Josephus II 150; lukani-
sche — 201₂, II 129, 133, 138, 149₃,
152, 173; — Hanan des Verborg-
enen II 50; — d. Passionsjahres II
134; — d. Taufe II 173, 215₅; ver-
fälschte — 131₃; verfehlte — 494;
— d. vierten Evangelisten II 132₁.

chronologischer Ansatz Jesu 491.

chronologische Streitigkeiten II 145.

χῥαθρα vahista II 753.

χῥαθρα vairyra II 634, 634₂, 635, 753.

χῥαθrita II 679₁.

χῡarenah II 636₃.

cicatrices II 342₃.

Cicero II 432, 614₄.

circulus vitiosus 187.

circumcelliones II 721.

circumcisi Josephini 393, 393₄, 395, 399.

Cîteaux, Abt Arnold v. II 340.

Citrantahma II 678.

civis Romanus 190.

civitas dei II 744₂, 755, 769.

Claudius, Kaiser 54₃, 132, 134, 304₁,
305, 307, 311, 349₀, 416, 482, 498,
499₁₋₁, 505, 506, II 78₈, 126₁, 141,
346₄, 488₁, 554₂, 561, 562, 562₉, 563,
568, 569, 570, 570₄, 572, 573, 574,
575, 575₆, 576₄, 577, 601, 604, 605,
703—706; Brief d. — a. d. Alexan-
driner 184₃, 203₄, 207, 257, II 554₃,
572₃, 734, 734₅; — judenfreund-
lich? 509; 9. Jahr d. — II 706₁;
Tod d. — 500.

Clemens v. Alexandria 44₃, 57, 162₃, II
220₁, 241, 252₂, 321₂, 369₁, 376, 394₂,
452, 453, 473₆, 580, 581, 759₃, 4, 761,
761₅.

Clemensbrief, erster II 748₁.

Clementinen II 357₁.

clerici vagantes II 23₈, 728.

Cluvius Rufus 27, 125, 134.

Codex, Ambrosianus, Taf. VIII, II 57;
— Bëloserski 293; — Borgianus
II 787 (490); — Gaster (rum.) II 7;
glossierter, interpolierter — 410;
— Hammurabbi II 724₀; — Hun-

- tington 462; — Justinianus 8₃, 138₄, 495; — v. Kasan 391; Kopenhagener russ. Josephus— 462; — Laurentianus, Taf. XIII; Moskauer — 368; Parisinus Graec. — 154; — Scorialensis 399; — Theodosianus II 269₀, 575₂ 3; — v. Vilna 236f., 367, 368, 390; — Vossianus olim Petavianus 49, 405, 409, 413, 415, II 774, 780 (406), 781 (435).
codices deteriores des Josephus 183, 233; — *meliores* 233. [II 444.
coërcitio II 443.
coetus monazonon II 762; — *nocturni cognitio* II 334, 443, 456.
cognitiones II 465.
Cognitionesverfahren II 455.
 „*cognovit*“ II 299c, 305.
cohors II 476₈; — *equitata* 488, 518.
comas iactare II 723₄.
Commensalität II 743.
commentarienses XXXI₁.
commentarii XXX II 458, 465₀, 592; — d. Caligula 303, II 125; — d. Claudius 303₃; Eschatokoll d. — 303; — d. Kaiser 27, 296, 320; — *principis* 202, 298, 298₃, 301, 302, 312, II 66₃, 577, 592₁; — d. Tiberius XL, 25₈, 134, 302, II 151₂, 164, 338, 436; — d. Titus u. Vespasian 296₄, 320.
Commodus, Kaiser II 624₄, 737₄; — als *Gladiator* 326₄.
com-panie II 697₃, 743.
Conat, R. Abraham 11₃, 13, 466₁₀, 476, 478, 520, 531, Taf. I, II 349.
contesseratio hospitalitatis II 410₈.
condominium II 567, 569.
Consecrationsmünzen II 611₃.
contemptissima inertia II 756.
convicinium Iudaeorum 521. in Rom.
Coponius, Procurator 301, 302, II 10, 66₃, 88, 163, 465₁, 687, 781 (406).
Corbulo, Statthalter II 569₂.
Cordova, R. Selomo han-Naggid von 489₄.
Cornelia, lex — de sicariis II 270, 444.
corporati II 740₄.
Corps II 740; —geist II 740.
corpus II 740₄, 743; — *mysticum* II 744, 769; — *rei publicae* II 740₄.
corpusculum Jesu II 365₅, 391.
crasis 64₂.
Crassus II 200₅.
Credo II 579.
crimen II 342; — *laesae maiestatis* II 452₂, 456, 457.
črez, čores II 306ff.
Cricklade, Robert of —, Prior v. St Fridiswida b. Oxford 11₁, 14, 199, 467₀, 468, 478, 485, 489, II 779 (237₃).
crižadec II 299 d.
cruciferi II 240₁.
cruz II 509₈; — *mensuralis* 540, Taf. XLIII, II 366₇.
culpa lata II 443, 457.
cui bono? 221.
Cumanus, Ventidius, Procurator 132₃, 310, 311₀, II 303₃, 476₉, 487, 488, 568, 569₁, 570₄, 705, 706.
cura legationum 301.
cursor 451, 452, II 443₇, 470.
Cuspius Fadus, Procurator 133, 305, 306₂, 307, 309, II 128, 562, 565, 566, 567, 567₁, 568, 569, 575, 577, 582₁, 601, 705.
custos a libellis 299₅.
Cyklus, 19jähriger II 135, 136₈; — 84jähriger II 135, 136, 136₈, 143, 144; — 112jähriger II 135₅, 136.
Cykluszahl II 629.
Cyklen II 629.
Cybern, Kupferbergwerke v. II 720₁.
Cyprian, Bischof II 322₀, 500.
Cyrenaica, Legio III a 317.
Cyrene II 715₃.
Cyriacus v. Palästina II 48₄.
Cyrrill v. Alexandria 119₁.
Dabaritta (O. N.) 286, 287.
Dach, v. — fallen II 544₁, 585ff.
Dächer, Schreiben v. d. —n II 265; — d. Tempels II 713.
Dahr, al, Gott d. Zeit II 673₅.
Dahri (= Fatalist) II 674₀.
δαλμωες d. Aristobul u. Alexander Herodes 104₄.
δαλμώνα 104₄.
Daker 315.
Dalai Lama II 626₂.
Dalmater 315, 315₅.
Damaskus, Frauen v. — z. Judentum bekehrt II 733₃; —gemeinde II 744; —Vision d. Paulus II 174; —Schrift II 76₀, 505₃, 698₄. 5. 6, 736₃, 746₅, 757₂.
damnatio memoriae 499c—c, II 539.
Damophilus v. Enna II 724.
Dämonen II 37; —furcht 105.
Daniel 479₁, II 667; —apokalypse II 425f., 427, 661₈, 672; 70 Jahrewochen bei — 353; —text 356₀; —vision 209, II 20, 114, 157, 163, 557, 639₁, 662, 736, 740₀; 7. —vision II 679; —weissagungen 345₃, II 97, 169, 184, 237, 558, 688, 703, 706.
Dankgebet II 737, 737₆.
Dankopfer II 497.
Dares Phrygius 430₃, 431₀.
Darius, Perserkönig II 636; — Rittmeister 319.
Dassion von Tiberias 289₁, 290, 292.
δαυὺς ἀνὴρ II 75₃.

- Datenfälschung, christl. 128, 130, II 777 (127₂).
- Datenverschiebung II 336.
- Datenverwirrung II 149.
- Datierung 149₆; — d. ἄλωσις des Josephus 150; —probleme 201₂.
- Dathev, Gregor v. 527, 528.
- Dauphin, falscher II 184₉.
- David, König 427, II 177, 287, 481₁₁, 507, 520, 522, 524, 654; abstammen v. — II 351; Aussehen —s II 315, 375; *bar* — II 671; *ben* — II 187₀, 192, 657; *ben* — d. Schmied II 193; *ben* — *Pantiera* 531, Taf. I A; —sbecken im Tempel II 481; —Dichter u. Sänger II 187; Eroberungen —s II 520, 522; Grundaushhebung —s II 101; Haarfarbe —s II 315, 377₂; Hütte —s II 505; —b. Josephus II 377; — d. Jüngste s. Brüder II 712; — d. Kleinste II 43₁, 177; König — II 191, 403, 752; König — Schmied II 188, 370₄; wiederkehrender König — II 733; Königshaus —s 508₁; *λίμνη τοῦ* — II 481₁₁ s. Davidsbecken; neuer — 168; *gehilath ben* — II 285₆; Salbung —s II 315; Schreiber a. Hofe —s II 647; —ssohnschaft 355₂, 455, 488, 489, II 175, 175₁, 177₂, 178₀, 184, 192₂, 236; Stadt —s II 517, 518; Stammbaum —s II 181; βασιλεία τοῦ — II 462₂; Weltherrschaft —s II 186; wiedergeborener — II 20₂; —szelt II 507; — ein Zimmermann II 370₄.
- Davididen II 178₀, 179, 183, 185, 186, 542₁, 571; — konskribieren II 603; — proskribieren II 178₀, 715.
- Davidisches Königtum II 462.
- δεχομένων 40.
- Deckwort, τις als — II 250₂.
- δεδόμενοι = dediticii = *nethinim* II 478.
- Deiotaric XXIIa — 317.
- διδασκαλία 105.
- Dekane, 36 — II 647.
- Deklasierte II 711₁.
- delapsus de caelo* II 609, 611₄.
- Delatoren II 258₂.
- deliquium* = ἐκλειψις II 141₁.
- Demetrius 392, II 663₂; falscher — II 421₅.
- δημιουργοί II 728₅.
- δήμιος = Henker II 713.
- δημοσίαις δέλτοις XXXVI.
- δημόσιον ἀρχεῖον XXXI.
- δημοτικοί 264.
- δῆμος 264.
- Demutskyphose II 361₃.
- Dengler II 182₅.
- Deportation II 575, 601; — d. Christen 567₀; — *in insulam* II 574, 575.
- Depositengesetz, jüd. II 491.
- δέρρις II 33₅.
- descensus ad inferos* 430₄.
- δεσπόσυνοι XVIII₃, 353, 354, 492₃, II 129, 134, 107₅, 175, 452₈, 541₁, 717; Genealogie d. — II 132.
- δεσπότης II 748₂.
- deus Mammon* II 201₁.
- Deuterोजनाiah II 373.
- διαίρεσις τῶν γλωσσῶν II 627₄.
- διάκονοι II 762.
- διάκριμα II 325₇, 379.
- διαμερισμός II 255, 259.
- Diaspora 449, 449₃, II 103, 714, 715, 734; — v. Cypern II 720; ewige — 209; —juden 333, II 264₃, 716, 735, 747; zionistische —juden II 748₁; — v. Libyen II 720; süd-kleinasiatische — II 716; —synagogae II 764; westliche — 257; Wiedervereinigung d. — II 232₁.
- Diatessaron II 422₂.
- Diatribē, kynostoische II 545₅.
- διδάσκαλος 40, 46₁, 55₂, 59₃, 61_{4.8}, 62₁; — κακίας 62₂; — d. Josephus ge-läufiges Wort 62, 85₁₄.
- Didrachmon II 715.
- dienen II 689.
- Diener, König als — II 229, 732.
- dies nefasti*, jüdische — II 137₁.
- Dietrich v. Bern XXIII.
- Digesten II 353.
- δικαιος ἀνὴρ (Jesus) 61₁.
- Diktatoren i. Jerusalem 264, 270.
- Diktierexemplar d. Josephus XL.
- Diktierfehler II 780 (361).
- Diktys v. Kreta II 332₅, 430.
- Dinai, Generation d. II 74₀.
- Dinājē II 560₃.
- Dinarch II 741₃.
- Diodoros Tryphon (Strateg) II 725.
- Diogenes II 210₂, 214₆, 369₂.
- Diokletian, Kaiser II 464₂; Bücher-verbrennung unter — 139₂; Ver-folgung u. — II 441₀.
- Dion von Syrakus II 755.
- Dionysios v. Halikarnaß 411; — v. Ko-rinth 43₃.
- Dionysios v. Alexandria XXXI₈, II 761₄.
- Dionysios II. von Syrakus II 755.
- Dionysosknäblein II 725.
- Diorthosen 191.
- Dioskurenmärchen II 425₁.
- Diptychon, himmlisches II 667, 669.
- discrimen* II 379, 379₃.
- divinae epulae* = Hofdiners 511₂.
- divinitas* d. Herrscher 510₁₂.
- divus imperator* II 767.
- Dizmas d. Räuber 459₂.
- Dmitri Konopljov 388; —, Thron-folger nach Ivan III. 384, 385, 387.

Dodekaeteris II 136₈.
 Dodekaōros II 641; —kreise II 664₅;
 —tiere II 641, 660.
 Dolche II 268, 269; zwei — 691.
dolus, malus II 457; — *pro facto habetur*
 II 443.
 Doketismus XXII₃ 4, 78₈, 185, II 155₈,
 312₂, 367₀, 392, 394, 402, 405₈, 407,
 424₈.
dominus, Kaisertitel II 628₅.
 Domitian, Kaiser XL, 145₂, 259, 296₃,
 299, 299₀, 302₄, 331₁, 340, 354, 355,
 469₀, 471, 519, 521, II 164, 608₂, 715,
 717, 720, 734₁, 752, 756; Mat-
 thäusev. zur Zeit —s verfaßt 17₂.
 Domitilla (Flavia) 17, 36, II 753, 753₆;
 —katakombe II 752.
 Domitius, Julius 541 II 411.
domus divina = Kaiserpalast II 766.
 Donatisten II 721.
 Donjon d. Siloamturmes II 519.
 Donnerstimme II 112₆.
 Doppelaxt neben d. Täufer II 100₄.
 Doppelgänger Jesu II 366, 418, 420 bis
 424, 424₅.
 Doppelmotivierung d. Freilassung Jesu
 im slav. Josephus 195.
 Doppelstatthalterschaft II 577.
 Dornenkrone 458.
 „Dorn i. Fleisch“ bei Paulus II 427.
 δωροδοκία (Bestechlichkeit) 70₁.
 Dositheus 299, II 75₅, 735₇, 757₂.
Dosti = Planet Venus II 48₁.
 Dothaël 450₁₀.
 δούλου μορφή II 281₃, 398, 433₀.
 δόξα II 399.
 Doxologie 66.
 Drache, Sternbild d. —ns II 667.
 Drachenbesieger II 670.
 Drachenkampf II 639, 661.
 „dramatische“ Behandl. d. Stoffes bei
 Josephus 156.
 „drängen gegen d. Ende“ II 559.
 δραπέται II 342₃, 344.
 Draußenstehende = *Barjonim* II 68; s.
hisōnim II 67₁.
 Dreieckszahl, myst. II 235₂.
 Dreieinigkeit, Disputation über die 386.
 Dreisprachigkeit II 536, 536₇, 541.
 Dreschen II 106.
 Drittelung d. Menschheit II 109, 109₄.
 δρώμενον II 249, 758.
 Drusilla 307 II 706; Sohn d. — 307.
 Drusus, Bruder Agrippas 304₂, 305₀.
 δρύφακτος s. *soreg* II 537.
 Dschengiz Khan II 626₂.
 Dubi-el II 665.
duci iussit II 305₃.
 Dumno-rix = „Weltherrscher“ II 633,
 634.
 Dunaš b. Tamim 465₁₀.
 Durchbrecher (*poreš*) II 687₂.

Dürre (Eliasdürre) II 113₇.
 δύναμις 54₁, II 347₂, 791 (297₁₁); ἀόρα-
 τος — 543₁; — θεοῦ 60.
 δύνων, τὸ μὴ — II 668₂.
 δυνάστης τοῦ ὅλου II 621₁, 624, 632,
 658₅.
 Dynastienlisten II 627, 629.
 Dynastie, medische II 627.
 Δυσμᾶς, der Räuber 459₂.
 ‘*Ebed Jahweh*-Lieder II 679₁, 742_f.
 Ebenbild Gottes II 618, 638.
 Ebene v. Jezreel 288.
 ‘*eben šethijah* II 101, 249₉.
 Ebioniten II 499, 697.
ecclesia militans 45, II 763.
 Echnaton s. Amenophis IV II 619₇.
écriteau dérisoire 72.
 Eckstein II 286.
editio princeps d. „Josippon“ II 772
 (12₀).
 Edom 501₉ f., 512, 513₃, 514, II 505, 721;
 Schlupfwinkel v. — 501₁₄, 512, 514.
 Edomiter, Jesus als II 663₂.
 ἔδοξε 78.
 Eduard III., König, Heilkraft —s II.
 191₂.
effigies Jesu Chr. II 330₃.
 Efraim di Modena, Schreiber 531.
 ἐγείρειν II 502₃.
 ἐγένετο II 129.
 „Egesippus“ XLIII. 37₂, 84, 103₃, 133₁,
 199, 223, 224, 245₂, 248₁ 3, 249₂ 5,
 254₂, 297₁, 352, 352₄, 405, 410, 411,
 412, 415, 416, 461, 464, 474, 475, 508,
 II 150₁, 161, 59, 85₁, 131₁, 149, 149₃,
 443₃, 706₁, 773 (44₂), 776 (76/77);
 Berührungen d. „Halōsis“ m. —
 414; Chronologie i. — 413; —hss.
 248₄.
 ἐγχερίδες II 28₆.
 ἔγκυρος II 409.
 Ehe, gesetzwidrige II 10, 124; —bruch
 II 16.
 Ehreninschriften i. Heiligtum v. Jeru-
 salem II 540₃.
 Eid d. Bundes II 698₀.
 εἰδωλόθυτα XXXVII₄.
 εἶλε, Bedeutung v. — 55₃, 56.
 Eiferer (s. Zeloten) II 681, 689; — d.
 Gottlosigkeit 242; — λησταί ge-
 nannt 241₂.
 Eifersuchtsszene b. Josephus 65₁.
 Eigenname Gottes II 659₂; Weglas-
 sung d. —ns 485₁.
 Eigentum II 242; — von Jesus abge-
 lehnt II 73₃.
 εἰκόν II 312, 327, 330, 330₄, 332, 332₂,
 333, 334, 336, 339, 342, 410; ἀχειρο-
 ποιητος — II 312₁; — Jesu II 430;
 — Marias II 366.
 εἰκόνες Jesu II 342₄.

εικονισμός II 333, 342, 359, 363; — b.
 Homer II 432; — Ἰησοῦ II 339, 341,
 425; — d. Paulus II 425.
 Einfügungen d. Zensors? 535.
 Einfuhrverbote unter Tiberius 436.
 Einherrschaft II 624, 671.
 Einlagen im Josephus 28.
 Einleitung b. Josephus 242.
 Einschaltungen, jüd. 511.
 Einschiebungen 193, 218, 370₂, 505₆;
 II 54, 119, 120₃, 130₄, 293, 308, 358₆,
 420₁₀₋₁₀, 565, 578, 587, 662₁; christl.
 — 369₄, II 300, 305, 450, 450₃, 541,
 597; judaisierende — 371; jüdische
 — 511, 533; — ohne Kompositions-
 fuge eingeschoben 104; — i. Matth.
 23₃: II 205₄; — von Negationen II
 304₂; phantastische — 514; — d.
 Schreiber II 497₀; skeptische —
 379; — d. Zensoren 474₁; — zwei-
 ter Hand 378.
 Einschnitte, sakrale II 239₇.
 Einsiedeleien II 762.
 Einsiedler II 17₃, 242; — leben, orphisch.
 II 47₂; — weisheit II 754₇.
 Einsturz s. GebäuEinsturz.
 Eintagskönig 202.
 Einwohnerwehr II 692.
 Einzelvolkstum, Aufhebung d. — s II
 739.
 εἰρήνην βάλλειν II 254₃; — ὑπουργοί II
 215, 268.
 εἰρηνοποιοί II 216₁, 256₄, 624; — κόσμου
 II 634.
 Eisen, dreiehörnte, s. *tribuli* 428.
 ἐκκλησία II 285, 459₁, 690, 694, 724, 724₂,
 735.
 ἐκλεκτὸς υἱὸς θεοῦ II 177₁.
 Ekloge, 4, Virgils 351₅, 369, II 611₆,
 612, 653₃, 683, 683₁.
 Ekphrasis, physiogn. — II 333₀.
 Ekpyrosis II 113, 637, 670; — κόσμου
 II 601.
 Ekstasis II 657₃.
 ἐκτρώμα II 425.
 ἐκτυπώματα Jesu II 332₂, 342₄.
 Elchasai = Johannes d. T. II 47₄.
 Eleazar 14, 127₂, 311, 311₃, 319, 478,
 515, II 78₂, 81, 603, 705; — Ἀννέου
 267₂; — ben Dinai, Räuberhaupt-
 mann 14, 477₃, 490, 506, 512, 531,
 532, Taf. I, II 559, 560, 561, 601, 703,
 704, 706; — ben Dinai, Petrusjünger
 II 747, 750; — ben Hananiah (*sega*)
 II 691, 710ff.; — ben Simon 264, 266₁,
 268, 268₂, 270; — v. Cagliari (Ka-
 lir) 465; — v. Ja'ir II 713; — *hak-*
kohen II 83₀, 560₄, 708; — *hap-pariś*
 480, 481, 483, 490 Taf. I., II 687₂,
 704; — d. Hochpriestersohn II 602;
 — Nachkomme Judah's d. Galil. II
 95; — d. Priester II 83.

ἐλεγχόμενος ohne folg. Verbum II 154₄.
 'El 'Eliōn II 671.
 Elemente, Durchgang durch d. II 111.
 ἐλεφαντῶδης 412₃.
 eleusische Gefilde II 224.
 eleusische Mysterien II 224.
 ἐλευθερία II 243₆, s. Freiheit.
 'Eliab ben Mošeh 538.
 Elias, Prophet 118, 119, 374₄, 379, II
 29, 35₂, 36, 36₄, 44, 46, 75₂, 83, 83₁,
 153, 157, 158, 158₃, 159, 255₆, 273,
 273₆, 274₁₀, 275, 276₂, 282, 429₂;
 — apokalypse II 425, 426; — in
 Gestalt d. Täufers II 158; Haar-
 wuchs d. — II 36₆, 378₁, 380; — in
 d. Himmel fahrend II 122, 223;
 Leiden d. — II 156, 158, 158₃;
 Tracht d. — II 36₆; — wieder-
 geborener Phinehas II 353₅; zweiter
 — II 548₀.
 'Eli, 'Eli! II 274₁₀.
 'Eli'ezer b. Hyrkanos, Rabbi XXIII,
 II 483₅, 484₀, 502₄.
 Elimeh = (Ἐλυμας) 433₂.
 Elisabeth, Mutter d. Täufers II 51.
 Elisäus II 548₀, 791 (297₁₁).
 'Eliōn, El II 788 (II 7).
 Elkesaiten II 357.
 'Ellil (EN-LIL) II 616.
 'ellilim II 659₁.
 'Elohim II 659.
 Ἐλύμας ὁ μάγος 433₂; s. Elimeh.
 „Emissar“ (= *šiloah*) II 518.
 Empedokles II 27₁.
 Empfehlungsbriefe II 410, 411, 411₀,
 412.
 Empfänger 450₅, II 627; galiläische —
 403; polit. — 195.
 Empörung II 622.
 „Ende, drängen gegen das —“ II 719.
 ἐνδειξίς 69, 73, II 305, 305₂, 334, 334₂,
 342, 348, 358, 359, 359₁.
 Endgericht II 101.
 Endzeit, Andrängen gegen d. II 73, 74₀;
 Drangsäle d. — II 250; Schrecken
 d. — II 653.
 Engel 56, 58, 58₃, 65₁, 119₁, 160, 375,
 397, II 281₅, 283₂, 314, 314₄, 315₃,
 316, 356₁, 396, 400, 415, 435; Befehl
 d. — s 432; — befreit Petrus II 705;
 böser — II 174₄; Mammon als —
 II 204₁; — Gottes 501, 515, II 235;
 Größe d. — II 314; — sgruβ 134₃;
 Jesus kein — 167, 447ff., II 454; Jo-
 hannes als — 119; — skörper 793
 (zu 393); Legionen v. — n II 284;
 Moses als — II 311; der Patriarch
 Jakob ein — 119₁, Schönheit d. —
 II 314; Weigerung d. — s 375₄; e.
 — wohnt i. Proph. Zacharias 119₁.
 Zahl d. — 660, 660₃.
 En-gidu lebt m. d. Tieren II 118.

- ἐνιαυτὸς μέγας II 630.
 Enkratismus II 731₂.
 En-mešarra II 666, 666₆.
 Enna II 726; Antigonos v. — II 723.
 *Enōš II 26, 36, 42₁, 76₆, 103, 118, 158,
 286, 397₁, 736; — *anī* II 18; neuer
 — II 103₈, 107₂; Sintflut zur Zeit d.
 — II 102, 103; — *Uthra* II 18, 19₃.
 8, 20, wiedergeborener — II 32; —
 i. d. Wolke II 19, 37₈, 48, 669₁.
enrichissez-vous! II 734₅.
 „Enteignung“ II 699₀.
 Enteschatologisierung II 237₇.
 Enthauptung II 544₁.
 Entnationalisierung II 622₅.
 ἐντάλματα ἀνθρώπων II 206₃.
 ἐντὸς ὧμων II 221, 225.
 entsagen II 239.
 „Entscheider“ (*meħoqeq*) II 698₃.
 Entschlußfreiheit II 71.
 Entzweiung II 266.
 Epaphroditus, M. Mettius (Verleger d.
 Josephus) XLI, 146₀, 234₀, 349,
 396₃, 412, 412₃, 526₃, 538; Statue d.
 — 412₃, 538, Taf. XVIII; — „stärk-
 ster d. Männer“ 538; Widmung an
 — 397.
 Eparchien d. Welt II 186₃, 228₄; zwei-
 undsiebzig — II 791 (227).
 ἐπαύσαντο 135₁.
 ἐπεχείρησεν II 298 a.
 ἐπηγάγετο 39₃, 85₂₀, 136.
 ἐφάνη 76, 78₆, 489₁, II 153₁, 164₃, 291₀,
 297 a, 327, 346, 577₂, 578, 773 (44₂).
 ἐφημερίδες XXX, 300.
 Ephraim von Modena, Schreiber, Taf.
 I A.
 Ephrem d. Syrer, St. II 365.
 ἐπιγραφὴ αἰτίας II 532, 542.
 ἐπικεκρέμετο II 791 (415).
 ἐπικυκλῶς II 325₅.
 ἐπικλινής II 324₂.
 Epiktet (Philosoph) II 221₆, 247₇.
 Epikrisis II 338₂.
 Epikureer 374, II 571.
 ἐπίκυρος II 325₃, 367, 369, 369₂, 371₁,
 407, 408.
 ἐπιφανής II 47₃; — σῶμα II 415.
 Epiphanius 358₁, II 165₂, 330₄, 332,
 336₄, 6, 349, 414₆, 498, 580, 581, 582,
 587, 598, 725₂; — Mönch II 325,
 365, 377₃; Νασωραῖοι d. — II 22₁₀.
 ἐπὶ ῥίνοιο II 324₂, 325₁, 3, 7, 375.
 ἐπισκοπος II 763.
 Epistolographen griech. 316; ἐπιστολαὶ
 συστατικαὶ II 408, 410.
epistula, *Apost.* 491₂; — *formata* II
 412₅, 413; — *Pilati* 540, II 330;
 — *salutatoria* Taf. XLIV, II 408,
 410, 411₀, 413₁.
 ἐπιτιμῶν 73, II 775 (73₁₀).
 Epitomē d. Josephus II 57₂, 776 (109₁),
 — d. „Altertümer“ XLI, 109₁,
 110; — d. Polemos 109₁.
 ἐπιξάνθος II 324₂.
 ἐπουράνιος II 397₅; — ἀνθρῶπος II 742₂;
 — βασιλεία II 76, 220₃, 223.
 ἐρχόμενος II 82.
 Erdbeben 217, 346, II 113₇, 140, 140₃,
 516, 546₂; — i. Slav. Josephus 218;
 — b. Tod Jesu II 139.
 Erde, die — erben II 731; Erneuerung
 d. — II 761; wahre — II 760₅.
 Erdrosselung II 544₁.
 *erebh pesah II 148; — šabbath II 148.
 ἔρμος II 285.
 ἔργα ποιεῖν 61₈.
ergastula II 722.
 ἔρθησαν 441₀.
 ἐριουργοὶ 202, II 576₁.
 „erkennet euch selbst“ II 221.
 Erlöser II 481; erster und letzter —
 II 248₅; — könig II 638, 727, 755;
 d. verborgene — II 51; — d. Welt II
 386; zweite Ankunft d. — s II 157.
 Erlösung II 754; — smysterien II 760.
 Ernte II 238, 246; — arbeit f. d. Herrn
 II 231; — Gottes II 106₅.
 Erobererkönig II 638.
 „Eroberung Jerusalems“ des Josephus
 XLIV, XLVI; semit. Urgestalt d.
 — 493; — v. Machäus 252₂,
 254; — v. Mašada 254₂, 254.
 „Erreter“ II 639.
 Ersten werd. die Letzten II 208, 689.
 ἔρθησαν II 55₃, 56, 56₄, 6, 298 d.
 ἔρθη in ἥσθη kor. II 56.
 Erwerbslose II 477₅.
 Erzengel Gabriel 375₃.
 Erzherzog, falscher II 184₀.
 Esau 524, 525.
 Eschatokoll 341.
 Eschatologie II 237₇; iranische — II
 760; pharisäische — II 224₁, 760₁;
 ird.-politische Bedingtheit d. — b.
 Reimarus 205₃.
 eschatologischer Ritus d. Taufe II 113.
 Escorialbruchstück d. Josephus II 460.
 Esel II 251₀, 475; Einzug auf — II 460;
 Erstgeburt eines — s II 32₂; „Joch
 d. — s“, Sternbild II 645₅; — nicht
 zugeritten 460₅; reitend auf e. —
 II 189₂, 690, 691; Sternbild d. — s
 II 644; — erfüllen II 641, 644₃.
 Eštūnā, Zatan P. N. II 394₅.
 eš šalib, das Kreuz II 217.
 ἔσσην (Weisel) II 652₂.
 Essäer, Essener 95, 190₁, 302₂, 391₀, II
 10, 73₃, 114₃, 196, 215, 242, 256, 263,
 272₂, 547, 745, 757, 762, 762₂; — eid
 190₁, 375₂, II 55₂, 62₃; — friedfertig
 II 268; Geheimbund d. — XXXVI,
 28₅; Geldverbot d. — II 197; —
 leben wie d. Kinder II 198₈; —

- Orden II 268₄; Pazifismus d. — ? II 72, 72₄; — schilderung i. slav. Josephus 216₁; Simeon, ein — 441 II 9₂, 10, 11; — *sine pecunia* II 197₂; — sozialkonservativ? II 711₁; Traumdeuterkunst d. — 17; — treiben keinen Handel II 197.
- essenische Vorstellungen II 224.
- Etanamythus II 220₅.
- „Ethrog“ II 86₅.
- Euergeten II 229, 300, 300₆.
- Euhemerus XXI.
- Eumenes II. II 724₀.
- Eunapios XXVIII, 43₃; — text 138₁.
- Eunuch Bagoas 349₆, 350, 351.
- Eunus II 7₂, 723, 723₄, 724, 725, 725₆, 726; — = König Antiochus VI. II 735₄.
- Euphrat, baden i. — II 29, 30.
- Eusebius v. Caesarea XXXI₇, XXXIV, XXXIV₁, 3, 5₂, 7, 18, 32₃, 40, 41, 43₁, 55, 63, 64₄, 80₃, 81₃, 85, 85₁₁, 123, 128, 129₁, 131, 135, 137₂, 149₃, 151, 153, 158, 158₇, 159, 173₅, 183, 353₄, 354₂, 356₀, 402, 483, 486, II 56₅, 139, 140₃, 150, 164₁, 166₁, 178₀, 219₃, 280₂, 293, 336, 337₁, 403₁, 537₅, 539₃, 549, 566₂, 568, 580, 583₂, 587, 597₂, 601₅, 625₄, 715₃, 716₇, 718₆, 753₈, 772 (39₅), 777 (127₂, 137₂), 779 (353₄, 356₀), 786 (445₁); Partikelhäufung b. — 135₁; — verfälscht Ant. XVIII. 3. 3? 134₃; Wahrheitsliebe d. — XXXIV₁, [137₂. 3.
- Eutropius II 339₀.
- Eva, Schlange II 94₃.
- Evangeliar v. Reichenau 510₅.
- Evangelien 377₆; ältestes d. — II 753; — bruchstücke II 480; Entstehung d. — II 608; — der Lüge überwiesen 386, 403₁; viertes — II 224₆; Datum d. Passion i. den — II 132₁; — — v. Johannes verfaßt? II 69₀; „sechste Stunde“ i. — Joh. II 148₄; Zeitfolge d. — en II 271.
- ἑξαίσιος 59₈₋₁₁, 60, II 774 (59).
- ἑξ ἀνθρώπων ἑξαίσιατος 57, 59.
- ἑξ ἐφάνη II 773₂, 789 (297).
- Exanthem des Paulus II 428.
- exceptores XXX, XXXI₈.
- exitiabilis *superstitio* 202, 203.
- ἑξοδος II 247₂, 273, 274, 276; — νῆν ἐμελλε ποιεῖν II 276₁.
- Exodus II 251₀, 266, 271, 285, 476, 509, 528, 528₇, 698, 709; erster — II 673₁; neuer — 256, II 252₁, 261, 690, 707; — i. d. Wüste II 172₃, 247₃, 703; zweiter — 312.
- Ξω, οἱ II 76₀, 194, 708₀.
- Expurgierung d. Josephushss. 495, 496.
- Extremisten II 67, 239, 751; Führer d. — II 69₀.
- Extremitäten angenagelt II 422₁.
- εὐαγγέλιον II 634, 634₂; — ἐκ τοῦ κατὰ Μάρκον 116.
- Euangelion 396.
- εὐχαριστία II 497.
- εὐήλιξ II 325₃, 406₂.
- εὐεργετης 372, 377, II 605₃; — τοῦ βασιλέως 350.
- εὐόφθαλμος II 324₂, 325₁ 3. 5.
- εὐοφρος II 325₅, 426₁₀.
- εὐρρινος II 325₅.
- εὐρύοφρος II 426₅, 427.
- Euthymius 396, 399; — v. Zygabene 401, 403₃, 404₂, 417.
- εὐθύς 342₂, II 146₂, 147.
- Ezechias 479, 480.
- Ezechiel, Priester II 659; — vision II 233₄.
- ‘Ezra 503₆, II 560₃.
- faber* II 754.
- facies* (Signalement) II 413₄, 414₁.
- Fackel, Brandstiftung m. d. — II 749₇; — reinigt II 29₈.
- Fadus Cuspius, Procurator II 78₆, 442, 572 (s. a. Cuspius).
- Fahndungsanschlag II 341; — briefe II 344, 346, 409.
- Fahneid II 698₆, 745₀; — d. Freiheitskämpfer II 96₆.
- „Fahrende“ (s. Rekhabiten) 394, II 179₂, 182, 184, 187, 190, 197, 257₂, 728.
- faits divers* bei Josephus II 772 (27).
- Falke II 737₃.
- Fälscher II 308₄, 418, 458; christl. — 309₈, 409₅, II 304₄, 337, 365; geniale — gibt es nicht 46, 181₀, 185; — griffel II 206; — spuren II 588.
- Fälschung 44, 46, II 59, 328, 335, 407, 409₁, 430₃; christl. — II 327, 449; — i. Josephustext 128, 130, 437₀; — i. d. kaiserl. Kanzlei? XXXIII; — d. Panodoros? 527; — d. Textes bei Vacher Burch 199₀; jüd. — betr. Schenkung d. Tiberinsel i. Josippon-Hss. 520, 521.
- Fama, Personifikation d. II 352₈.
- Familienkommunismus II 697.
- Färber II 587.
- Farissol, R. Abrah., Mordekhai 485, 486, 488, 489, 506.
- fasci* II 730₅, 756.
- fascio* II 572.
- fasti consulares* II 327, 336.
- Fatalismus II 639; zervanistischer — II 185₄.
- Fayum II 722.
- Feigenbaum II 695₄, 730, 760.
- Feindesliebe 446₂, II 215, 215₅, 689, 749.
- Feldgeistlicher II 91, 685.

- Feldherr, Josephus als 264, 293.
 Feldzeichen m. christlichen Kaiser-
 bildern II 767; Kult d. — 510; röm.
 — 329₀, 451, 486₃, Taf. XXXIV,
 II 168₁, 170₂; — m. Kaiser-
 bildern 105, 413, II 494, 555₁; —
 träger II 767₅.
 Felix, Antonius, Procurator, 14, 304₂,
 305, 313f., 477, 481, 481₂, 512, 517₃,
 530, II 247₁, 246f., 347₅, 468₂, 559,
 568, 574, 601, 701, 704, 706, 707,
 708, 709.
 Fellahen II 727.
 Fellärmel II 35₄; —kleider II 34, 35,
 281, 281₆.
 „Fels“ als Beiname II 285; —kamin
 II 523.
 Felsen, hl. II 101; —mann II 695₂.
 Ferialbuchstaben II 135, 136, 137.
feria s. Wochentag.
 Fest, i. Joh.-Ev. II 143₀.
 festigen (*confirmare*) II 61₅.
 Festpilger II 84₇.
 Festungsturm II 517.
 Festus, Porcius, Procurator, 313, 314,
 530, II 247₃, 262, 266, 576₂, 4, 577,
 582, 584, 709; Tod d. — II 709.
 Feuer II 111₂, 4, 114₁, 259, 265, 515,
 686, 696, 719, 790 (111); — aus-
 atmen II 725₆; —brand II 254₄,
 259₀; — d. Endzeit II 110; —flut
 II 106₈, 107, 107₇, 112, 631; — d.
 Gehinnom II 108₄; — d. Gerichts
 II 255₂; —herabbeten II 696₃; —
 hauch II 723, 749; — v. Himmel II
 255₅; hindurchgehen durchs — II
 110₅; —katastrophe II 114; —
 räucherung d. Sünder II 111₂; —
 regen II 107; —säule II 338₄;
 —schlucken II 718, 723; — u.
 Schwert II 269₁; — u. Schwert-
 worde Jesu II 254, 256, 259, 264;
 —sprung II 110₅; —strom II 663,
 666; Taufe mit — II 104, 112, 113,
 255₂; verzehrendes — II 111₂; —
 werfen II 255; —zungen II 111₄.
 „Fieberherd“ i. Volkskörper 203.
filius unigenitus 60.
 Finger rühren II 202₄.
 Finsternis II 139₅, 140, 140₂, 141, 141₂,
 142; — b. Tod Jesu 459, II 138.
 Finsternislisten II 647.
 Finsternisse II 629.
 Fische II 233, 244₅; hundertdreiund-
 fünfzig — II 547₁; — d. Meeres II
 220₅.
 Fischer II 233₄, 234, 235, 610, 616;
 Berufung d. — II 406; Sternbild
 des —s II 645₃; —symbolik II 232.
 Fischzug, messianischer II 547₁; wun-
 derbarer — II 235₂.
 Flaccus, Verrius, Statthalter II 269₀.
 Flaminius II 53₃.
 Flaschenpost II 684₁.
 Flavia Domitilla 187, 203, II 551, 579,
 579₈, 751, 755.
 Flavien II 720, 721, 745₀; —galerie II
 753.
 Flavisches Kaiserhaus 209, II 752; Mit-
 glieder d. —n —es z. Christentum
 bekehrt 17, 36, 203.
 Flavius Clemens 17, 36, 187, 203, II
 551, 579, 579₈, 751, 755, 756, 768;
 Märtyrertod d. — II 751.
 Flavius Josephus XXXV, 3, 493 u. ö.
 (s. Josephus); altruss. Übersetzung
 d. — XV; — i. d. Apostelakten be-
 nützt XLII; hebräische Rückübers.
 d. — XV; rumän. Übers. d. — XV.
 Fleischnahrung erlaubt II 26.
 Fliegen i. d. Äsopfabel 436, II 652₂.
 Florentiner Konzil II 340.
 Florentiner Union 384₂.
 Florisčevsche Einsiedelei 392.
 Florus, Gessius, Procurator 313, 314,
 318, 319, 320, II 303, 341, 476, 487,
 490, 710.
 Fluchinschrift i. Tempel auf Jesus 415
 — auf Jakobus d. Gerecht. II 540.
 Flucht i. d. Berge II 171, 558.
 Flüchtling II 180₃.
 Flugblätter XXX.
 Flut II 101, 113₇, 169₁, 653, 789 (167);
 Deukalionische — II 113₇; — d.
 Endzeit II 173, 686; — d. Gerichts
 II 106, 701; — d. Hinüberziehens
 II 103; Jahreszahl d. — II 108₆;
 — d. Überschreitens II 102₂.
forma (Signalement) II 413, 414₁; —
facta II 334₆; — *Jesu Christi* II
 327, 327₅, 330, 330₂, 3, 332, 337, 346,
 412₁; — d. Trägers 413.
 Foederaten = *Habiri* II 638.
 Fortunatus, Freigelassener d. Herodes
 Agrippa II 124.
 Frauen, entlaufene, bei den Hand-
 werkernomaden II 180, 182₄.
fravartiš II 678.
 Freidenker II 572.
 Freigelassene II 625.
 Freiheit II 7, 7₁, 2, 62₅, 244, 247,
 402, 439, 701, 727₃; Aufruf zur —
 II 60₁, 81; Zeichen der — II 172₃,
 250₁, 706; —shoffnungen II 66₅;
 —skämpfer II 70, 91, 96₆, 721;
 —krieg II 729, 730; —spredigt d.
 Täufers II 64, 128, 151.
 Freischärer II 709.
 Freisprechung Jesu, angebl. II 301₂.
 Freitag, Kreuzigung a. — 459₄, II 144,
 148; — 3. April II 142₇; — 25. März
 II 137, 138; —svollmond II 144₄.
 Fremde, die —, der Christen Vaterland
 II 748₁.

Fremdenlegion II 638.
 Fremdherrschaft, Nichtanerkennung d.
 — II 65₅, 66, 73₃, 121.
 Fremdherrscher II 627; — Messias genannt II 674.
 Frevel d. Fraßes II 271.
 Frieden II 623; — bringen II 254; —
 a. Erden II 623₃; ewiger — II 744;
 — i. Himmel II 474; „— werfen“
 II 261; — sfürst II 475, 624, 738₃;
 — sgruß II 266; — reich II 625,
 730; — stifter II 216.
 Friedfertigkeit II 216, 254, 689; unbedingte — II 217.
 Friedrich Barbarossa (Kaiser) II 579;
 — i. Kyffhäuser 358₁, II 187₀; —
 d. Gr. II 229₃; — II. d. Staufer
 345₆, 352₁, 393, II 340, 579; — als
 Messias Kaiser 510₅, II 767₅.
 Frohbotschaft II 634.
 Fronforderungen II 212.
 Fruchtbarkeit II 625.
 Fruchtbäume (symb.) II 99, 99₅. s.
 Füchse haben Gruben II 245.
fugitivi II 342₃.
 Führer durchs Heiligtum v. Jerusalem
 II 532.
fuit autem eisdem temporibus 48, II 773.
 Fulvia Matrone II 733₃; Trug gegen —
 125, 127, 130, 132, 134, 413.
 Fulvius Flaccus II 726.
 Fünftel, zwei — auserwählt II 262.
 fünf Jünger Jesu II 459₂.
furca 487₃.
 „Fürsten“ (*našijin*) 245₃, II 76; —
 tagung, panorientalische II 605₂,
 704.
 Fuß, sechs. Jesus — — hoch II 364₄.

Gabara (Städtchen) 293.
 Gabbaras (Riese) II 364₃.
 Gabinus, Einrichtung d. 5 Landtage
 durch — 120₃, 274₁.
 Gabriel, Erzengel — 430.
 — Protopope v. Novgorod 384.
 Gaghan (Zigeunerstamm) II 182.
 Gaius s. Caligula, Kaiser.
 Gaius, röm. Presbyter II 132₁, 165₃.
gajjāsa = Räuber 459₁.
 Galaterbrief 373₃.
 Galäus bewahrt griech. Fragmente d.
 Josephus 404₄.
 Galba, Kaiser II 606₃.
 Galgal, Denksteine im — II 94₅.
 Galilaea 517; Beschreibung v. — 239;
 Fischer u. Zöllner aus — 200; neues
 Jerusalem i. — II 502; Ortszahl
 v. — II 236₂; — römertreu 268;
 Jesus wird n. — voranziehen II
 242₀, 527, 693.
 Galiläer 263, 264, 293₁, 485, II 258, 514;
 Abfall d. — II 69; aufständische —

174, II 255₁, 272₅, 683, 687; Blutbad unter d. — n 116, 122, 157₃,
 190, 210, II 511, 692; Umsturzplan
 d. — 175; „—“ verächtliche Bezeichnung 314₀.
 galiläischer Fremdling 173₅; — Ketzter
 484.
 Γαλιλαῖος, Ἰουδας 53; s. Judas d. Galiläer.
 Gallicanus, Tribun 322.
 Gallio, Proconsul 71₈; Inschriften d. —
 — II 576₄.
galutha (aram.) = hebr. *gola** 248.
 Gamala, Stadt 273, 284, II 70₀; — nicht
 befestigt 273₃, 278.
 Gamaliel, R. — 70, 172, 450, II 70₂,
 128₅, 177₂, 566, 778 (172). — evangelium (kopt.) 436₆.
 Gandhi, Mahāma II 212, 259₄, 260₀,
 271₂, 789 (66).
gan eden II 26₅, 374₁, 526, 526₃, 527.
 Gänge, unterirdische — II 487₅.
 Ganymed II 220₅.
 Garizim Berg 479, II 244₃, 442, 444₄,
 506, 506₂, 701, 705, 795 (502₄).
 Garnison, röm. II 488.
 „Garten d. Wüste“ II 374, 374₁, 526;
 s. *gan'eden*.
 Gärtner 487₁.
Gath sōmanin II 528.
 Gaudentius-Hilarius s. Ambrosiaster.
 Gaukler XL 209₅, 210, II 184.
 Gaumāta II 678.
 Gautāma II 424₅.
 Geächtete s. *barjonim* II 708₀.
 Gebären II 731₂.
 Gebäudeeinsturz II 516, 516₅.
 Gebet d. Armen II 733; — Josephs,
 apokryph. 119₁; — sathleten II 762.
 Gebote, Erfüllung d. — 223.
 Gedankenreich II 638.
 Geflügelopfer II 496₂.
 Gegengott II 622.
 Gegenhochpriester II 601.
 Gegenkönig II 622.
 Gegensätzlichkeiten, bipolare — II
 257₂.
 Gegensynhedrion d. Galiläer 172₁, 274.
 γέγονε II 129₅.
 Gefangene, polit. — II 77₅.
 Gefängnis, ewiges — II 224₄.
 Gefilde, elysische — II 685₁.
 „Gehängte“, der, (Jesus) 471, II 531,
 543₄.
 Geheimbund II 699.
 Geheimnis II 104₁, 151, 195, 699₀; — d.
 Gottesreiches II 21, 157; — i. euch
 II 9, 22, 104₁; — d. hl. Johannes II
 33₀; — d. Volkes Israel II 74₀.
 Geheimpolizei II 684₃.
 Geisel 273, 274.
 Geißel II 439, 494; flutende — II 102₅.
 Geißelung II 148.

- Geist, Ausgießung d. —es II 112, 284, 693; —esbegabung II 693; —es-
taufe II 482₇; fleischloser — II 41₃;
— Gottes II 282, 550; hl. — II 20₂,
105, 120, 123₂; getauft m. — — II
111₄, 113; — — als Mutter auf-
gefaßt II 123₂; — — i. Tauben-
gestalt 438; Herabkunft d. —es II
115, 282; neuer — II 98, 98₃, 112₃;
— d. Verstandes II 81₁; — weis-
sagend 176.
Geister austreiben II 174₄.
Gekreuzigter auf Citrusbaum II 87₆.
Gelasios v. Kyzikos 139₂.
Geld, Ablehnung d. —es II 197₈, 199,
214; —darlehen II 728; —strafe
496₂, 536; —wechsler II 257₁, 488,
491; — —betrieb II 494; — —
tische umgestoßen II 461; —wesen
II 491, 494; —wirtschaft II 477₆,
730.
Gelegenheitsbriefe d. Apostel II 413.
gelil hag-gojim 311₆.
Gemeindediener II 762.
Gemeineigentum II 695, 695₃.
Gemeinschaftskelch II 759₀.
Gemeinschaftsmahl II 699, 743.
Gemeinwirtschaft II 694, 696, 698₅,
699, 759₀.
Gemini, Konsulat d. — II 138.
geminus = Thomas = Zwilling II 420₃.
Gemusterte II 698₆.
γενελογία der δεσπόσυνοι = συγγενεῖς Ἰησοῦ
354.
γενέθλια II 129.
Genesis, Völkertafel d. — 465.
Genie XVIII, — verwachsen II 374.
Gennadios, Erzbischof 385, 386.
Gennesareth 296.
„*gente selvatica*“ II 36₈.
genus = φύλον 135₀.
Georgios Monachos Hamartolos 236,
369, 376₉, 386, 399, 522.
Gerald of Wales, Giraud de Cambrie s.
Giraldus Cambrensis.
Geräte, hl. II 481, 484; — — anschau-
en II 481, 482. —geld II 491.
Gerechter s. Sadiq 371, 374₄, II 76, 288,
353, 698, 998₆; Leiden des —n II
373; stellvertretende — — 408₆;
vollendeter — II 215₁.
Gerechtigkeit II 248, 625; „bessere —“
II 201, 202, 214, 235, 238, 254, 256,
263, 270, 271, 689, 696, 731, 747;
Erfüllung aller — II 97; Flut d. —
60₇; König d. — 727₂; Pfade d. —
736₃.
Gerichtsakten XXXI II 433.
Gericht, bürgerl. — II 211; himm-
lisches — II 666; kaiserl. — 312;
—protokoll II 305₁; —ssitzung a.
Sabbath II 147; Sturm d. —es II
105; Tage d. —es II 106; —sver-
handlungg. Jesus 30₂; —sverfahren
II 439; —sverfassung 272₁; — d.
Welt II 669.
Germanicus 124.
Gerontios, Metropolit v. Moskau 384.
Gerontokratie II 762.
γερονσία II 459₁.
Gerusia v. Alexandria II 733₂.
Geršom R., b. Jehuda 465₁₀, II 79₃, 5;
— b. Šelomo 535.
Gesalbte, der „—“ II 656; Erwartung
d. —n 342, 343; —r Gottes s. Mes-
sias.
Gesamtgedächtnis d. Menschheit 179.
„Gesandter“ II 82, 763; — Gottes II
356, 356₁; himmlischer — 356₁;
— Jesu II 227.
Gesandtschaften, Verhandlungen m. —
299; —werbend 269f.
Geschenkhandel II 199₂.
Geschichte d. jüd. Volkes, slav. 368.
Geschichtsauffassung, biol. — II 630;
—sfälschung 481, 482.
Geschichtigkeit Jesu XVI 4, 5, 185.
Geschlecht, — d. Flut II 107, 108₃; —
v. Sodom II 107, 108₃; — d. Teilung
II 108₃; — d. Turmbauer II 109;
—sregister 354 s. Genealogie; —s-
unterschiede, Aufhebung d. — II
738₂.
Gesellschaftslehre, ind. — II 739₆.
Gesetz II 386, 752; — aufheben II 203;
— brechen II 270₃; — erfüllen II
63, 202₁, 208; — erleichtern II 203,
205; — erneuern II 206₂, 207; —es-
auslegung XXXVI₂; —geber, Jesus
als erster — — 448, II 385, 549;
—gebung II 619₆; — — a. Sinai II
693; —esgelehrter II 300, 563, 573;
— im Gewissen II 225; göttliches
— beschimpft 426; jüdisches —
407, II 571, 571₁; —eslehre m.
Wasser verglichen II 60₇; — Mosis
II 436, 756₄; neues — II 206, 209,
214, 545₃, 546; — — Gottes II 689;
— verändern II 205₂; väterl. —
198₄, 219, 297₆, II 300, 597; Weg d.
—es II 62₂; —widrigkeit d. Be-
waffnung 271.
Gesicht, wandelbar II 397₆.
Gespenster, tiergestaltige — II 37.
Gestalt, — verändern II 281, 397, 398,
399; — d. Zwillingsbruders Jesu II
366.
Gestürzter, Sohn d. —n II 669.
Getreide, —körner II 104₁₀; —pflanze
II 625₄; —sieb II 111₁.
ge'ulah II 279, 526, 721.
Γήσας Räuber 459₁.
Gewalten, herrschende — II 72₅; sich
widersetzen d. —n — II 256.

- Gewalthaber II 7₄, 62₃, 65₄.
 Gewaltlosigkeit II 217, 239, 260, 260₉.
 Gewalttäter II 261, 719; — rauben d.
 Himmelreich II 88₃, 173.
 Gewand, hochpriesterliches — II 78,
 705; — a. Wasserwolken II 49₁;
 weiches — II 42₇.
 Gewerbsmann 487₁.
 Gewinnbeteiligung II 492.
 Gewissen, Gesetz im — II 225; —s-
 prüfung II 60₈.
 Geyer, Polizeirat — II 351.
 Gideon, Regenzauber d. — II 49₂.
 Giftmischer II 566.
 γίνεται 48, 50, 51, 69, 85, 135₁, 406,
 489₁, II 327, 772, 773 (44), 774, 775.
 Ginsterwurzeln essen II 27, 27₅, 172.
 Ginzā, mandäisches — 120.
 Girsu II 727₃.
 Giš-bil-ga-meš II 615.
 Giš Ḥalabb, Paulus aus — — II 707₃.
 Γλαχάα II 779 (361) s. Johannes von
 Gischala.
 Glaphyra 170, 425, II 10, 12.
 Gladiatoren 326_{2, 4}; —schulen 326₄.
 Glassand, — a. Fluß Belus 303₁.
 Glaube, bergewerztender — II 250.
 Glaubensbekenntnis, apostolisches —
 6₅, 42, 402, II 780 (406₂).
 —nsheilungen II 194₂, 734; Land d.
 —ns II 76₈.
 Gläubige Pflanzungen genannt II 99₃.
 Gleichberechtigung d. Menschen II 736.
 Gleichgewicht d. Mächte II 619₇, 679.
 Gleichheitsideal II 229₂.
 Gleichmachen II 721.
 Gleichnishandlung II 248, 527.
 Gleichnis d. Menenius Agrippa II 740₀,
 741.
 „Glied“ und „Körper“ des Staates II
 741₀.
 γλῶσσα Χανανίτις 364₅.
 Glossator 377, 378; — d. Josephus 355;
 skeptischer — 389; russischer —
 458.
 Glossen 137₄, 150₃, 183, 370, 374, 409,
 II 16₁, 475; christl. — 137₄, 352.
 Glossierung 368₂.
 γλωσσόκομον des Judas II 197₉, 696₄.
 γλώττης βακχεῖα II 694₂.
 „Gnade“ als Messiasname II 46₄.
 Gnosis II 226, 757; ägyptische — II
 702; doketische — XXI, XXII;
 dositheanische — II 702; mandās =
 — II 26₃; — d. Paulus II 745, 746;
 samaritanisch-mandäische — II
 702; — ist der Schlüssel II 290₁;
 — Ζωῆς 169₃; synkretistische —
 II 758.
 Gnostiker 375₃, II 113, 155, 330, 335.
 γνῶθι σεαυτὸν II 221₂.
 Gobryas, Magier II 76₇.
- go'el 168, 169, II 96₈, 232₁, 253, 481,
 529, 672₃, 731; „erster“ — II 278;
 Moses — II 279.
 γόης XXIV, XXVIII, XL, 54, 121,
 211, II 386₅₀, 440₅, 550, 582; —
 ἀνὴρ 54; — τις II 190₉.
 γοητεῖα II 386₅₈, 718₁.
 γόητες II 190, 246, 247, 247₁, 249, 259₁,
 312₈, 347₅, 564.
 Goethe II 362₁, 423₁, 668₂.
 Gog u. Magog II 272₅.
 gōjim 325₃, II 738; Wort — getilgt 532.
 golah 248₅.
 Golddareiken II 493₈.
 goldenes Kalb 132, 137₄.
 Gold, — erprobt II 109₅; — u. Silber
 verachten 436.
 golem 502₈.
 Golgatha 457₁, 523.
 Gorionides (ben Gorion) 461, 462, 469₇,
 486 II 707₂.
 Gortyn, Basilika von — 540.
 Gott 456; Abbild —es II 625, 626; d.
 König a. — II 626; —es Bote
 119; — dienen II 201; — auf Erden
 502₅; — „fällt“ 371, 374₃, 376₄; Ge-
 horsam gegen — II 73₃; —es Geißel
 II 653; —esgericht 137₅; — — d.
 Endzeit II 97; Gesalbter —es 212;
 Gesandter —es 168, II 353; —es-
 gewand II 399₁; guter — 376; —es-
 haus II 246; —es Herrschaft II 65₅;
 die — auf sich nehmen II 223;
 Joch d. — — II 202, 221₇, 624₄;
 —es Knecht II 116 275, 278, 703;
 Israel — — II 742; —es Kind-
 schaft II 225; — ist Israels
 König 168, 169 II 658; —es-
 königtum i. Himmel II 75; —es-
 lästerung 454, II 542, 543, 584, 586,
 586₂; — läßt sich besiegen II 72₃;
 — als Licht II 33₀; — Gott Mensch
 II 667₉, 668₀, 671; —mensch 168;
 —esnamen aussprechen II 586; —u.
 d. Obrigkeit II 73; —es Rache II
 55. —es Reich 81₄ II 62, 157, 241₃,
 637, 731₂, 744; — — d. Freiheit II
 201; — — „hier oder dort“ II 222; —
 im Himmel II 222, 223, 746;
 Streiter des —es II 733; — im
 Sturm nehmen II 559; Weg ins —
 — II 223; Wesen d. —es XIX₂;
 mit — ringen II 72₂; — Schöpfer
 des Bösen II 71₄; — sei-bei-uns II
 638, 651, 651_{4, 5}, 652, 653; —es-
 sohn XXI, 58 II 19₃, 313, 316, 357,
 358, 435, 454; —essklaven II 239₇,
 240₁; —essprache II 694; —es-
 staat II 748; — täuscht Israel 44₃;
 Urteil —es II 543; Unveränder-
 lichkeit —es II 71₂; —es Wort wie
 Feuer II 112, 112₃.

- Götter, —dynastien II 615; — gott ('*Elōhim*) II 659; —reich d. Kronos II 224; —sohn u. — söhne 56, II 358; — unerkant 425; —zwang II 701.
- Götzen, —dienst 507; —fallen um vor Jesus 434; —opferfleisch II 571; —verbrennung 524; —verneigen sich vor Jesus 451₅, 452.
- Grab, —bewachen 377; leeres — 378; — d. Pilatus 173₅; —schrift des Mathias Corvinus 56₄; —eswächter 161, 371, 378₂, II 335₂.
- Gräber öffnen sich II 113₀.
- Gracchus, Tiberius II 245₀.
- graculi esurientes* XLI, 104, II 122₁; — — συνεργοί d. Josephus 107₇.
- γραμματοφυλακείον 314, II 339₀.
- γράφειν II 334₅.
- „Grasspitzen“ II 29.
- gratia pascalis* II 464₂, 465₁.
- Gratus 126, II 90, 138₁, 581, 686.
- Grazien II 646.
- Gregor, — v. Kiev 382 — Michailovič Tučin 384.
- Greis II 404, 664, 667, 669; — mit 7 Söhnen II 75₃, 171₃; Sternbild d. —es II 666; — an Tagen II 663.
- Grenzverwischer II 736₃.
- Greuel II 173, 195, 237; —bild II 558; —i. Heiligtum II 558₃; —legenden II 719₂; „— d. Verwüstung“ 513, 515₂, 539, II 163, 169, 170, 171, 184, 494, 557, 688.
- Griechisch, —e Erstausgabe d. Josephus 339; —e Rohübersetzung 334, 360; Unkenntnis d. —en 464; — Weltsprache 331.
- Großfürsten, falsche — — II 184₀.
- Großgrundbesitzer II 728, 730.
- Großkönig II 434₂.
- Grundbesitz, Aufteilung d. —es II Grundschrift, christl. 475. [760.
- Grundstein II 101, 285, 286, 289, 290, 290₂; — — d. Erde II 627₂; — — d. Welt II 481₁₁, 593₁.
- Gudea, König II 618₇, 621₇.
- Guerillakrieg 513.
- guf* II 742, 742₂.
- Guilleville, Guillaume de — II 86₅.
- Guntram, Merowinger-König, Heilkraft —s II 191₂; — „Herrscher d. Völker“ genannt II 677₂.
- Gürtel II 35, 35₄, 36.
- Gütergemeinschaft II 696; — d. Heiligen II 200; militärische — II 695.
- „Guter Hirt“ s. Hirte.
- Gutgesinnte II 737₄.
- γυνή 58.
- Haare, tierische — II 33; weiße — II 426, 427, 427₄.
- Haarkleider II 36.
- Haarmantel 118, II 33, 34.
- „Haarige“ 119, II 6₃, 35₄, 36₇, 37.
- haariger Rücken II 37₆.
- Habaquq, Warte d. — II 49₄.
- habbā* = ὁ ἐρχόμενος II 82₄.
- Habe, alle — verkaufen II 239; — verlassen II 245.
- Habiri* II 245₀, 638.
- Hablose II 725, 729.
- haburah* II 572.
- ἄδης II 223₄.
- Hadesfahrt Jesu 460₃.
- Hadrian, Kaiser 299₈, II 191₂, 560₄, 680₇, 715, 716, 716₇, 717, 718.
- Haemorrhössa v. Paneas II 786 (445₁).
- Haeresie, — d. Josephinisten 403, 404; judaisierende — 380, 384, 393.
- Haeretiker, Christologie d. — 377; doketische — 431₁; judaisierende — 410; Moskauer — 389.
- Hafengesindel 286, II 210₂.
- Haftbefehl II 342, 342₅.
- Haggai, Prophet II 657, 658₁.
- Haggar II 183.
- ἄγιον ὄρος (Hermion) II 274₀.
- αἰρέσεις 245₇; — αἷς ἰδία II 10.
- haliph* II 618.
- Halle d. Tempels II 713.
- Hallel* II 144₆, 528, 692; — Psalm (hundertachtzehnter), II 490.
- Halōsis* d. Josephus 39, 148, 149, 150f., 158, 242, 247₂, 3, 248₂, 263, 268₂, 269, 270, 526₃, II 606; Abweichungen d. Polemos v. d. — 324; altruss. — 389; Berührungen d. Egesippus mit d. — 414; erste Ausgabe d. — 261; Orientausgabe d. — 334, 335; slavische — 415; Semitismen in d. — 358.
- Ἀλώσεως, σπέρματα τῆς — 313₅.
- Ἀλωσις Ἰλίου — 249₁. — τῆς Ἰερουσαλὴμ 254, 260.
- hakam harašim* II 189.
- Hanan han-nehebā* II 46, 47, 76₃, 80₁, 99₀, 686; — d. Hohepriester 116, 310, II 125₂, 711; — d. Regenbeter II 48; — schläft i. d. Höhle II 49₃; — d. Verborgene II 46, 46₃, 48, 49, 51, 120, 583, 701.
- Ἀnani 283₀.
- Hananiah, Ermordung d. — II 713.
- Hananjah u. Saphira II 694.
- Hand auflegen II 191₂; Kinder folgen der „ärgeren —“ II 180; Ergreifen d.
- Handarbeiter, levit. II 477₅. — II 673₂.
- Händewaschen des Pilatus 456₅.
- Handel u. Habsucht II 197₅.
- Handlanger II 576.
- Handschriften, — d. „Altertümer“ 41; altruss. — d. B. J. 231; —, beschä-

- digte 243; — Handexemplar des Josephus 233; — d. „Polemos“ 241.
- Handtaten II 298.
- Handwerker II 272, 576, 705, 735; — ksburschen II 748, 759; —, fahrende II 41, 51, 176, 180; — geheimnis II 24; — nomaden II 217; rabbinische — II 734; — sippen II 696.
- Haninah als Messiasname II 46.
- han-nēhā bah* II 46, 46, 51 (s. *Hanan u. s. Johannes d. T.*).
- han-nōsri* II 541 (s. Jesus).
- Hanukh = der Eingeweihte II 180.
- haraš* 54, 12, II 189, 370, 4; *ben* — II 187; zu *χαράσσω* 188; — Gelehrter II 190; — Zauberer II 188, 7.
- harašim* II 23, 181, 187, 188, 190, 246; vier — II 188, 189.
- Harißiten II 243.
- Harran 523; Verbrennung d. — 524.
- Harren II 746.
- Hasdai ibn Safrut R. 381.
- hasidim* II 555, 557, 694; — *harišōnim* II 497.
- Hasmonäer II 84, 185, 186, 542, 679, 680, 686, 713, 779 (347); Abstammung d. Josephus v. d. — n 277; Ehreninschrift f. d. — 278; Geschichte d. — 251, 252; — könig 792 (617).
- Häßliche II 404.
- Hauptquartier II 602, 608.
- Hausbesitzer 426, II 185; — in Jerusalem II 185.
- Hausdurchsuchung 139.
- „Hausgeist“ II 550.
- „Haus d. Knechtschaft“ II 690.
- Haurangebiet II 273.
- Haut, — d. Bäume (Rinde, Bast) II 34; — farbe II 375; — d. Kleider II 34.
- Hazm 'Ali ibn 494, 495.
- hebelej ham-mešiah* II 529.
- Hebräer II 254; — evangelium 416, II 220, 423.
- hebräische Drucke XLIV; — Estherrolle 140; — Sklaven 106; — s Tetragramm 154.
- „Hebraismen“ 107.
- ἑβραϊστί II 530.
- ἡδονῇ δέχσθαι 47; — δεχομένων 62, 62, 63, 85; — τοῦ σώματος συγχωρ. 62.
- Heerescommunismus II 697, 699.
- Heeresbrand II 255.
- Heeresgemeinde II 284.
- Heereskönig II 633, 656.
- Heereskörper II 740.
- Heerlager II 698.
- Heeresordnung II 740.
- Heerschar d. Messias II 740.
- ἡγεμών των ὄλων II 658.
- Hegesippos XLII, 111, 118, 402, 416, II 302, 531, 537, 538, 538, 539, 580, 580, 581, 582, 583, 585, 586, 587, 601, 706, 778 (149); Jakobus bei — 149; ὑπομνήματα des — 133; Zeugnis d. — II 178.
- ἡγούμενοι II 763.
- Hegumenos, Petros 375.
- Heiden II 238, 680; Erwartung d. — 355, 355; — i. Gottesreich II 230; — d. Schlangen verglichen II 94; — taufe II 97.
- Heil II 191; — bringer II 635; — charisma d. Könige II 191, 191.
- Heiler II 199.
- Heilige II 485.
- Heilige II 485; d. — Gottes 345, II 193; — d. Heiligen 345, II 196; — i. Himmel II 501; — i. Jerusalem II 697.
- Heiligkeit, Herabkunft d. — II 119.
- Heiligtum II 480; Blutbad i. — 123 (s. auch Tempel).
- Heilkünstler II 199.
- Heiltraum II 302, 607.
- Heilungen II 236, 298, 440, 449, 450, 564, 606; Rückfälle b. Glaubens — II 236; — swunder II 18, 190ff., 542.
- εἰμαρμένη II 71, 7.
- Heimatlose II 271; Kreuzeszeichen d. — n II 690.
- Heine, Heinr. II 423.
- Heinrich d. Vogelsteller II 579.
- εἰρμὸς ὑπατείας II 336; s. *fasti consulares*.
- hējkal* II 580.
- Heldenlieder, syr. II 124.
- Helena, Gattin d. Alex. v. Litauen 386; — Gattin d. Thronfolg. Dmitri 384, 387, 392; — Königin v. Adiabene II 86, 789 (86); — Selene, Gefährtin Simon des Magiers 492, II ἡλικία II 324, 332, 368. [18.
- ἡλικία τέλειος II 404.
- Helfer s. ὑπερέται II 577.
- „Helfershelfer“ 563, 578.
- Heliodor II 663.
- Heliopolis, Judentempel v. II 715.
- Heliopoliten II 724.
- Ἡλίου πόλις II 755.
- Ἡλίου πολιτεία II 724.
- ἔλκειν II 220.
- Ἕλληνες II 357; — sind edler als alle 316; — freigebornen II 737.
- Ἕλληνικόν, τὸ 64, 85, II 358.
- Hemerobaptisten II 30, 45, 242, 702.
- ἡμερονύκτιον II 145, 145.
- ἡμικύλιον II 593.
- Henker II 713.
- Henoeh II 292; — buch II 505, 506, 508.

- ἐπτάπηνος II 364₃.
Hera, Gött., erscheint a. alt. Weib II 425₄; —statue des Pythagoras II 546, 546₄.
„Herabgekommene“ II 181₁, 697₂.
Herabkunft des Herrschers vom Himmel II 611; — d. Reichs II 694.
Herakles u. Iolaos 359; εἰκονισμός d. — II 431₀.
Heraklios v. Byzanz II 792 (678).
Herausreißen ganzer Blätter d. d. Zensor 535.
Hercionius, Putsch d. II 750₁.
Herde, kleine II 238, 252; — d. Menschheit II 606; —nhaus II 482₁.
ἡρμηνεύεται 107₇.
Hermias 5₄, 85₁₄.
Hermogenes II 576₁.
Hermion II 274, 274₀, 276, 691.
Ἑρμῶν Νεῖλος II 343, 347, 359, 360.
Herodot II 682; Nachahmung d. — b. Josephus 107₄.
Heroenkult II 758.
Herodeer 250, 252, 466, 480, II 46, 85, 126, 214, 505₄, 542₁, 704₂, 735 Irrtümer d. Josephus über d. — 169
Freiheitsbewegung gegen d. — II 291; — als Könige v. Josephus nicht anerkannt 245₃; —stammbaum 115, II 15₀.
Herodes Antipater s. Antipas.
Herodes d. Gr. 55₄, 101, 244f., 246₁, 325, 341, 345ff., 348ff., 353ff., 358ff., 392, 419ff., 427, 432₄, 433, 434, 456, 473, 480, 491, 500, 506, 513, II 41₄, 51, 51₄, 64, 69, 72₅, 79₂, 81, 96, 123₁, 126₂, 129f., 171₃, 177₂, 197, 244₇, 245, 278, 315, 477₅, 486, 487₅, 503, 516, 542₂, 554₃, 596₁, 599, 600, 602, 608, 683f., 685, 711, 711₁, 712, 714, 720₄, 730, 735; Abstammung d. — 342₈, 483; — d. Antichrist II 77, 130; — ein Araber 342, 358, II 503, 598; — ein Askalonit 342₈, 343₁, 353, 356₀, 358, 483; Castell d. — II 488, 518, 529, 691; Charakter — II 291₂; — d. „Fuchs“ II 701; Geburt d. — 352₅; — Heide 416; — nicht d. „Heilige“ 345₇; — d. Idumäer 462₄, 483; Prophetie auf — u. Jesus getilgt 116; jüd. Arbeiter d. Nikolaos v. Damaskus, Feind d. — 340; — ang. i. Ketten n. Rom geführt 481; Kindermord d. — 155, 355, 432; Königsburg d. — II 487; Krankheit d. — 156, 425, II 777 zu 156; Leibwache d. — 481₅; — als Messiaskönig betr. 348, 358, 481₁, II 599; Mißtrauen d. Augustus gegen — 351₅; Palast d. — 285, 286, II 288₇, 503; — Plünderung seines Palastes 266₁; — als Philister 342₈, 353₆, 483₁, II 186, 503, 779 zu 353₄; Stammbaum d. — 304₂; Stiftungen d. — 351₅; Tempel d. — II 481₁₁, 503, 505, 507, 545, 573; Testament d. — 300; Tod d. — 158₃, 209₄, II 150, 151; Todesdatum — II 131₆; Todesjahr d. — 126₁, 345₄, II 11₅; — tötet seine Kinder 425; Traum d. — 421; — Tyrann II 77; — als geweissagter Weltbeherrscher II 77; — Zug gegen d. Araber 342, 347.
— v. Chalkis II 778 zu 305.
Herodes Philippus 101₃, s. Philippus.
Herodianer 157₅, 358₁, 481, II 278₂, 598, 599.
Herodias 116, 303, 445₄, 447, II 14₄, 15₀, 1₂, 53₁, 132, 154, 164, 701.
Herolde II 85.
Herostrat II 502.
Herr, — d. Alls“ II 621₁, 632, 649; „— d. Entscheidung“ II 669; „— d. Heerscharen“ II 671; „— d. Rades“ II 633₆; — d. Thrones II 621₁₁, „— dieser Welt“ II 95, 194, 200₃, 628; Mammon — — II 201.
Herreneigentums, Entstehung d. II 728₂.
Herrenmahl II 743.
Herrschaft d. Chaos II 627; — v. Gott stammend II 72₅; trachten nach d. — 456; unbeschränkte — II 635; weltl. — anerkennen II 196.
„Herrschaftsdürstender“, ein II 300.
Herrscher, absoluter II 620; —apotheose 56₄; —beruf II 229, 229₅; — als Diener II 289; fremden — anerkennen II 64₁; —stab II 669; — d. Völker II 655₂; — volk II 737; — dieser Welt II 242, 596, 747; Wiederkunft verstorb. — II 609.
herrschende Gewalten 190₁.
„Heruntergekommene“ (s. „Herabgekommene“ u. ἵκανός) II 177₂, 179, 180₈, 181, 188₁, 669₂; — Adelige II 181; — Prinzen 183.
Herzogsgewalt II 654.
ἡσυχάζειν II 76₀.
Hesychios II 22₈, 31₈.
heṭil salôm II 254₃.
ἐτοιμασία τοῦ θρόνου II 665₀.
Heuschrecken II 27₆, 7, 28₀, 30.
Hewett, angloind. General II 688₁.
Hewwah, Hiwwiter II 35₃; hezwah s. ὅψις II 366₂.
Hexapla II 470.
Hexerei II 542.
Hezekias 210₃, 403, II 186, 272₅, 278, 585.
Hiatus, Vermeidung d. 83, 83₄, 107₂, 333₁.
hidduš dabbharim II 206, 207.
Hierapolis-Bambyke II 724₀.

Hierarchen, Anzeige d. 194₂.
 hierarchische Organisation II 229₂.
 ἱερεὺς εἰς αἰῶνα II 81₂.
 Hierodulen II 484.
 Hieroglyphen II 758.
 Hierokratie 47, 71, II 195₇, 638, 658, 689.
 Hierokles II 253₃, 270, 440₅, 547₁.
 Hieronymus, hl. XXXIII₃, 3₆, 5₄, 42₂, 58₅, 68₂, 74₄, 84, 86₂, 108₇, 130, 152₃, 247₃, 348₄, 358, 412₄, 470₁₀, 11, 521, 536, II 21, 35₀, 53₃, 56₅, 166₃, 169, 201₀, 269₀, 394, 470, 473₄, 538₄, 580, 580₃, 598, 695₁, 2, 707₃, 718₁, 773 (44₂), 777 (127₂), —hss. 74; —Sophronius 780 (396).
 ἱερεὺς γάμος d. Paulina u. d. Anubis 124.
 Hilfsarbeiter d. Josephus 99, II 569; Syrer u. Phön. als — 105₆.
 Hillel d. Alte II 52, 178₀, 207, 396, 605.
 Hilquijā Abba II 49₁₀; Davidide II 177₂, 186₁.
 Himmelsbrot II 248, 249, 272, 548₀; —fahrt d. Frommen II 220₅; —Jesu 445; — d. Kaiser II 611; — Mosis 513; fallen v. — II 612; hinaufsteigen i. d. — II 615; wahrer — 760₅; —skarte II 664; —skleid II 281₅; —spol II 664₅; —spfortner II 289₆; —reich II 75, 223; Anstürmen gegen d. — II 235; d. Kleinste i. — II 31; — rauben II 38; —reise II 225; Schöpfer d. — II 659; —schrift 160₁; —sstier II 643₁; —stimme II 115, 119, 275; —sstrom II 482₇, 670; —szelt II 501₃, 505.
 Hinaussprechen d. Sünden II 93.
 „Hingabewirtschaft“ II 199₆.
 Hinrichtung zu Ostern II 666₁; — Jesu II 542.
 Hinunterschwemmen d. Sünden II 93.
 Hiobsproblem II 373, 511.
 Hippodamos v. Milet II 754, 755₂.
 ἱπποδρόμος 328₂.
 Hippolytus, Bisch. v. Rom 96, 216₁, 408₄, 410₁, 538, II 136, 781 (406); Statue d. — II 138₃.
 Hirte II 646, 744, 762, 792 (673₂); —n II 612, 722, 763; „guter“ — II 377₄, 606, 606₄, 620₅, 727₂, 768; „d. Menschen“ II 620₆; „rechtmäßiger“ — II 621₁; „treuer“ — II 620₄; „d. Völker“ II 633, 675.
 Hirtenkönigtum, orient. — II 763.
 ἡἰσονίμ „Draußenstehende“ II 67₁.
 Hispalus, Praetor, Dekret d. — II 575₇.
 Hizqiah 479, 480, II 712, 713, 730; — König 175₃, II 684₁; — als Messias wiederkehrend II 683₅; — d. Philisterbesieger II 683; — Vater Judahs d. Gal. II 72, 683,

684; Judah b. — II 69, 686; — d. Zelotenführer II 69.
 ὁ ἀποκτείνεται II 209₇.
 Hochmut, völkischer — II 738.
 Hochpriester 30, 532, II 298, 582; Abtritt f. d. — II 483₅; boethusaischer — II 711; Bosheit d. letzten — 102; Diadem d. — II 83₁; — d. Endzeit II 189; — gebrochenfrei 420; Hochverrat gegen d. — 274; — Jesu'ah II 82; — Jo'azar II 78₂; Joh. d. Täufer als — II 581; Joh. d. Zebedaide als — II 582; jüdische — 174; lebenslängliche — 127₂; letzter — II 83; messianischer — II 80₁; Neuernennung d. — 127; — Onias 250; —Ornat II 78₆, 79; Palast d. — II 529; Pinhas — II 78₅, 83₁; revolutionäre — II 763; Salbung zum — II 282, 656₃; schismat. — 80₁.
 Stirnblech d. — 153, 154, II 580, 581, 582; Verzeichnis d. — 416; Wahl d. — II 78, 78₂, 4, 685, 714; —würde erkaufte 777 (127₂).
 „Höchste“ d. — s. Ὑψιστος u. Ἐλἱον II 7, 81, 671, 787 (7).
 Hochverrat II 542.
 Hochzeit i. Kanah 442, II 786 (443).
 Hochzeitsmahl II 210₁.
 ὁδὸς δικαιοσύνης II 7₃, 240₂, 3.
 Hölz, Max (Revolutionär) II 259₄.
 Hof, „heiliger“ — d. Tempels II 537; —kanzlei II 729.
 Hoffmann, E.T.A. II 423₁.
 „Hoffnungspforte“ bei Hosea II 250₅.
 Hohen, die, erniedrigt II 209.
 Höhenorte „genähte“ — II 276₂.
 Höhle II 75₃, 171, 171₂; Aufständische i. d. — 513; Geburt Jesu i. d. — 430, 431₀.
 Höllensöhne II 698₅.
 Holzbirnen II 29; —hacker II 177₂, 179₁; —keule II 586; —lieferung II 178₀, 192₂; —späne II 9₁, 17₅, 31, 32; —spende II 177₂; —splitter i. Brunnen II 32₁; —tafel a. Kreuz II 549.
 Homer II 331, 331₁.
 honestiores II 758, 759.
 homo 447₉; — magnus II 792 (617); — si fas est hominem dicere 540.
 Ὡνι ham mʿagel — d. Kreiszieher II 46₂, 49, 50₁, 51; — d. Jüngere II 49₉.
 Honig II 30; wilder — II 787 (29₃).
 Honorius, Kaiser II 767.
 ὁ ὢν II 659₁.
 ὥρα τρίτη II 148; — ἔκρη II 148.
 Horaz 500₁₃.
 Hören, zufälliges — II 275₄.
 Hormisdas II 780 (402), 790 (355); Edikt an — 8₃, 139, II 778 (139₂).

Horn, „kleines —“ (Danielvision) II 663, 663.
 Hörner II 778 (178₀); zehn — II 663.
 ὥς und ὅτι II 153.
 ὩΣΑΝΝΑ 483, II 469.
 hoš'i'a nā II 473.
 ὅσιοι = Essener II 196.
 οὗτος ἦν ὁ Χριστός 67.
 ὥς μέγας τις II 605₀.
 Hrabanus Maurus 487₂, 519.
 „Hübschlerinnen“ 182₅.
 Humanismus 19, 56₄, II 739.
 humanitas II 622₅.
 humiliores II 759.
 Hunde II 482–484, 484₁; —lohn II 483₅.
 hundertfünfzig „Helfer“ 170₅, 171, II 298, 298₃, 440, 459; — Älteste v. Jerusalem 264₄, II 762; — ὑπηρέται 172, II 253₂, 458.
 Hurenkind 452, 453; König Jerobeam e. — II 182₂.
 Hurenlohn II 483₅, 484₀.
 Hungersnot II 705; — d. Jahres 44 II 568; — i. Rom II 568₄.
 ὕδωρ ἀφέσεως II 99₁, 101.
 Hydra 359.
 υἱὸς ἀνθρώπου 58 (s. Menschensohn).
 — θεοῦ 60₂, II 216₂, 313; II 314₀.
 — τέκτονος II 178₁, 2.
 υἱοθεσία II 117.
 Hyksos, Austreibung d. — II 261₂.
 Hypatios, Erzbischof v. Ephesus —, Inschrift d. — — — II 692₂.
 ὑπὲρ ἄνθρωπον 447₁₃, II 297₁, 310, 310₆, 386₄₈.
 ὑπηρέται 13 II 146₄, 240₄, 253₂, 298₁, 440₃, 563₃, 578, 579, 790 (298); — = slav. sluga 171₁.
 Hyperkritik XIV, 37, 213, II 530₅, 751.
 ὑπόκυφος II 325₇, 416.
 ὑπομνήματα s. acta, λεγόμενα καὶ πρασσόμενα XXX, 300, II 328, 334; — d. Hegesipp 111, 118, 120, 133₁; — d. Herodes 341, 351; — d. kais. Hauptquartiers 16₀; — Πιλάτου XXXI; — τῶν αὐτοκρατόρων 320.
 Hypostasen 375₂.
 Hypothekenbriefe II 711₁.
 Hypothesen i. d. Geschichte 189; mythol. — XXII₃.
 ὑποξανθίζων II 325₇.
 Ὑψιστός s. „Höchster“, 'El 'Eljōn II 671.
 Hyrkanos, König 343, 419, 420, II 49; dopp. Krone d. — 345₅; — Streit m. Aristobul 252, 253, 254₁, II 683; Wahnsinn d. — 251₃; der II.: 493, 533₀.
 I-a-u-e (Tetragramm 'Ιαουέ) 154₄.
 Ibn Hazm II 62₀.
 ΙΧΘΥΣ II 244, 244₆; — = ben Nun 354₁.

icones II 333₄.
 iconismus II 327, 333, 334, 335, 338₂, 342, 348, 429₅, 430₃, 431₀; — d. Apost. Bartholomäus 414₇; — d. Augustus II 364₅; i. Gefechtsberichten II 333₃, 411₃; — Jesu II 337, 338, 339₀, 407, 413₂, 430, 431₀.
 iconismus latoris 541, Taf. XLIV, II 411; — d. Paulus 426, 430, 431₀.
 ιδέα II 311₁₁.
 Idealbildnis II 403; Prozession v. —sen II 430₃.
 Idealkönig II 636, 657, 755; kynischer — — II 197₈.
 Idealstaat (Paraguay) II 227₅.
 Idealwelt II 745.
 Ideenreich, plat. — II 744.
 ιδιώτης 176, II 550.
 idolatria politica II 766₁.
 Idumaea 512, 513; Kronprätendent v. — II 86₁.
 Idumäer II 557, 561; — z. Beschneidung gezwungen 343₁; Herodes ein — 342₃, 343₁.
 ierusalimskoē plenie 246₇.
 Ignatius 63₇; Brief d. — XXXII; Pseudo —brief II 420, 423.
 ignaviae sectatores II 762.
 Ikone d. Kaiser II 767.
 Ikonoklasten II 321.
 Ilias, illustrierte — II 431₀.
 Ἰλλιον II 616 s. Ellil.
 Illustrator II 431.
 Illyrien 315, 469₉; Juden v. — 464, 506.
 imagines maiorum II 430₃.
 imago II 330, 330₄, 332₂, 334₅.
 Imâm, verborgener II 46₃.
 'Immanu-ël II 638, 651, 651₅, 653.
 imperatoria II 780 (464).
 Imperialismus II 622₅, 659.
 Imperium II 746; — d. Gottheit II 228, 228₅; röm. — II 181, 191₂, 745.
 Inanaschwili, David (georgisch. Übers. d. Josephus) XLVI, 529.
 Inder II 633.
 Index librorum prohib. — 534.
 Individuum i. d. Geschichte XVII.
 inertia contemptissima — II 751₁, 752.
 Inhaltsübersicht d. Halōsis 245₁₁.
 Inkarnation d. Gottessohnes XXI.
 Inschriften II 550; dreisprachige — II 536, 541, 549; — a. Kreuz 173, II 543; — — — INRI 174, 205; — v. Ephesus II 692₂; — v. Nemara II 788 (47₅); —stein II 593₁; — stelle II 538₄; — i. Tempel II 538; —text II 544.
 inscriptio II 346.
 inscription ephémère 117.
 „Inseln der Seligen“ II 224; Leben auf d. — — — II 685₁.

- Inspiration, pneumatische — II 763.
instaurator salutis II 638.
instrumentum provinciae XXX₁.
 integraler Pazifismus II 256.
 Intellektuellen „die“ — 53₉; jüd. — 333.
 „*intelligentia*“ 53₉.
 Interpolation 121, 182, 193₀, 218, 221, 369₄, 474, II 79₃, 451; — i. altruss. Josephus 455₂; christl. — 429 II 780 (406₂); — über d. Tempelvorhang 378.
 Interpolator, christl. — 171, 313₆; jüd. 328.
 Internationalismus II 739.
 Interpretation, spiritualistische — 192.
interregnum II 621₅.
 Invektive II 433₃; politische — II 430. römerfeindl. — 331.
 „*igonija šel ma'akhim*“ II 410.
 „*igonitha*“ II 333.
 „*Irād* d. Verjagte II 180₃.
 Irenaeus 494, 533, II 165₁, 201₀, 246₂, 330₄.
 Irrlehrer XL.
Isa Mšīha ibn Marjam 494, II 62₀.
 Isaak 524, 525, II 240₁; — b. Abraham v. Troki 383₂, II 663₂; R. — Abrahanel 15, 16₁, 370, 379₄; Hilarius Gaudentius XLII, XLIII, 5₆, 15, 133₁, 475, II 149; — b. Israel 467₀.
 „*iš 'elohim*“ II 193.
is fecit, cui prodest 113.
 „*iš hamor*“ 119₂.
 Isidor v. Pelusium 247₃, II 28.
 — v. Sevilla II 420.
 Isidoros, Antisemitenführer in Alexandria II 704.
 Isin, Könige v. — II 610, 610₉.
 Isiskult II 745₀.
 Isis mit d. Horuskind 434₅, 435₀, 539, Taf. XXXII, —tempel, Skandal i. — 29, 65₁, 123, 124, 125, 127, 130, 132, 134.
 „*Ἰσχαριώτης*“, Judas II 528₅.
iskusit, Korruptel 365₃.
 Islam II 492, 685.
 Ismael 127₂.
 Israel, Befreiung —s II 576; Brot „—“ II 743 —, Erstgeborener Gottes II 117, 117₁, Haus — II 286, 287; —, Knecht Gottes II 117, 742, 743; „neues“ — 81, II 96₅, 106, 116, 201, 688; ein Rest i. — II 102; — τοῦ θεοῦ II 117₁; wahres — II 735; Weltherrschaft —s II 734; Wiederbelebung —s II 112₈; zwölf Richter —s II 225; zwölf Stämme —s II 689.
 „*iš sadēh*“ II 6₃, 18, 30₇, 35₃.
 „*iš ša'ir*“ 119₂, II 6₃.
 „*iš šakhiruth*“ II 528₅.
Istros = Donau 315₄.
 „*Išu mšīha*“ II 18.
 Itala II 500.
 „Italiener“, d. Griechen verhaßt 327, 328.
 Italer 324, 325, 326, 328, 329₃; — Lateiner — gen. 327, 328.
 „*Ἰταλικός*“ b. Josephus 326₈.
ius gladii II 465₁, 508.
ius vitae necisque 301₃.
iusti II 75₅.
 Ivan Ivanovič II 387; — Maximov II 388; Zar — III. Vassilievič 382, 384, 387, 392.
 Izates, König v. Adiabene 335.
 Izmail, Hochpriester 437₀.
 Ja'aqob Šaddīqa = Jacobus (der Gerechte, δικαιος) 34₀, 41₅, 148, 348, 354, 356, 374, 416, 537, II 55₁, 176, 183, 273, 420, 421, 423₄, 531₁, 539₀, 580ff., 585, 601, 693, 696, 763; — i. Allerheiligsten II 584; — ältester Bruder Jesu 115, 211, 313₆, 352; — i. Polemos gestrichen II 540; — Davidade II 176; Grabmal — II 538₃; — — schism. Hochpriester II 586; Inschrift auf — — 539; Proteoangelium d. — 354₃; Regenwunder — II 583; — zu d. „Säulen“ gerechnet II 39₅; Tötung d. — 148, 150, 402, II 304, 537, 539₃, 544₁, — — b. Hegesipp 149₈; d. — zugeschriebene *toldoth Ješu* 353f.
 Ja'aqob b. 'Ašer 534, Taf. VIII; — b. *Judah hag-Gelili* (Zelot) II 705, 712.
 Jacobus de Voragine II 323, 324, 363, 786.
 Jacopo di Nicolò Colonna II 340₆.
 Jacopone di Todi II 613₃.
jad hebr. = Hand, Denkmal 350₂.
 Ja'el, Buhlerin II 182₅.
 Jäger II 234, 235.
Jahja (= Joh. d. Täufer.) II 20₂, 39, 39₆, 8, 45; — *ibn Zakharja* 494; — predigt i. d. Nacht II 44₀.
 Jahr, großes — II 113₂, 630.
 Jahreszeiten, drei — II 113; — d. Weltjahres II 637.
 Jahreseponymen II 137.
 Jahrwochen II 97, 136₈.
Jahweh. 'ebed — II 280, 370; Etym. = „er fällt“ II 659₁; *kebod* — II 283₂; Knecht —s II 229; — als „Löser“ (*go'el* II 672₃; — Streitaxt schwingend II 100; „—s Tag“ II 99; Weltkönigtum —s II 672; „Zunge —s“ II 112₂.
 Jakob d. Patriarch 119₁, 524; berührt kein Weib 524; Großvater Jesu II 349; Stern aufleuchtend aus — 208.
 Jakob d. Zebedaide (Apostel) 530₁, II 406; — enthauptet 309.

- Jakob v. Kafr Səkhanja XXIII, II 483₅, 484₀.
 Jakobsseggen II 640, 642, 649, 675, v. Joseph. 208, 225 II 641.
 Jamnia, Altar i. — II 703.
 Ἰάωνης (s. Ωάωνης, Ἰωάωνης) II 40₅.
 Jannai = Aineias 291, 292, 533; Alexander —, König 491, 493, II 52, 88₀, 121₃.
 Jannäus b. Levi v. Tiberias 289₁, 290.
 Japaner, kathol. — II 766₁.
 jarad II 180₈.
 Jaroslav v. Kiev 367₄.
 Jassen = Osseten 315₄.
 Jašar, Buch — 462₂ (*sefer hajašar*)
jatu (minäisch = σωτήρ) II 616₅.
 Jebusiterburg II 519, 520.
 Jedidja Name König Salomons II 650.
 Jehiah P. N. II 39₆.
 Jehošu'ah 505; — *ben Pandera* 542; — *ben Jehošadag*, Hochpriester II 82₇; — *ben Naueh* Räuberhauptmann II 244₅; — *ben Perahjah R.* 491, 492, 493, 502₁₀, 503, 533, II 52.
 Jehu z. König gesalbt II 282.
 Jehudah I Exilarch „Gesalbter Gottes“ II 178₀; — „Iskariotes“ 505₆; — *ben Tabbai* 502₁₀, 503, 505₆.
Jehudim hašasidim 480, 482.
 Jenseitslehre, pharisäische — II 223₄, 760; — heidn. II 224.
 Jerahmel b. Salomo 463₃, 468, 471, 474f., 482, 483f., 483₇, 511, 514, 520f., II 82₈, 86₁, 159₃; Chronik d. — 370₁, 466₁₀, 474₂, II 202₅.
 Jerichowunder wiederholt 313, II 708.
 Jerobeam II 182₂.
 Ἱερο-σόλυμα Etym. 153; — νέα II 242₀.
 Jerusalem II 520; — Ableitung d. Namens 99; Ἀλωσις τῆς — 542; Einnahme —s 231; Einsturz d. Mauern —s II 708; Einzug i. — 195, 211; Eroberung —s 246₇, 345₃; Hausbesitzer i. — II 185; himmlisches — II 209₇; Hungersnot i. — 520; Kopf d. Welt II 741₅; neues — II 501₁; Stadtmauern v. — II 516; Untergang v. — 211; Verstärkung d. Mauern v. — II 704; Verwerfung —s II 242₀; Zerstörung —s 147, 148, II 76₆, 137₁, — vorausgesagt 176, II, 534, 542, 549f.; Zug auf — II 272, 276.
 Jerusalemiter, achtzehn — II 516; aufrührerische — II 525, 692; messiasgläubige — II 524.
 Ἱερου-σάλημ II 168, 274; von ἱεράζειν 100.
 Jesaiasstelle verstümmelt II 249.
 Ἰησοῦς υἱὸς Ἀνάου (ιδιώτης) 131₂, 176f, II 549f.
 Jesus b. Joseph (Chr.) XIII, 3, 65₁, Abschiedsrede — II 267; Abschnitt ü. — in den Antiqq. XXXV, XLV, 330, 403; Umstellung d. — ü. — 415; Abstammung — II 351. — *acclivis* II 361₂; — als Ägypter 487₂; — — messias 492; — ἀγγελος II 384; Ähnlichkeit — m. s. Bruder II 424₅, 425; — — m. Paulus II 418; — — m. d. Täufer II 152; — ἀληθείας προφήτης II 382; Alter — II 77, 359, 360, 363, 452, 453; — ἀνὴρ τις 88₄, II 382; — Anhänger — 203; Auszug d. — II 712, 713; — — Handwerker II 696; — — Räuber 483; — ἀνθρωπος πάγος II 119₃; kl. Apokalypse — II 170; — ἀρχιερέως II 81₂; Auferstehung — 78₃, 160, 371, 372, II 149; Auffindung d. Leichnams — 516; Auftreten — XIX₂, II 149, 163; Augen 445; Augenbrauen 445, II 362, 383, 454; Aussehen — s. Beschreibung; Bartwuchs — 445, II 361, 378, 381; — βασιλεύς 209₄, II 472₃; — — τοῦ Ἰσραήλ II 452; — Bastard II 351, 479₀; — Befreier II 690₃; — begraben 371, II 692₂; — *ben Joseph* XVII₁, 13, 485₁, 532; — „*ben Pandera*“ 490, 531; — bericht getilgt 403; Beschreibung — 376₂, 445, 447, 530, II 322, 337, 339, 341, 348, 361, 387, 391, 407f., 415₃; — angebliche Beziehungen z. röm. Regierung II 544; — bild 443, 443₃, 444, II 330, 331₁, 332, 547; ältestes — 444₂; ehernes — 443, II 786; erstes — 444; liberales — — II 548₀; unpolitisches — — 205; — — i. Zeustypus II 324₃; zweites — — 445; Bildsäule — II 758; böser Blick — II 362; — bucklig II 361, 361₃, 383, 415₃, 454; Charakter — II 257; *corpusculum* — II 391; — Davidide 489, II 175, 178, — kein — 489; διδάσκαλος πολιτείας II 226₁; — leist. Dienst i. Tempel II 479, 581₃; Doppelgänger — II 366, 420, 421, 422, 423; — dreiBig Jahre alt II 130₃, 134, 363, 790 (130₃); — dreiunddreißig Jahre alt II 450, 452; — δύναιμι II 382; — *Ebed Jahweh* II 278; — Edomiter II 663₂; *effigies* — II 327₁, 330₃, 335; eheliche Geburt — 452; Eigenname — II 349; εἰκὼν — II 359, 415; — Einzugi. Jerusalem II 490; — Empfängnis 124, II 135; — e. Engel 375, 376, 398, 448, II 302₄, 313, 314, 385, 393; — weder — noch Mensch 167, 447f; —

entkommen II 155; Entwicklungsstufen — II 259, 263, 264₃; — ἐπικεκυφώς II 361₁; ἐπίκυφος II 361, 361₃, 382, 407, 408, 415; — erduldet d. Kreuz 432; — erleidet Kälte u. Hunger 432; — erster Gesetzgeber aufstanden 448, II 385, 454; — z. erstenmal i. Tempel II 122; — erwartet d. Tod durchs Schwert II 509; — a. Esel reitend II 455₁; Existenz — geleugnet 4₃; — εὐήλιξ II 361, 415; — ἐξέστη II 193₂; — fährt auf e. Wolke II 19; — falscher Prophet 177, II 543; Felltracht — II 384; — *filius fabri quaestuarii* 487; — fordert Gehorsam g. d. Kaiser 508; *forma* — *Christi* II 327, 327₅, 330, 330₂, 332; Freilassung — 122, 195, II 301f., 305, 309; — freigesprochen v. Pilatus 174; II 564₃; — frühreif II 364; — fünfundvierzig Jahre alt 533; — 15 Handbreiten hoch II 384₁₉; fünf Schüler — II 459₂; Fußstapfen — II 406₃, 407₀; — i. Galiläa II 151; — geboren zum Leiden 431; Geburt — II 337; — unter Augustus 406; Datum d. — II 132₀; — —sjahr 126₁, II 131, 131_{2,6}; jungfräuliche — II 350; — tag — II 135; uneheliche — 65₁; Gefährten — 501₁₇; — gehängt 122₂, 487₂, 490; II 304, 543, 544; — gekreuzigt unter Archelaos II 87₁; — v. d. Juden 175, 414₃, II 543; — v. Pilatus 209₄, 457, II 87; — v. Römern 72, II 304; — gelehrt II 253; — gerecht 383; Gerichtsverfahren über — 128; Geschichtlichkeit — XV, XVI, XVII, XVIII, XXI, XXII, 214, II 502₄; Leugnen d. — 213, II 746; Geschlechtsregister — II 130; Gesetz — II 206₂; — Gespräch m. d. Hochpriester II 481; — m. d. Jüngern 375₃; Gestalt — II 309, 322₀; Verwandlung d. — 407; erklärte —; II 400, 401; II 396; zwei —en — II 400f.; 400₆, „gewöhnliche Natur“ — 376; Gleichgültigkeit — g. s. Eltern II 371; — „Gott“ genannt 60₂; — v. Gott gesandt II 298, 385; — z. Götzendienst verleitend 508; — Greis II 406; Größe — 540, 541; Haarfarbe — 445, II 361₈, 376, 377, 377_{2,3}; Haartracht — II 325₇, 379, 380, 408, 454; Hautfarbe — II 383, 384_{16a}; — i. Heiligtum II 454₃, 485, 486; — heilt m. Speichel II 192₄; — heimatlos II 186₂, 242; — Held 221; — ἡλιμία II 382; — herumwan-

dernd II 193; — g. Himmel ragend II 406; — als Hochpriester II 81₃; Höhenmaß — II 365, 367, 791 (365₂); — ὁ λεγόμενος Χριστός II 165; Humor — II 372₄; — ὑπὲρ ἀνθρώπων II 384; — ὑπόκυφος II 361₁; — identisch m. Johannes d. T. II 155; — inschrift 117, 205, 542, II 538, 545, 549, 593₁; Jahr d. Kreuzigung — 347, 413, II 131, 131₁, 133, 134; d. Taufe — II 126₄; — i. Jerusalem 175; Joch — II 241; 241; Johannes überlebt — 415, II 160; — i. d. Jordanauen II 173; — Josuah *redivivus* 133, II 250₂; — Jünger 71₅, 478, 490; II 190₂; — u. d. r. Jüngling II 403₂; — u. Judas d. Galiläer II 201; Justizmord a. — 402; — kahlköpfig II 406; — und Kaiser Gaius Caligula 507; — kein Geld tragend II 196, 197; — kein Ekstatiker II 174₄; — kein Mensch II 405, 405₈; — kind 431, II 406, 655₄; — leuchtend 431; — Kleinsten i. Gottesreich II 366₅; — als Knabe II 405₁; — κοινὴ φύσις II 384; — König 173, 450, II 525₄; — d. Christen II 549₂; — v. Himmel gekommen 453, II 631; — d. Juden 204, II 472, 488, 490, 543; — weiser — II 545₃, 549; Königtum — 453; — Kopf herunterhängend 445; Körpergröße — 403, 445, II 324, 360, 406; Lehrtätigkeit — II 139; — lehrt Gehorsam 174, 190₂, 414; Leib — 4; — Leichnam gestohlen 160, 371, 373; Leidensgestalt — II 408; — e. Levite II 480; — Liebling d. Kaisers Gaius 508; — λόγῳ wirkend II 384; — Logos II 419₄; — „Lügner“ II 18, 736; — μακροπρόσωπος II 382; Maßstab d. Körpergröße — Taf. XLIII, II 366₇; — Mensch XXI, 56, 447₁₃, II 20₂; — nur — 398; menschliche Gestalt — II 302₆, 313, 315, 326, 328, 383; — Natur XLV, 447, II 297₈, 454; — Messias II 155; — verlegt Mittelpunkt d. Gottesreiches auf d. Berg Tabor II 241₃; μορφή — II 382; — Moses *redivivus* 456; — mythus 4₃, 180₂; — nachfolgen II 240, 247, 259, 262, 271; Name — II 153, 353; — — ausgefallen II 348; — getilgt 470₅, II 355; — fehlt II 347, 348₂; messianische Vorbedeutung d. — s — II 353; — vermieden 178, 372; — d. Naṣōrāer XX, XXIV 209₄, 514₁, II 151 s. *Ješū han-nōsri*; — Ναζωραῖος II 382; Neid auf — 96; Nimbus — II 398₂; — a. Ölberg

448, II 354; — gegen d. Opfer II 499; — ὀλιγότιμος II 361, 382; — ὀδλος II 361; — παράδοξα ἔργα ποιῶν II 384; Passion — 413, II 131; Datierung d. — XXXV, II 126, 131, 132, 133, 134 f., 137, 139, 143; — Nichtachtung der πατριος παράδοσις II 386; Patronymikon — II 349, 353; — Philosph II 753, 757; — als wandernder — dargestellt 205; φύσις — II 382; Pilatus' Gattin beschützt — II 544; — als Priester officierend II 478; — falscher Prophet 177, II 543; — wahrer — II 383; — „wie Moses“ II 264; — προστάγματι wirkend II 384; — prozeß 130; — und Pythagoras II 547; — Qenit II 375; rabbinische Stellen über — XXIII; — „Rätzel“ II 362, 363; „Reden“ — II 151; — *redivivus* 133; — der Regierung nahestehend 508; — reitet auf einem Esel 175, 211, II 470; — Rex socius et amicus populi Romani 174; Rückseite — II 405, 406; Sabbathgesetz — gedeutet 448, 453, II 454; — salbt Kaiser Caligula 502; Salbung — II 472; — Säugling Taf. XXXIII, II 619; — schläft nicht II 406; Schönheit — 445, 530; — schüler 447; — Schüler d. Täufer 487; Schweigen — II 359; — sechsendvierzig Jahre alt 494; — v. Sinnen II 193; Sippe — 475, 482, II 176, 695, 696, 715, 717; — — kleinwüchsig II 367; Stammbaum d. — II 176; Wohnort d. — — II 717, 717₂; — Sittenprediger II 548; — d. sogenannte Christus 211. — Sohn Gottes 454, 456; — nicht — 383; — d. Witwe II 793 (371); — Sophist XXVII II 550, 757; Stammbaum — 355, II 181; — Statue v. Paneas II 786 (445₁); — — i. Prätorium II 332, 4; *statura* — II 332, 360, 384₁₅₋₁₇₋₁₈; Steinigung — II 52, 544; — Stellmacher II 190; — Sternengel? II 394; — vor d. Synedrion 172, II 147; — σύνοφρος II 362, 382; Taufe — s. Taufe; — tauft Johannes d. T. 495₁; — — nicht II 735; — u. d. Täufer Altersgenossen? II 50, 150; — τέλειος II 382; — † unter Tiberius 485; — τις 38, 38₅, 52, 136, 536; Tod — 201, II 469; Todestag — II 529; Tracht — II 152; — τριπληγος II 382; — typus, jugendlicher II 364; — überlebt d. Täufer II 77, 149; — übermensch-

lich groß 57₈, 168; — umgeben v. 150 Dienern 170₅, 171, II 454; Unansehnlichkeit — II 321; — unedel 322₀; — ungenannt 166₃; — Unruhestifter 53; Verfolger — 173₈, 242; — verhaftet 72₂, 210, 533, 534, II 84₇, 146, 146₄; Verklärung — II 156; — f. verrückt gehalten 174; Verwandlung — II 396, 400; Verwechslung m. d. Αἰγύπτιος ψευδο-προφήτης 487; — „vieltalig“ II 400; — Volkshochschullehrer? XX₃; — Volksverführer XXVII, 53, 207, 245; — Voraussehen seiner Todesart II 280₂, 509; — wahnsinnig XVIII₃; — Weltherrscher XLIII; — Werke göttlich 168, 414, II 313; Wiederkunft — 513, 515₃, II 747, 752; Wirken — (verschied. Perioden d. —s) II 214₂; Worte — II 625; — worte i. Talmud überliefert II 502; — — gegen d. Tempel II 700; Wunder — II 348; Wunderheilungen — II 191; — Zauberer XXVI, XXVII, 54₁₀; — Zeitgenosse Pompejus d. Gr.? 533; — zeugnisse, nichtchristl. II 141; — Zimmermann s. Zimmermann; zweijährige Wirksamkeit — II 165; Zwillingbruder — II 366, 419, 420.

Jesus Sirach i. Josippon בן שירך geschr. 463₅.

Jesus, Sohn des Sotades 178₀, 492, 507, 507₂, 532, II 701, 708.

Ješu ben Gamala 102₄, II 711₁; — Gamaliel II 186₁; — — Hanan II 592; — — Joseph s. Jesus 485; — — Sapphia 266, 266₁, 267, 285, 286, II 210; — han-nošri (s. Jesus) XXIII, XXVII, 9₁, 507₄, 533; Gesetz d. — — 495; Zauberei d. — — 492; — Schüler d. R. Jəhošu'ah XXIII.

Jevlimi (Soldat, Sektierer) 394₂.

jiddische Übersetzung d. Josephus XLIV₂.

Jišma'el, R. II 314₄.

Ἰωάννης Ἀναβίου jüd. Befehlshaber 266. Ἰωάννης ἡμετέριον, babyl. Offenbarungsgott (s. Oannes) II 40, 40₆.

Ἰωάννης ὁ Εἰσαῖος 266.

„Joannes“ II 38.

Joannes Chrysostomus 44₃, 45₀, 152₃ II 36₅, 268₂, 414₃, 416.

Joannis Baptistae Vita 198.

Jo'azar b. Boethos, Hochpriester II 78₁, 81.

Joch II 746; — hölzer II 674₁; leichteres — 689.

Johanan 473, II 3; — al Šabi II 39₆; — bar Zəbadiah II 61₃, 210₀, 763 (s. Johannes Zebedaei); — d. Böse

- 488; — ein Essener II 72₄; — d. Extremist II 68, 69₀, 239; — d. Verborgene (s. Joh. d. T.) II 173; — Gatte d. Maria II 350; — b. Zakkai R. 357₁, II 65₅, 67, 70₀, 605, 605₄, 684, 684₁, 707₂; — b. Zekharjah (s. Joh. d. T.) II 685; — v. Giß Halabh 149, 269₁, 278, 280, 282, 284, 368₂, 480 II 78; — — — b. Levi 272, 278, 279.
- Johannes v. Antiochia 194 II 445, 446₄, 447, 449, 450, 451, 452, 461; — Damascenus 407₃, 410 II 323₅, 6 339₀; — — Scholion II 324; — Hyrkanos II 679; — Malalas II 447; — Philoponus 407₂; — *roš barjonim* II 263 (s. Johannes Zebedaei); — abschnitt b. Josephus 168, 301, 531, 538 II 1ff.; — — i. rum. — 231; — — i. d. Urausgabe enthalten? 330; — — i. griech. Text fehlend XXXV, XLV; — — verfälscht II 58.
- Johannes d. Täufer XL, 65, 91₁, 116, 118, 417₂, 438, 445f., 471 II 36, 514₄, 735, 763; Alter d. —s 169, 170, 413 II 50, 126, 128, 155; — beklebt m. Tierhaaren 439, 441; — *ut Christum praedicarunt* II 75₅; Decknamen — II 46, 128; — deutet Philippus' Traum 441, 539 II 10; — als Elias *rediviv.* II 46, 83₁, 158; — „Engel“ 119, 142, 539, Taf. XXXIII II 20; Enthauptung — 41, 91₁, 309 II 61₅, 68₅; — fleischloser Geist II 16; — m. Flügeln dargestellt 119₁; — Gesandter d. Höchsten II 81₃; — i. Gefängnis 446₁, II 155; — *ἡμεροβαντιστής* II 45₁; — v. Herodes eingesperrt II 155; — Hoherpriester II 14₄, 79₄, 119; — für Jesus gehalten II 155; — u. Jesus, jüd. Freiheitskämpfer 221; Kinder d. — II 75₃; Kopf d. — 447, II 52f.; — körperloser Geist 439; Leben — II 46, 151; Leichnam — II 53₁; — „Mann erprobter Gerechtigkeit“ II 62₂; — d. „Mensch“ II 736; — als Messias II 20, 123₁; Nahrung —s 439, 439₈, II 16, 26₈, 29₅, 120₅; Passion —s 413; — predigt II 94₂; — als Priesterkönig II 80₁; — Rede an seine Schüler 446f.; Schüler —s II 20₂; Taufe d. — II 97; — tauft Jesuskind 539; Tod d. — II 736; — „unmenschlich“ II 16; Verrat an — II 123; — verwechselt m. d. Zebedaiden II 80₁; Vita — 198, 433₆, 438, II 54₀, 119₁, 123₁; — d. Vorläufer 97₃, II 3₃, 19 u. 788 (3₂); — d. „Wilde“ 101, 439₄, 445; — wildes Tier 441; — i. d. Wüste 433; Zottenrock d. — II 49.
- (s. auch unter „Täufer“).
- Johannesbrot II 30.
- Johannesbuch, mandäisches II 778 zu 178₀.
- Johanneschristen 120₁, s. Mandäer, Našōräer.
- Johannesjünger 120, 495₁, II 19, 61₃, 75, 75₅, 76₀, 120, 150₂, 151, 156, 215₅, 240₁, 581₂, 698, 699, 735₇; Streit mit d. —n II 132; Johannes-schüler, Markos d. — II 75₅.
- Johannes Zebedaei, Jünger Jesu 471, II 273, 581, 582, 582₁, 699, 700; — v. Herodes enthauptet II 68₅; — ang. i. Kleinasien gest. II 69₀.
- Johannesevangelium 116, 127₃, 194₃, II 19₃; Chronologie d. —s 130₃, 169, politische Motive im — 206₄.
- Johannes Zelotenführer II 707₃.
- Johannes Zonaras 407.
- Jonah II 42, 44, 5, 153, 170, 789 zu 43₂.
- Jonasdarstellungen, altchristl. — II 789 zu 43₂.
- Jonas, Erzbischof v. Novgorod 382.
- Jonathan, Hochpriester, ermordet 312, II 706f.
- Jonathan, jüd. Soldat, Signalement d. — II 360₄.
- Jonathan v. Kyrene Weber 256f., 258f., 263, II 172₃, 252, 263₁, 341, 509, 715, 730, 731.
- Jonathan, ein Priester 343, 345.
- Jordan II 8, 46, 76, 90, 92₄, 94, 99, 100, 250, 442; „—Frucht tragen lassen“ II 99₃; Reinigung i. — II 101; Stillstand d. — II 35₄; Taufe i. — II 32, 92, 103, 118, 133, 150; Wasser d. — II 97; —furten II 89₁; —niederungen II 173; —senke II 701.
- jorədim* II 697₂.
- joreh šēdēq* II 698.
- Ἰωζαρος* od. *Ἰωάζαρος* Pharisäer 269₂.
- Joseph (Vater Jesu) flieht n. Ägypten 432; — behütet Maria 430; Hausbesitzer? II 179₁; — Zimmermann 443₁.
- Joseph, Abt v. Volokolamski 390; — v. Arimathia 57, 60₁, II 148, 780 (409).
- Joseph (atl.) Garbentraum d. — II 17. — i. d. Grube geworfen II 45₀; — als König II 640, 790 zu 130₃; Sternentraum d. — II 17; „Tod —s“ Apokr. II 760₃; *ben* — II 349, 350, 353, 540, 541₂, 790 (130₃).
- Joseph b. Gorion XV, XLIII, 9₃, 267, 439₁, 461, 469, 471, 486, 521, II 67, 707₂; — über herod. Tempel 462f.
- Joseph, Bruder d. Herodes 421.
- Joseph ben Mathathia 461, 469, II 707₂.

Joseph ben Pandera 124₄, 473, 488, 495₃, Taf. I A.

Joseph Kaiaphas 127₂.

Joseph b. Mathaios (s. Flavius Josephus) 267, 267₃, 439₁.

Joseph v. Mogador 380.

Joseph šel Nošrim 377.

Joseph, Sohn d. Simon, jüd. Strateg 267.

Ἰωσήφ ὁ νόθος 403, 404.

Ἰωσήφ(α)νοί „Josephiner“ 398.

Josephini passagini XLV, 392, 393, II 340, 447₄, 479₀.

Josephinisten, Haeresie d. — 393, 403, 404, 417.

Josephomastiges 16₂.

Josephus Flavius XXVII₁, XL, 248, II 302.

a) Leben.

—, Ablehnung des Christentums II 291; — αἰχμαλωτος αὐτόμολος 323₁; — i. Alexandria 241₁, II 10; Amtsmißbrauch — 269; — i. Antiochia 241₁; — ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ 36; — Augenzeuge d. jüd. Aufstands 320, 321₁; — Befehlshaber i. Galilaea? 272, 461; Befestigungen — 272; angebl. Bekehrung d. — 409; Bestallung d. — 264; — Betrüger XXXVIII, 277, 323, 324; — bewaffnet d. Galiläer 278₁; — bewohnt d. Palast d. Vespasian 508; — Bürokrat 314; — Christ? 17, 407; — als Dolmetscher, XXXIX, 321, 364; Erkundungsrapporte b. — 296₂; — eitel 188; — i. Einvernehmen m. d. Römern 291; — ἐνθους 322; Falschspielerkunststücke d. — 323; — fälscht Datum d. Kriegsausbruchs 314; — als Feldherr? 110; Feldpredigt d. — 276, 277, II 90; — i. Galiläa XXXVIII, 261, 264, 269; Gefangennahme d. — 322; — Gesandtschaftsschreiber XXXVIII, 268, 292; Geschäftsgeist d. 108₈; als „Graecus Livius“ bez. 15₆; Großvater d. — 100₄; — i. Hauptquartier d. Vespasian XXXIX; Heeresverfassung, röm., b. — 275; Heimweh — 239; — i. Jerusalem 314; — in Jotapata eingeschlossen XXXVIII, 249, II 223₄; — Jude 187, 292; — b. Kaiser 256; — Kundschafter II 608; Landesbefestigungen — 277; — d. Lateinischen unkundig 108₆, 308₄; Lügengebäude d. — 263; Mauerbau d. — 280, 349₀; Mitarbeiter d. — 308; Nikodemusnatur d. — ? 111₃, 187; Ölschiebung d. — 280₁, 282, 283, 284; Pazifismus d. — II 74; pharisäische

Parteistellung d. — 187, II 291; — φιλαλήθης 324₂; — Philosoph 391₀; φιλόπονος 308₄; Raub d. — 290; Rebellengeist d. — II 712; Rechenfehler b. — 251₂; — Reise n. Rom XXXVII; Rekrutenansprache d. — II 90₈; — e. Römling 246; Schiffbruch d. — XXXVII; Schreiber d. — 100, 331, 340, II 163₃; Schreibstube d. — 233; — Schüler d. Banus XXXVI₃, XL, 118, 170; Schwester d. — II 707₂; Schwindelweissagungen d. — II 752; Sekretäre d. — 334; — Sekretär d. Judah u. Jo'azar 268; Sensationsbedürfnis d. — 66; — Sohn d. Mathias 447, 469; — Stabschreiber XXXVIII, 314₃; Standbild d. — XLII, 16₂; Steuerfreiheit d. — 146₀; Sprachkenntnisse d. — 332, 332₂; — als Taktiker 293₁; Tod d. — XLII; Traumdeutbuch benutzt II 123₄; — Überläufer 323₁, 330. Untersuchungen gegen — 258; — ursprünglich Zelot II 707, 708. „väterliche Sprache“ d. — 364; — Verlogenheit d. — 16; — verrechnet sich 126₁; — versteckt II 602₅, 778 (320); — veruntreut Beutestücke 273, 277, 286; — weissagend XXXIX; —, Wühleren i. Galiläa 314; — als Zeuge XXXIV; — Zivillist 320.

b) Werk.

Abschweifungen b. — 124; Abweichungen i. slav. u. griech. Pol. 301₂; antisemitische Stellen b. — 105₆; arabischer — II 62₀; Arbeitsweise d. — 309, 331; Arch. XVI § 187, 263₀; armenischer — 527; —, „Ausgabe letzter Hand“ 249; Auslegung messianischer Schriftzeugnisse b. — 81, 208; Bücher d. — g. Apion 470; — bruchstücke 521, II 454₃; Chronologie d. Schriften d. — 412₃; chronologische Widersprüche b. — 129₂. — codd. v. Kasan 391; Darstellungsverschiedenheiten b. — 101 ff., 103₂, 270₁, 277₁; Einleitung b. — 242; Diktierexemplar d. — 234₀; —, „Eroberung Jerusalems“ 258; Erzählungstechnik b. — 211; Gen. 49₁₀; Ausleg. — 116, 137₄; geographische Einlagen b. — 239, 296₂; Gesamtausgabe d. — 405, 412; — als Geschichtsquelle 194; —, Geschichte d. jüd. Aufstands XXXIX; Griechischer — 9, 331, 366, 416; Handexemplar d. — 360; — Handschriften, expurgierte 404₄, 495; — — d. Vaticana 154; Zufallsschäden i. — — 261; Heeresberichte b. — 321; historia

- *i captivi* 248₁; „historiae“ d. — 441; Indices zu — 326₇; Jesus-abschnitt i. — 184, 447f.; Johannesabschnitt i. — 440f.; — über d. jüd. Gesetze XLI; — als kanonisches Buch 140, 408; —, Kenntnis d. Nikol. v. Dam. 341; Landschaftsschilderungen b. — 239, 240f., 296; Leptogenesis benützt v. — 522; Makkabäerbuch 470; Nachtrag b. — 310; Namen b. — 211₂, 326; Neubearbeitung d. B. J. 262; — paraphrase lat. 475; Parthernachrichten b. — 337; — *περὶ τῆς τοῦ παντός οὐσίας* 405; — *περὶ θεοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ* 407; Pilatusakten d. — untergeschoben 450₉; —, Quellen 125₃; „Rechenschaftsbericht“ d. — 366; Rechtfertigungsschrift d. — 334; Revision d. — 334; römerfeindl. Ausbrüche b. — 340; Scholion zu — 537; —³ Schriften verfälscht 331; semitisches Original d. — 199; Sprache d. — 364; —text benützt v. Hippolyt v. Rom 216₁; Titel d. Werke d. — II 479₁; Traumdeutkunst d. — 170; — überarbeitet 263, 319; — unsicher überliefert 126, 437₆; Ur- ausgabe, sem., d. — 463₅; —, Urteil über Agrippa 262₅; — über Wortbrüchigkeit 324; „väterliche Sprache“ d. — 364; — verfälscht Briefe d. Claudius 509; — verheimlicht mess. Bewegung 480; — verleumdet d. Römer 324, 325, 325₁, 2, 328, 330, 358; — Vita 263; —, Vorgesetzte 269₂; —, Vorwort 241; —, Werke i. öff. Biblioth. XLII, 16₂, 128; Widersprüche i. — 99₂, 116; — zitat II 300₅ zweite Auflage d. Archaeol. des — 262₅.
- Josephus Epaphroditus 392, 395₈, 396, 398, 410, 538, II 780 (396).
- Josephus v. Tiberias II 780 (zu 369₁).
- Josepini, Josephini, Josephistae 393₁, 394.
- Josephiner verbannt 538.
- Josippon XV, XLIV, XLVI, 9, 11₂, 44, 199, 201, 226, 226₂, 248₅, 297₁, 330, 461f., 463, 463₂, 487, 512, II 61₅, 163₂, 166₃, 174₀, 540, 779₀ z, 211₃, 779(353₄), 779f. (361); — arabisch 140₆, 297₁, 417₁, II 59₃; christenfeindl. Fassung d. — 485, 489; christlicher — 474, 482; Codex Huntington 462; *editio princeps* II 772 (120); — Epitome 489; expurgierter — 532; Grundschrift d. — 474; — *hag-gadol* 463; — Handschriften 466₁₀; —, slav., i. Kopenhagen 232₁, 520; — i. Leningrad II 778 (226₂); — *han-nosri* 474₂, 482, 508; Jesus erwähnt i. — 10, 199; — nicht erwähnt i. — 226, 466; Jesusjünger i. — 476; Johannes erwähnt i. 466; jüdenchristl. Grundschrift d. — 482; Kanon d. Eusebius benützt i. — 462₄; Mantuaner Erstdruck d. — XLVII; Neuausgabe d. — 521; — sorthogr. u. geogr. Eigenheiten 464; — b. d. persischen Juden 493; Vaticanischer — 538; Widersprüche i. — 483, 506; Zensurlücken i. — 496.
- Josua s. Jehošu'a 65₁, 499g; — ben Nun, wiedergeborener II 244, 353, 354, 356; — ben Perahjah II 88₉; — = griech. Jesus II 506, 701, 705, 706, 708; — mirakel II 442; neuer — 168; — *redivivus* 133₁, II 705; wiedergekehrter — II 463₁, 506₂, 733; zweiter — II 280.
- Jotapata II 65₅; Belagerung v. — 285₂; Einnahme v. — 295₁, 322; — von Josephus befestigt 272.
- Juba, König v. Mauretanien II 12.
- Jubiläenbuch 524, II 108.
- Judah III Exilarch „unser Erlöser“ II 178₀.
- Judah ben Šelomo v. Camerino (Schreiber) 467₀.
- Judah bar Hizqijahu 525, II 730.
- Judah Hasid II 67, 86; — ben Jonathan (Pharisäer) 269₂; — König (d. Patriarch) 525; Rabbi —, d. hl. II 177₂; — Thaum (Zwillingsbruder Jesu) s. Judas Thomas II 418, 421.
- Judaicae Captivitatis historia* 248₃.
- ¹Ιουδαϊκά Ιστορία d. Josephus 412.
- ¹Ιουδαϊκή Αρχαιολογία XLI.
- ¹Ιουδαϊκός πόλεμος 246, 248.
- ¹Ιουδαϊκόν, τὸ 135₁.
- Judaisten 381₃, 385, 388, 399, II 308.
- Judas Aristobulos (Hasmon.) II 679; — d. Galiläer 284, 35, 40₂, 62₆, 65, 184, 210₃, 211₂, 302, 347, 403, 480, 482, 530, II 10, 58₃, 66, 66₅, 67, 68, 69, 69₃, 73, 76₄, 87, 88, 128, 173, 186, 195, 201, 213, 243, 246, 263, 547, 602, 683, 687, 689, 690, 712, 717, 750, 757, 789 (66); — gen. v. Gaulan 29, 38, 53, 179₁, 187, 482, II 45₀, 70₀, 88, 95, 272₅, 278, 686; syr. Lieder über — — II 124₂; Söhne — d. Gul. 178, II 705, 712, 730.
- Judas Thomas, Zwillingsbruder Jesu 470₁₄, II 219₁, 3, 366 418, 422f., 425.
- Judas, Enkel d. Herrnbruders 354, 355₂; Bischof —, Nachkomme Jesu II 452₈.
- Judas Makkabäus, Traum d. — — II 254₄.

- Judas Sariphaos 65, II 684; — d. Zelot II 68₄, 89, 689, 689₂.
- Juden, ägypt. — II 261₃, 354₁, 716, 757, 789 (74); — v. Alexandria 256, II 72₄, 224₁, 434₀, 704, 756; aramäisch sprech. — XLIII; — aufstand 174, 480, II 447, 726; — v. Kyrene II 719; — i. Syrien 315; babylon. — II 715, 716; — bekehrung 474; byzant. — 370; — von Caesarea II 303; Kaiser Claudius vertreibt d. — 128, 132, II 734; — christen XIII, II 499, 578, 746; — tum, ebionitisches XLV; — von Cypern II 716, 720; Diaspora d. — 449, 449₃, II 715 f.; Erhebung d. — II 720; — feindschaft d. Tyrier 105₆; — v. Galiläa, ermordet II 705; getaufte — 329; — ins röm. Heer gesteckt 125; hellenistische — 333, II 572; — Illyriens XLIII, 464, 475, 506; jemenitische — XLIII; — von Karthago 520; — Khasaren 381; — v. Kiev 388; — krawalle II 703; — kreuzigen Jesu 175, II 301, 541; — v. Kyrene II 252₁, 263₁, 341; — v. Libyen II 716, 720; litauische — 382; melische — 94, II 421, 424₅; — Mesopotamiens II 714; — mission 475; — v. Oberägypten II 704; — d. Orients 328, 247, 330, 366; orthodoxe — 333; Oxford — 471, 475; — v. Palästina II 269₀; — i. Partherreich XXXIX; persische — 493; Pilatus bestochen v. — 458; — v. Regensburg 465; — i. Rom 256, II 601; — russische Bauern 380₄; Schekel d. — II 197₃; — i. Tarent 520; — i. Toledo 465; — unbewaffnet II 261₃, 269₀; — unruhen unter Claudius 508; — i. Worms 465.
- Judentum als Idealstaat II 756, 757; „Entschränkung“ d. — s II 735; — als Staatsreligion 381.
- jüdische Altertümer d. Josephus XLI, 259; — alttestamentl. Standpunkt 378; — Gefangenschaft 247₃; — Gegenmission II 434₁; „Geschichten“ i. 24 Büchern 514; Neuausgabe d. — — 519; „—r Krieg“ XL, XLI, 188, 246; 2. Bearbeitung d. — — s 511, 526₃; sem. Urfassung d. — — 183; —r Schauspieler Halityros XXXVII; — Sklaven 106; — Texte, Censur d. — — 534; polit. Leben d. — — es XIX₂.
- Julian d. Apostat 43₃, II 249₅, 371₁, 579₅, 765.
- Julian v. Askalon II 364.
- Julius Marathus, Sekr. d. Augustus II 360₄, 364₅, 433.
- Jünger Jesu bewaffnet 71, 123; Jesu —, Zahl d. — — II 18₅, 459₂; Johannes — 495₁; —, alexandrin. II 736; Streit m. d. — — n II 19; Zahl d. — — II 18₅.
- Jungfrau II 651, 653, 653₁; Sohn d. — 651₃, 6₁.
- Jungfräulichkeit 430, 434.
- Jüngling II 404; reicher — II 252.
- Juppiter Capitolinus II 716; — periode 629.
- Jūsifūs arab. 494, 495, II 59.
- Justin. Mart. XXXII, 43₂, 54, II 321₂, 335₁, 353, 421; — apol. I vierzehn II 435₁; — nennt Messias Θεός 60₂.
- Justinian II 478₆, 767.
- Justus v. Tiberias XXII, XLI, 118₁, 145₂, 279₀, 285, 293, 332, 333, 517₄, 526, II 72₄, 707; urkundl. Grundlagen benutzt bei — 315.
- Jusuf ibn Qorion = Josephus Gorionides 494.
- Juvenal II 734₂.
- Kabbalisten II 406₆.
- Kabinettssekretär, kaiserl. 298.
- Kadmos II 228₁.
- Kahlheit d. Kopfes II 428.
- Kain-Adiaphōtos II 33₀.
- Kaiphas, Joseph, Hochpr. 450; II 87₁, 134₂, 777 (127₂).
- Καταρσία 360₁.
- Kaiser, Apotheose d. — s II 611; zum — ausrufen II 472₃; — bild 14₄; II 347, 445, 454, 488, 493; — — auf d. Standarten 14, 30, II 163, 165, 166, 184, 290₃, 688; — — auswechselbar 539, II 167; Weihrauch vor d. — — n II 766; „Brauch d. —“ 456; Erlasse d. — als „hl. Schrift“ bez. 511; Freigelassene d. — 306₃; Gebet für d. — II 749; Gehorsam gegen d. — 190₂, 414; d. — s Geld Leichenverbrennung d. — II 611₃; — medaillons II 168, 555₁, 557; — regiert d. Welt 510₇; — d. Satan gleichgesetzt II 759; — m. d. Tris-hagion begrüßt 510₂.
- Kaisergericht 309, II 570.
- Kaiser ein Gott II 759.
- Kaiserherrschaft II 749.
- Kaiser i. Himmel thronend 510.
- Kaiserkrönung II 772 (15₃).
- Kaiserkult 507, 508, II 69₁, 748, 764, 766, 767; — i. Byzanz 509.
- Kaiserreich, lat. — 368₂, II 340.
- Kaiserstatuen 510, II 171₀, 703.
- Kaisertum deutscher Nation II 769.
- κακῶν παύλα II 754.

- κακοῦργος II 300₈, 301, 525₂.
 „*Kalandologia*“ II 136, 137, 137₁, 138, 138.
 καλή ἀπάτη 44₃ s. *pia fraus*. [143].
 Kalender II 137; astrolog. — II 137₁;
 röm. — II 135₆; — v. Tyrus 105₆.
Kalijugaspekulation II 630.
 Kallistou Nikēphoros 85₁₂, II 323f.,
 324, 325₅, 380₅.
 Κάλω = Wand II 539₃.
 Kamel anbinden II 71₁; —haargewebe
 II 33, 34, 34₁, 42₇; —haarpelz II 33₆.
 καμήλου τρίχες II 6₂.
 Kambyses II 679.
 Kampf m. d. Drachen II 661; — zw.
 Gut u. Böse II 637.
 „kampferüstet“ ausziehen II 261₃,
 270.
Kamse, Wildkraut II 29.
 Kanal unter Jerusalem II 522₆.
 Kananaer 106, II 728.
 Kannibalismus II 27₂.
 Kantäer II 48₁.
 κατακληύοντες τὸν λόγον s. Messiaskrämer
 u. χριστέμποροι II 696.
 Kapellen d. Moses u. Elias II 276₂.
 Kapharna'um, Centurio v. II 358.
 Kapitalverbrechen 302, II 456.
 Kapitelüberschriften II 3₄.
Kapporeth-Huhn II 93.
 Καππότας (Zeus) II 659₁.
 Kapuzinerpater Haspinger II 90₄.
ka-rabā II 703.
 Karabas II 604₂, 605₀.
 Karäer 382₃, 383, 383₁, 390, 390₁, II
 205; Inschriftenfälschungen d. —
 465.
 Karl d. Gr. 358₁, II 187₀, 579.
 Karmel, Berg II 606.
 Karp (Haeretiker), Strigolniken d. —
 382.
 Καρπὸς μετανοίας II 99₅.
 καρπῶν ξυλίων (τροφή) 329₂, II 31, 31₈,
 32, 779 (329₂).
Karšift, Vogel II 222₇.
 Karthago, Juden v. 520.
 Kasimir IV. v. Litauen 382.
 Kassian, Archimandrit 386, 388.
 Kasten, vier II 739₈.
 κατακλυσμός II 113.
 Katakomben II 758.
Katapetasma d. Tempels 160, 328, 328₂,
 371, 372.
 Katastrophe II 681₂; —nweissagungen
 II 681, 761.
 Katharsis durch Feuer II 111₁.
 „Katholische“ Organisation II 764.
 καθ' ὅλον ἀρχή II 620.
 Κατόλος II 342₁. Statthalter s. Ca-
 tullus II 342.
 Kaufhalle II 496₀, 585; Kauf, rechen-
 hafter II 732; Kauf und Verkauf
 verboten II 698₅.
 Kaurimuscheln II 792 (343).
Kā-bar 'enaš II 670.
 Kedrenos 522, 522₃.
 Kelten II 633.
 Keltertreten II 721.
 Kenaz, Richter II 83₀, 790 (83₀).
 Kenedaios, Prinz v. Adiabene 336.
 κεφαλῶσις XL, 253₃ II 772 (24₂).
 Kephass 487₃.
 Kerinthos, Gnostiker, Verf. d. 4. Evan-
 geliums II 777₁.
 κήρυγμα 203 II 344, 696 s. *proclamatio*;
 — Πέτρου II 356f.
 κήρυκες II 728₅.
 Kettu (bab. Rechtsgottheit) II 724₀.
 Ketzer, —prozesse 392; — in Spanien
 ausgerottet 388; —, Verbrennung d.
 385.
Khabod Jahweh II 399.
 Khaliphen II 618₃.
 Khazarenreich XLV, 222, 380, 381, 390,
 398₂.
 χ *šatra vahista* II 622₅.
 Khosrau, Kaiser II 765, 796 (678).
 Khuza, Frau des ἐπίτροπος II 179₂,
 242₂.
 Kiev 381₂, 404.
 Kind Gottes II 174, 216₂; —er getötet
 433₃; —er d. Hebräer II 470; —er
 d. Herodias II 15₂; Jesus als — 431,
 432, II 655₄; —er d. Herodes Phi-
 lippus II 16₁.
 Kindermord s. Bethlehem.
 Kindheitsevangeliem, arab. 434₃; Zeit-
 angaben d. —s II 50, 77₃, 130.
King's Evil II 191₂.
 Kipling, Rudyard 204.
 Kipris 355₄.
 Kirche, armenische 399₂; — Gemeinde
 d. Bürger d. Gottesreiches II 762; —
 paulinisch eingestellt 190; Reichs-
 freundschaft d. — II 765.
 Kirchenhistoriker 360₁; Kirchenjahr
 II 165; Kirchenstaatsverfassung
 II 659.
 Kirinie, s. Κυρήνιος, Quirinius 430.
 Klageanwalt II 436.
 Klearch v. Soloi II 757.
 Kleid ausziehen II 744; — aus Blättern
 II 34₁₁; —er ausbreiten II 460₈, 470;
 — v. Fell II 33₄; —er v. Fleisch u.
 Blut II 37₈; —ergeld II 491; —er
 aus Licht II 33; — m. Traubenblut
 benetzt 358₁; — wechseln II 485.
 Kleidungssorgen II 248.
 Kleinkönig d. Juden 357.
 Kleinkrieg gegen Rom 194.
 klein anfangen II 238.
 Kleinbauern II 728, 730, 731.
 Kleine, das, wird groß II 190.
 Kleinen, die II 404.
 Kleinstaat II 768₅.

Kleinste, d. II 43₁; d. — i. Himmelreich II 226₅.
 „Kleinste“ d. II 177.
 Kleist, H. v., Amphitryon II 8₂.
 Kleon d. Kilikier, Sklavenführer II 725.
 Kleopatra, Königin 341 II 611, 634, 682, 765; — s Feindschaft g. Herodes 351₅; — Selēnē II 612₀; — Theā II 725; Weltherrschaftspläne d. — II 611₅, 745₀.
 Kleriker, judaisierende 392.
 Klostergründung II 762.
 κναφεῖς (Walker) II 576₁.
 „Knecht Gottes“ II 279; „Knecht Jahweh's“ II 691 (s. *'ebed Jahweh*); Knechtsleib Jesu II 399.
 Knechtschaft, befreien aus d. „Haus d. —“ II 244, 277, 279, 576, 577, 579.
 knieweit, Paulus II 416.
 Knotenbildung durch Aussatz II 428.
 Knüttel II 529.
kohanim II 708.
kohen gaddol 532; — *le' olam* II 81₁, 2, 82, 120, 121; — *mašuah milhamah* II 91.
 Kohorte, röm. II 146₄, 167₅, 468₂, 476, 488, 494, 691.
 κοινὴ φύσις (Jesu) 167₄, 447₁₅ II 297 n, 314₀, 316, 317, 330₄, 436₃, 793 (401₄).
 κοινότητα II 762.
 κοινόν, τὸ 297. II 503₃, 714. — τῶν Ἱεροσολυμίτων 264.
 κοινός = *communis* II 312₆.
 Kokhaba, Dorf 353 II 176, 717.
 κολαρίζειν II 427; — verschrieb. für κελεφίζειν 795 (z. 427).
kolobion (Schurz) 458₆.
 κολοβοῦν τὰς ἡμέρας II 237₂.
 Kommagēnē II 547.
 „Kommande, der“ II 82.
 „Kom-miss“ II 697.
 Kommunismus II 731₁, 768₁; —, messianischer 762.
 Komnēna, Anna 404₃.
 Komnēnos, Alexios, Kaiser 151₁, 217, 401, 403₃, 404, 535 II 478₄.
 Komödienkönig II 692₁.
 „Kom-panie“, Etym. II 696.
Kondas verschr. ΒΟΝΔΑ 361.
Koneristanij 328₂.
 Konfirmation, Sakrament d. — 699₀.
 König d. Alls II 618, 618₄, 625; allweiser — II 755; Apostel — e II 227₅; Apotheose d. — s II 632₁; — Befreier II 62, 74, 82, 83, 86, 174, 177, 192, 202, 526, 548₀, 701, 712, 727₃, 731; — bergentrückt II 610₆; Bienen — II 652₂; charismatischer — II 755; davidischer — II 531, 657; — als Diener II 229, 229₃; drei — e II 129₄, 655₄; Eid d. — s 500₁₃; Empörer — II 622; fremder

— II 65; — „Geliebter Sohn“ d. Gottheit II 619; gerechter — II 364; gesalbter — II 282, 656; — Gott II 618₄; — v. Gottes Gnaden II 618, 744; — Gottes Sohn II 176, 618; — d. Götter II 659₃; guter — II 730; Heilkraft d. — s II 191, 191₂; heimlicher — II 374, 688; — v. Himmel gefallen II 613; — e v. Isin II 610; — v. Jawan II 699₀; — d. Juden XX, 451, 453, 459 II 147, 148, 530, 531, 547; — d. Könige 337 II 228, 396, 636; Herodes als — 352₂; — Messias II 602₂, 621; Name d. — s II 621; rechtmäßiger — II 627.
 „königslüstern“ II 299 d.
 Königreich, Davids II 474; — finden II 220, 234; heimliches — II 734; — d. Himmels II 44, 628, 755; — nicht i. Himmel II 223; — suchen II 220, 225, 226, 229; — teilen II 108₃; weltumfassendes — II 626.
 Königsbote II 228, 235, 236, 239, 252, 689, 690, 694, 757.
 Königsgesetz II 7₃, 64, 65, 66₆, 73₃, 82, 264₃, 672, 704₂; deuteronomisches — XXXVIII₁, 342, 342₅, II 95, 97, 121, 243, 263, 686, 719; — d. Juden Königsglorie II 398₂. [II 65.
 Königskleid II 744.
 Königskrönung II 655₄.
 Königsmacher 350₄.
 Königsmacht, rechtmäßige II 627; —, unbeschränkte II 627.
 Königsname präexistent II 619.
 König m. d. Sonne verglichen II 610.
 Königsrechte II 655₃.
 Königsschreiber II 729.
 Königssklave 38 s. auch unter Simon.
 Königsweihe II 117₂, 133; —, ägypt. II 282; — d. Messias II 120; — psalm II 133₃.
 Königtum, Adams II 617₃; bestes — II 753; — Davids 169 II 40₆; größtes — II 611₅; — v. Himmel stammend II 613, 616, 628; — Jahweh's II 654, 658; — Jesu II 226.
 Königtümer II 226.
 König, unrechtmäßiger II 627; — verglichen m. Vater 350 II 617₂; vier — e II 736; — d. Welt II 618₁, 619; welterrettender — II 755; wiederkehrender — II 610.
 Königin 517₁, 5, II 611₅.
 Konjunkturalkritik, Minimum an — 47.
 Konon (a. d. Sippe Jesu), Martyrium d. Konsekrationsmünzen II 767. [— 354₄.
 Konstantin d. Große, Kaiser 130, 139, 141, 510₅ II 752, 766, 767; Edikt d. — 139, II 355; — neuer Moses II 768; — über Sphären thronend II 767₅.

- Konstantin Kopronymus 398.
 Konstantin Pogonatos 401.
 Konstantin Porphyrogenitus 409₃, II 446, 447, 461, 767.
 Konstantinischer Ausgleich zw. Kirche u. Staat 190.
 Konstantinopler *exemplar* d. slaw. Übersetzers 130.
 Konsularfasten II 136, 137, 138, 143, 144, 337.
 Kontroversschriften, jüd.-christl. 475₁.
 Konzept, semit. des Josephus 362.
 Konzil v. Ephesus 139; — v. Moskau 385, 388; — v. Verona 393.
 Kopenhagener Josephusparaphrase 520.
 Kopf, abschneid. u. ins Wasser werfen II 53₄; Jerusalem — der Welt II 74₅; schwimmender — II 54; —steuer, jüd. II 734₁.
 köpfen II 509.
 κοπιῶ II 204₇.
 Kopisten, russ. 980.
 Kopten II 761.
 Korah, Rotte —s II 203.
Korbonas = Schatzkammer d. Tempels 218.
 Korn, einsammeln II 106; —halme, himmelhohe II 697.
 Körperbehaarung 118, 118₃.
 Körperfehler II 433.
 Körper, ein Gefängnis II 760.
 Korrektoren II 780 (406);
 Korrekturen II 309, 326; — d. Daten 130; — im Josephustext 316₄; Minimum v. — 474; nachlässige — 306.
 Korrekturnachträge II 360.
 Korrespondenz, kais. 309.
košer speisen XXXVII₄.
 Kosmokratie II 628, 649.
 κοσμοκράτωρ 349 II 129₃, 1870, 601, 605, 616, 624, 624₂, 626₁, 633, 638, 671, 683; —gewand II 79₁; —orakel II 600; —würde II 668.
 Kosmologie II 639.
 Kosmos II 419₄.
 Kozeba II 717₁.
 Krakus f. Crassus verschrieb. 360₃.
 Krankheiten II 732₄.
 Kraut fressen II 37₂.
 Kreditwesen, antik. II 200₇.
 Kreislauf d. Weltherrschaft II 632, 637.
 Kreta, Priesterkönig v. II 656₈. [761].
 Kreuz II 595, 597; ans — binden II 422₁; drei —e 597; —holz II 240₁; —tod II 280₂; — auf d. Kaiserkrone 509 II 766; das — nehmen 394 II 240₁, 791 (240₁); — als Qainszeichen II 217₁₀; — auf d. Stirne II 239₇; *titulus* a. d. — 205, II 530, 541; —zeichen II 239₇, 240₁; —zeichen d. Naßöräer II 375₃; —zeichen als Stammeszeichen II 239.
 Kreuzigung II 145, 148₄; Datum der — II 133₄, 138₂, 149; Datum d. — ohne Gewähr II 144; dreifache — II 525₆, 526₀; — Jesu 506, 509; — Jesu durch d. Juden 122, 174, II 597; — Jesu d. Pilatus 458 f.; Sonnenfinsternis b. d. — II 139; — u. Taufe ins selbe Jahr gesetzt II 143; — b. Thallus v. Samaria erwähnt II 141.
 Krieg, 484, 500; Ablehnung d. —es II 256₁; — Aller gegen Alle II 627; Anfang d. jüd. —es (bei Josephus) 313; — d. Anhänger Jesu m. d. Phariseern 484, 517; — d. Banditen u. d. Weisen Israels 484; —saufstand II 623; Bruder — II 257; Bürger — II 257; „Empfängnis d. —es“ 313₅; — i. Frühjahr geführt II 127₄; — als Gottesgericht II 90₆; heiliger — II 92₁, 256, 699₀; — d. Juden u. Messianisten 518; — letzter II 623₃; messianischer — II 244, 250, 254₂, 623₃; — m. d. Römern 515; — d. Römer u. Parther II 245₀.
 Kriegsgefangene II 720; jüd. — II 735.
 Kriegsgesalbter II 188, 189.
 kriegsgerüstet II 690.
 Kriegsherr, d. *Christos* als II 96₈.
 Kriegskommensalität II 699.
 Kriegskunst, Josephus als Lehrer d. — 277.
 Kriegslist 517₄.
 Kriegsrat, Ansichten d. röm. —s über die Verbrenn. d. Tempels 321₁.
 Kriegsschuldfrage 478, 480 II 598₃, 682.
 Kriegsschuldige II 599.
 Kriegstagebuch, offiz. 321₁.
 Kriegszustand II 738.
 Krieg, d. wahre II 703.
 κρίμα II 525; ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι XXVI, 30₄, 507.
 κρίσεις δυνάμεων 322₃.
 Kritik d. Geschichtsquellen 180.
kromě (russ. *präpos.*) II 308.
 Krone 452₁.
 Kronanwärter II 194.
 Krongut II 730₁.
 Kronpräsident 76₄, 86₁, 194₁.
 κρούνημα II 521₁.
 „Krumme, d. — wird gerade“ II 373.
 Krüppel II 372₂, 374, 375.
 Kryptographie 501₁₆, 504₃.
 Kryptojudentum XLVI, 381, 389.
 κτίσται thrak. Einsiedler II 762₂.
 Küchenmesser II 268₂.
 Kuh, die rote II 460₅.
 Kulturlehnwörter, griech. 328₂.
 Kultvereine, christl. II 758.
 Kuritzyn (Kanzler Ivans III) 382₀, 384, 385, 386₁, 388.

- Kümmerformen II 367₃.
 Kunst, altchristl. II 364, 400, 402; —
 d. Nichtwissens 189.
 Kurzarbeit II 477₅.
 Kurzschrift II 268.
Kuřia (= ἀλήθεια) II 76₇.
κύκλος ἀνάγκης II 761.
 Kyphose (s. Buckel) II 363₈.
 Kypros (Herodeerin) 307.
Κυρηναῖος, Simon — 458₅.
 Kyrenios (s. Quirinius) 530.
κυριοκτόνοι Ἰουδαῖοι II 304.
κύριος II 616, 628₅, 748₂; — *ἡμῶν* II
 604; — *κόσμου* II 703 —; *τῶν ὅλων* II
 724, 726.
 Kyros (Perserkönig) II 672, 673, 674,
 676, 753₈, 763.

 Lachen verboten II 345₁₄.
 Lagen, Ausfall v. — i. slav. Josephus
 „Lager“ II 76₀. [238.
 Lahmer, Heilung d. — n II 606, 607.
 Lambeccius 3₁.
lamdan 53.
 Lamm II 646; — Gottes 442.
λαμπήναι (Sternenwagen) II 665.
 Lampon (Antisemitenführer v. Alexan-
 dria) II 704.
 Landarbeiter II 728, 730.
 Landflucht II 246, 252, 690.
 Landesfürst, Gebet für den — en II
 Land, heiliges II 102₆. [749₃.
 landlose Leute II 728, 729.
 Landnahme II 250₄, 727, 728.
 Landneuverteilung II 730.
 Landtage, fünf 274₁.
 Landverheißung II 685₁.
 Landesverteidigungssystem 284₄.
lanistae 326₄.
λαοπλάνος 54₁₀.
lapillus II 659₁.
l'art d'ignorer 189.
 Lateiner 324, 325, 326, 328, 329₃.
 Lateinertum, Krankheit d. Kirche 327.
latifundia II 728₄.
latro, latrones XXV, 479₂, 481₂ II 253₃,
 456, 559₁.
 Laubhüttenfest II 249₃.
laudare = zitieren 202₃.
 „läutern“ d. Volk II 106.
 Laurium, Bergwerke v. II 721₂.
 Läusesucht II 726.
 Lazaro S. Kloster, armen 527.
 Lazarus II 560₁, 778 (149); Auf-
 erweckung d. — 148, 155, 402, 429,
 455 II 358₆; — evangelium II 777₁;
 — *ιερεύς* II 560₃, 4, — Priester,
 Jünger Petri 14₅ II 560.
 „Leben“ (mand.) II 18; ewiges — II
 638; Geber d. — s 414₃; — Jesu-
 forschung, rationalistische Metho-
 den d. — — — XXI.

 Lebensbaum II 86₅. Weinstock als — II
 Lebensdauer II 614₄. [26₃.
 Lebenskraut II 566₂.
 Lebensöl II 655₄.
 Leben, seliges II 685₁.
 Lebenswasser II 655₄.
lectio difficilior II 154.
lecturae improbatae, libri XXVII 139₂.
 Lederarbeiter II 708₀.
 Ledergurt II 36.
legatus veritatis II 356₁.
λέγειν 58₂.
 Legionen, röm. II 489, 692; — i. Ale-
 xandria 316; — i. Germanien 315;
 illyrische — 315, 315₅; — i. Nord-
 afrika 316.
 Legionsadler II 170.
 Legionsstandarte 539 II 167₁, 173, 493.
λεγόμενα καὶ παρὰσόμενα II 512₇, 8 s.
 acta u. *ἐφημερίδες*.
λεγόμενος Χριστός 33, 34₀, 35, 210, 213
 II 363; — Πέτρος 34₀.
lehem 'ani (Elendsbrot) II 17₁.
 Lehenwese II 636₄.
 Lehnworte a. d. Sarazenensprache 365₄.
 Lehre, ändern 514; Himmelsbrot d. —
 II 272.
 „Lehrer“ 62₁.
 Leib, Tempel seines — es II 500, 501.
 Leibgarde 294₂.
 Leichendiebstahl 377, 378, 379, 505₅.
 Leichnam II 663; — d. Adlers II 667;
 — Jesu II 692; — Jesu unbestattet
 505 II 692; Stern d. — s II 667.
 Leidenssweissagungen II 288.
 Leinenkleid d. Priester II 581.
 Lentulus 124₆ II 328, 330, 336₂, 5, 337,
 337₂, 3, 4, 6, 7, 338, 338₀, 339, 339₀, 381,
 792 (336); *Anubis moechus* d. — 134;
 — brief 57₃, 6, 58, 79₃, 231₅, 540, 541,
 Taf. XLIII II 327, 330₂, 335, 336,
 339₀, 342₃, 344, 348, 348₂, 357, 358,
 362, 363, 364, 375, 378₀, 2, 379₂, 387,
 412₁, 773 (44₂); — fälschungen 59 II
 328, 430; — handschriften II 340;
 — Iconismus II 360.
 Leon (Kaiser) II 767.
 Leonid, Archimandrit 140₅.
 Leoquelle, sog. 129₁ II 150₁.
 Lepra II 427, 428₇; — *albicans* II 427₄,
 428.
 Leptogenesis v. Josephus benutzt 522,
 λεψιότης (Taglöhner) II 729. [524.
 Lesarten, beschönigende II 416; — d.
 LXX II 643₃.
 Lessing, G. E. 44₃, 71₆ II 278₀.
λησταί XXV, XL, 194, 450₄, 459₁, 479,
 479₂, 481, 506, 507, 508, 513 II 88,
 90, 171, 253, 268₃, 269₁, 525, 525₂,
 556, 559, 561, 686₁, 687₂.
λήσταρχος 202₆.
ληστήριον II 559₁.

ληστής II 300₈, 301, 374₁, 526.
 ληστής μονότροπος 279 II 559₁.
 ληστρικόν, τὸ II 681.
 Letzten, die — werd. die Ersten II 208₄.
 Leuchter, siebenarm. als Beutestück i.
 Rom 161₃.
 Leukios Marinos II 336₃.
 Leukopathie II 427₄.
 λευκόχρους II 428₃.
 Leute, „fahrende“ II 23, 179; „kleine“
 — XX, 200 II 565, 733; kleine —
 Anhänger Jesu 203, 210.
 Levi, Patriarch 525.
 —, ein Priester 346.
 Levirat II 16, 16₁, 61₅.
 Levitationswunder II 223₅.
 Leviten II 582.
Lex Cornelia II 270, 444; — *Dei Mosaica*
 329₄; — *Julia de majestate* II 444₃.
 λεύκωμα II 549₃.
libellatici II 766.
libellus II 348, 435.
 Liberten II 574.
libri improbatæ lectionis XXVII 139₂.
 Libyen II 715, 720, 720₀.
 Libyer = Lubim II 12₁.
 Lichtbaum II 112₆.
 Lichtglanz d. Antlitzes II 398₀.
 — d. Verklärten II 404.
 Licht, großes und kleines II 18₅.
 Lichtkleid II 281, 281₆, 405₇, 605; — d.
 Gottheit II 605₁.
 Lichtreich II 636, 702. — Gottes II 637.
 „Licht der Welt“ II 620₅.
 Lichtenberg (Philosoph) II 372₄.
 Licinius (Kaiser) II 338₀; *damnatio*
 memoriae d. — 136₁.
 Liebesmahl II 759.
linguarum diversitas II 622₅.
 Linsenbrei (Stratagem) 296.
 Litauen XLV, 367.
 litauischer Großfürst 389; — Hof und
 Kirche 369₂.
litterae communicatoriae II 410; — *for-*
 matae II 330₃, 346₅, 408, 411₀, 412,
 412₂, 413, 414.
Logia II 142, 143, 232, 280, 753₄; — d.
 Math. 79, II 142, 232₁, 356₁, 435.
 Λόγοι Ἰησοῦ II 218, 222, 240₃, 753₄.
 Lohnauszahlung II 493₁.
 λοιμός 479₂ II 741₇; — τῆς οἰκουμένης
 Longinus, Reiter II 333₃. [257₂.]
 Longus, Tod d. II 333₃.
 Lösegeld II 279, 672₃, 691.
 „Löser“ s. *go'el* II 279, 672₃.
 Loskauf II 721.
 Lot (Patriarch) II 107₂, 107₄, 109.
 Louis XVII. Dauphin II 183₂, 424₅.
 Löwe II 641, 662, 664, 664₅, 665, 737₃;
 Gottesgericht durch Kampf m. —n
 II 191₂; — König der Tiere II 644₂;
 Sternbild d. —n II 644, 669_{4.5}.

Löwin II 641.
 Λουκοῦς Andreas (Judenkönig) II 716₅.
 Λοῦπος 253₂.
 Lucian (Satyriker) XXIV, XXVII, 54,
 54₁, 107₃, 138₁ II 29₃, 30, 30₂, 344,
 375_{2.3}, 597, 700, 760₄, 794 (415); —s
 Abhängigkeit v. Josephus II 355₁;
 Antisemitismus bei — 105₆; —
 Diatvorschriften d. Mandäer bei —
 II 29.
 Jesus als γόης bei — 121; —scholien
 138₀.
 Lucius II 333₃. — Piso II 726.
 Lücken in Texten 65, 72, 82₂ II 291₀;
 — i. Cod. Acad. Mosq. des Josephus
 238₀; Ergänzung d. — 293.
lugallu II 617, 631, 635, 671.
lugal kalam II 631f.
Lugdunum Convenarum II 127₁.
 Lügengriffel der Schreiber 43₁ II 206₄.
 Lügenprophet II 356₁, 442.
 Lügensohn II 717_{1.4}.
 Lukas II 401; — Arzt II 369; — evange-
 lium, Bedeutung d. Gottesreichs im
 206₄; — evangelium, Chronologie d.
 II 138, 143; Datierung d. Geburt
 Jesu i. — evangelium II 130, 132;
 — evangelium d. Marcion 191;
 Stammbaum Jesu bei — 355.
 Lukuas, Andreas (Judenkönig) II 721₅.
 Lunarzahlen II 136.
 Lunisolarzyklus II 629.
 Lupus, Statthalter, Bericht d. 253, 254,
 Lusus Quietus II 716. [255.
 Luther, Martin II 462₅, 464, 475₄, 793
 (408).
 Lydda 310.
 Lykanthropen II 38, 38₁.
 Lysimachos (Syrer) 99, 100, 257₂.
 λύτρον II 229, 232₁, 279₅, 526.
 λυτρωτής II 672₂.
 λύτρωσις II 279, 279₃; — τῷ λαῷ II 279₂.
 λυτρούμενος II 672₂.

mabbul šel 'eš II 106₈.
 Macarius Magnes II 786 (445₁).
Maccabaeorum liber 245₂, 529.
Macedonica Va (legio) 315.
 μάχαιραι II 268, 643₂.
 Machairus Festung II 56, 124.
magia II 795 (444).
magicae virtutis 57₄.
 Magie 72, II 445₀, 456, 566₂; ägypt. —
 II 442; jüd. — 312; „kombinato-
 rische —“ 215 II 387₁.
 Magier 312₄, 355 II 189₀, 642₁; An-
 betung d. — II 129₄; Erzählung d.
 — 355; Jesus „d. gekreuzigte —“
 bei Lukian XXVII.
magi, tres reges 431₀.
 μαγγλάβιον 366.
 Μάγκανον II 538₄, 539₃.

MAGLAWIJEM = hebr. *maglabhej-*
hem 365.
magni, qui videbantur II 20₃.
Magnificat II 100₁.
magnō (syr.) II 539₃.
μάγος XXIV, XXVIII, 54 II 347₁, 723.
magus 487₃, II 775 (55₁).
mahanah s. Heerlager II 698.
mahān ātmā II 689.
Mahal le'El II 180_{8,9}.
maḥlephot II 380, 380₁.
Mahlsitten II 759₁.
Maimon, Moses ben 496, 535.
Maimonidesausgabe 499 e-e.
maiestatis, crimen-laesae 72 II 456, 457,
 479₃, 542, 574, 575.
maḥim birkaḥim II 99₁.
Makarios, Erzbischof u. Metropolit
 XLVI, 390, 390₃. *Četji-Minei* d. —
 367.
Makkabäer 275₁, 424 II 72, 171₂, 245,
 252, 272, 540₃, 542, 603, 679, 685,
 698, 796 (699₁); —aufstand II 729;
 —blut = hasmon. Abstamms des
Josephus XXXVI; —buch (1) 251;
 —buch (2): XXXVI₄; —buch (4):
 140₃, 407₈, 408, 470; m. Widmung
 an Philon 470₂; —buch (5): 140₃,
 408; hebr. Original d. 1. —buchs
 II 787 (481), 787 (504); —bücher
 245; —haus illegitim II 185₄.
Makranthrops-Lehre II 740_{5,6}, 741.
μακρόβιοι II 615.
Makro- und Mikrokosmoslehre II 392₃.
μακροπρόσωπος II 375, 375₇.
Maḥakhi II 45.
Malalas, Joh. 5₆, 15₆, 40₅, 74₄, 85, 85₁₃,
 236₁, 256, 367, 369, 369₁ II 293, 414₃,
malefici II 525₂. [546₃.]
maleficus 54 II 301, 305, 305₅, 334, 441,
 455₅, 456.
Male Jesu II 425.
Male le'-el II 180₉.
malkhuth 485, 508₁ II 81₄; böse — II
 734; — *šamaḥim* II 755.
Mammōn II 200, 200_{1,7}, 201₆, 246, 263;
 dem — dienen II 201₆, 491.
Μαννάμιος υἱὸς Ἰουδᾶ Γαλιλαίου II 69₄.
Manasse 266.
mandājā = γνωστικός II 21₉, 26₃.
Manda de Ḥajē 189 II 356₁.
Mandäer II 18, 18₂, 21, 22, 26₃, 50₆, 61₅,
 62₂, 76₇, 87₀, 99₃, 109₁, 123₂, 133₁,
 356₁, 357, 699₉.
mandäische Gnosis II 47₅; — Literatur
 II 124, 233; —r Name d. Täufern
 II 39; —er Ritus II 30; —e Über-
 lieferung 169₂ II 50, 75₃, 173; —
 Vorstellungen 172₄.
mandājā II 24.
Mani (Häretiker) II 356₁; Tor d. — II
 539.

Manichäer II 357.
manichäische Lehre II 201₁.
Manna II 249; —wunder 256 II 121,
 121₂, 248₅, 250, 355₁, 548₆.
Mannäus, Neffe des Lazarus 148, 149
 II 778 (149).
Manneszucht von Joh. d. T. u. Jose-
 phus gepredigt 276 II 90.
Manteltracht, griech. II 593₁.
Manu, Gesetzgeber II 222₈.
Mara bar Serapion II 545, 545₃, 546,
mara kol II 658₅. [547.
maran 349₀ II 703. — *atha* II 473₆.
Marannen 380, 381, 381₃, 388.
mara 'ölām II 658₅.
Marc Anton 349.
 — Aurel, — — Maximaltarif d. Kaisers
 326₄.
Marcellina, Karpokratianerin II 331₁.
Marcellus, Statthalter II 131₁, 554.
Marcion (Häret.) 191, 373, 374 II 258₁,
 447₆; polit. Haltung d. — 191₁.
Marcioniten II 28₀.
marcionitische Lehre 377 II 780 (373₃).
Marcus, Turbo, Statthalter II 716.
Mardokhaj ben Benjamin Jisra'el (Arzt)
 531.
Margarete Zwanziger (Giftmischerin)
Marginalpexegese II 677₂. [II 372₂.
Marginalrubriken II 355.
Maria 375_{3,5}, 430; — drei Ellen hoch
 II 366; — Flucht n. Ägypten 434;
 —e Namen getilgt 470₈; Signale-
 ment —s II 447₄; — Tochter
 'Ele'azars 103f.; *oita Beatae* — e et
Salvatoris Rhythmica 194 II 302,
 303₆, 323₃, 447₃.
Mariamne 307 II 12, 779 (347).
 „*marin!*“ II 278₂.
Marjam, 2 Schwestern 471.
mar kol II 724.
Markosier II 61₅, 699₀.
Markus, Iconismus d. Evangelisten
 II 414₇, 794 (414₇); —evangelium,
 Schluß des, verloren 205₂; Datierung
 d. — —s II 608₂, 752₂; i. Rom ge-
 schr. 162₃ II 753; Versio Latina
 d. — II 158₄.
 —, Johannesschüler II 75₅.
Μάρκον, εὐαγγέλιον, ἐκ τοῦ κατὰ 116.
marna (syr.) II 604.
Mars Ultor, Tempel d. II 430₃.
Marsperiode II 629₄.
Marsus, Vibius, Statthalter 303₄, 5, II
 605₂.
Märtyrer II 503, 748; —akten heidn.
 XXX₃ jüd. — II 69₁; kynische —
 II 757.
Martyrium 386₁ — d. Jakobus 150;
 — d. Petrus u. Paulus 416; — d.
 Täufern II 150; d. Tarachus, Pro-
 bus, Andronicus XXXII₂.

- Martyrologium, altengl. II 420.
 Marullus, Statthalter II 554.
 März 25., Frühlingsäquinoktium II 134₂; Freitag d. — II 138.
 Maşada (Burg) 163, 318 II 711, 712, 713, 719.
mašiah, getötet II 169₁.
 Maske 119.
massa = πειρασμός II 261₁.
 Massenbewegung II 733.
masseḡtā II 30, 30₂.
Maşşōth-Fest II 25.
 Masudi 381.
 Matelica, Vincenzo, Zensor 535; Zensurvermerk d. — Taf. X.
 Mathathias II 186, 270₃; — b. Johanan II 245; — d. Makkabäer II 690; — b. Margaluth II 684.
 μαθηταί II 298f., 757.
 μαθητής 59₃.
 Matrosen 285 II 210₀, 722, 722₁.
 Matrosengesindel v. Tiberias 266₁.
 Matthäusevangelium 379 II 608₂, 752; — z. Zeit Domitians entst. 17₂, 29₆, 519₄.
 Matthias d. Bucklige II 367₄.
 Ματθαίος Μαργάλου 65₁.
 — Vater d. Josephus 447₈.
 Matthias v. Linköping (Bischof) 430₄.
 Mauerbauten Agrippas I. 349₀ II 605₂; — d. Josephus 280, 281, 284, 288, 294₄.
 Maupassant, Guy de II 423₁.
 Maximos, vom Berg Athos, Beschreib. Jesu 445.
 Maximin, Kathedra d. 170₁.
 Maximinus Daia, Kaiser 130, 141; — veröffentl. Pilatusakten XXXIIIf., 128f., 402 II 150, 165, 334, 338, 781 (406 Z. 7 v. u.).
 Maximos v. Vatopädi (s. Maximos vom Berg Athos) II 324₀, 338₅, 341.
 Maximus Confessor 530₃.
mazzigim (= Dämonen) 104₄.
 Mazzen II 145₀.
məbaqqer = βουκόλος II 698₅₋₆, 744₃, 763.
 Mederdynastie II 671.
 Meer, ehernes im Tempel II 650₃; Durchzug durchs rote — II 673₁; übers — ins Jenseits II 220₅; vier — e d. Welt II 626.
 μέγας τις 9₁, 54 II 347₁.
Megillath Hašmonaim (= hebr. Makk.-Buch) 787 (zu 504).
 μέγιστος II 605₃.
meḥoqēq (Gen. 49₁₀) 344₄ II 698.
 Mekhitar v. Airivank 141.
 μελάγχρους (Jesus) II 325₇, 375.
 Melanchthon II 794 (408).
 Melchias (Moses) 526.
 Melchisedeq 223, II 81₂, 621; Priesterkönig — II 120.
 Melde essen II 172.
 Meldeläufer II 728.
melekh meshiah 168 II 656; — 'olam II 624.
 μελιάγγριον Pflanze 788 (29₃).
 Melier (Juden) II 6.
 Melikertes-Palaimon II 220₅.
 Melito v. Sardes II 758₂.
 μέλος II 741₀.
 Memoriale d. Taten ibn Ezra's 323₂.
 Menahem 38, 319 II 556, 603, 778 (149); — Enkel d. Hizqijahu II 712, 712₁; Ermordung d. — II 713; — d. Galiläermessias II 712; — König d. Juden II 602.
 Rabbi — bar Simai II 196.
 — d. Essener 349₁ II 72₅, 203.
 Menander v. Kapparetāa (Gnostiker) II 347₂, 356₁.
mendacium necessarium 45₀.
 Mendelsohn, Moses II 572₁.
 Mendikanten II 723₄.
 Menenius Agrippa, Gleichnis d. II 740₀.
 Mensch 58, 168, 371, 376, II 8, 8₂, 18, 19₆, 38, 38₃, 42₁, 435, 663, 670; — Ebenbild Gottes II 639; — erblickt sich selbst II 423; — en erschaffen II 617; ersterschaffener — II 742₄; „großer“ — II 742₄, 795 (617); „— a. Himmel“ II 667; — en jagen II 232; kein — 372; — „Kēpheus“ II 667; erste — „König“ II 671; — en verbrennen II 110₅; — en verwandeln II 282; — „i. den Wolken“ II 668.
 Menschenfischer II 232, 232₄, 233₁, 234, 236, 246; orphische — II 232₅; vier — II 232.
 Menschenhaß II 750.
 Menschenherz II 665₆.
 Menschenkind a. d. Wolken II 19, 664.
 Menschensohn II 283, 527, 558, 657, 671; Ankunft d. — s 256 II 18, 122, 156, 157, 176₄, 231, 280, 281, 688; — auferstanden II 158; — v. Engeln begleitet II 283₂; — vom Himmel herabgekommen II 613.
 Menschheit d. II 627, 740₀, 741, 742, 743, 744, 796 (741); Leiden d. — II 742; neue — II 630, 631.
 Menschheitsreich II 739.
 menschliche Natur 168.
 Menippos (Kyniker) II 29.
 Mensoren, Landvermessungsrapporte d. 240₂.
Mensura longitudinis Jesu Christi 541, Taf. XLIII.
mentiendo occultare 45.
 Merkabalehre II 113₇.
 μήνυσσις II 334, 409, 410, 415.
 Μέρις (äg. Prinzess.) 525₃.
 Mešaru (Rechtsgott) II 724₀.

- māsibba* II 482.
 Mesopotamien, jüd. II 693.
 Mesrop übersetzt Euseb ins Armen. 159.
 Messer II 529, 747; —männer s. *sicarii* II 269.
 messianische—r Aufstand 172, II 751; —r Aufstandsversuch 191; —r Einzug i. Jerusalem 116 II 460; —Erhebung II 703; —r Krieg 210₃ II 244, 515, 527; —s Speisewunder II 194, 194₂; —r Urfrieden II 118; —Verwandlung II 397; —r Vizekönig II 290₂.
 Messianismus, Entpolitisierung d. — 191; politischer — II 671, 702; unpolitischer Jenseits— II 746.
 Messianisten II 747; —= Christianer 184; jüdische — 309.
 Messias XXVI₁, 3, 6, 69, 212 II 62; ägypt. — II 36, 128₀, 611₅; — ἄγγελος II 313₃; — ἄνωστος II 47₃; Ankunft d. — II 63; — aussätzig II 429, 429₂; — Bar Kokhba II 560₄; — Bar Nephelē II 669; s. bekennen als — II 277; —bekenntnisse 66 II 68; — *ben David* II 20₃, 63₀, 64₀, 83, 91₁, 174, 175₁, 176, 177, 189, 287, 507; — *ben David* ein Schmied II 188, 193; — *ben Ephraim* II 189; — *ben Joseph* II 45, 91₁, 181₁, 188; — *ben Joseph* leidend II 44₇, 45₀; — *ben Levi* 345₅; — *ben Manasse* II 189; Berufung z. — 34₀; —bewußtsein II 174, 193; —bezeichnungen 314₀; —botschaft II 265; Bruder d. sog. — 36, 37; davidischer — II 671; — d. Endzeit 348 II 63₀; —erwartungen 8₁, 175; —führt i. d. Wüste II 27₄, 171, 172; Geburt d. — II 133; —geheimnis II 22, 193, 194; Geistes- taufe d. — 417₂; —geköpft II 508₇; d. — genießen 176; Gesetz d. — II 206₂; —gespräch d. Phariseer 347 II 193₃; —gespräch d. Priester 217₂, 218, 224₃, 340, 341, 348 II 64; —gläubige XIII II 693; — auf den d. Heiden warten 348, 352; herab- geregneter — II 613; — d. „Her- runtergekommene“ II 180; — v. Himmel gefallen II 122; — *Hiw- wara* II 429; — = Hochpriester 345₅; —hoffnungen II 734; Ent- politisierung d. —hoffnungen 523; —hoffnungen d. Herodianer 348, 349 II 702f.; — v. Juden ermordet II 713; —könig 168, 482 II 64₀; Aus- rufung d. —königs 210; —könige, drei II 86, 686; — κοσμοκράτωρ II 624₂; leidender — 349₀, 481₁, II 72₁, 278, 278₂, 605; Lügen— II 19₃; —mahl II 743₇; —Menahem 319 II 205₀; — als 2. Moses II 355₁, 400; dem — „nachfolgen“ II 272; Namen d. — II 619; Präexistenz d. —s d. — II 619; — noch nicht er- schienen 383; Offenbarungen d. — II 399; Opfertod d. — II 169₃; — im Ozean verborgen II 40₈; —prophetie 116, 137₄; Pseudo— 132, 133, 429; —reich, tausendjähriges 522₄; Riesengröße d. — II 86; — i. Rom II 429₂; — i. Rom leidend 481₁; samaritanischer Pseudo— II 127₆; Schönheit d. — II 86; Stellvertre- ter d. — II 290; — als Sühnopfer II 157; Tage d. — gewaltsam her- beiführen II 74₀; Verborgener — 70, II 47₃, 172; Verfolgung d. — gläubigen 309; — *za' ir* = der kleine II 43₁; — zweiter Noah II 205₀.
mešuah milhamah II 91, 91₁, 685.
 Metalle II 110; Entstehung d. — aus d. Urmenschen II 739₆.
 Metallzeitalter II 639.
 Metamorphosis II 157, 281, 282, 397, 398, 399, 405, 418₇; — vision II 605₁
 μετανοείτε II 26₆.
 μετάνοια II 239; — i. polit. Manifest II 95₇; — ψυχῆς II 545₃.
 μετεμορφώθη II 281₃.
 Meteorolith II 659₁.
 μεθρημηνεύειν 364₇.
 μετεωρίζεσθαι II 248₁.
 Metragyrten (Bettelklerus) II 723₄.
 μητρόπολις 328₃.
 Meuchelmorde, polit. II 706.
 Michael d. Gr. 528₁.
 Middelburg, Religionsgespräch von 22.
 Midian II 251₁.
 μικρόν II 325₆.
 μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ II 43₁.
 Militärpapiere II 338₂, 431.
 Militärtribun 299₀.
 militärischer Brief II 411₃.
 Milch II 30₃, 110₁. — u. Honig II 37₇; 651, 651₆, 653; —straße II 666.
mi-ləhamah II 697, 697₃, 743, 743₆.
 „*militēs Christi*“ II 96₆; — *agonistici* II 721.
militia Christi II 272, 695, 697, 698₆, 699, 737, 740, 745₀, 747, 750₂.
 Mindauas, Mindowe, König v. Litauen 369, 389.
 „*minim*“ (Ketzer) 534 II 258, 537₆, 574.
 Minoratserbfolge II 178₁.
 Minucius Felix 81, II 771 (XXIV), 775 (81).
 Minuskelvorlage des slav. Josephus- übersetzers 329₂.
mimus 349₀.
 Mirabeau, Marquis II 620₆; — Graf 106₆.

- Miriām = Maria 124₄, 488; Name —
ausradiert 470₅.
Mirjam barth Bilga II 351.
Mischehen, semit. II 179.
Mischna 312₁, 327.
Mišnah Middoth 463.
Mission u. Gegenmission II 434₁.
Mitarbeiter d. Josephus s. συνεργοί 99.
Mithras II 643₂; —mysterien II 737,
737₄.
Mithridates v. Pontus 419 II 682.
Mithrobarzanēs, Diätvorschr. d. II 29.
mittendus II 82₁, 356₁, 644₂.
Modalismus 373, 377.
Modestinus II 464₂.
Moesien 345.
Mohammed 209₅.
Moiragenes (Vita Pythagorae) II 548₀.
Moisei, lit. Jude 382.
Moldau 392.
Molière, „Amphitryon“ II 8₂.
Monachos s. Georgios.
μονάξ s. Bleibe II 240₃, 246₄.
Monarch, aufgeklärter II 753₈.
monarchianistische Christologie 167f.,
376₇.
Monarchie, absolute II 620, 628; —
prussienne v. Mirabeau 106₅.
Monarchomachen 144₃, II 73₃.
Monat *Abh* 226₂; —snamen, ara-
mäische 226₂; —snamen, syro-
maked. 329₂.
Mönche v. Monte Cassino (lies Squil-
lace) XLIII.
Mönchskriegerorden XXXVI.
Mönchsorden II 241₀.
Mond, —alter d. Tage II 136, 137; —
anbeten 492₂; —esfinsternis II
142₇, 143₀; —kalender II 137₁;
—periode II 629₄; —stationen 426₅.
Monobazos, Prinz v. Adiabene 336, 337,
483₇, II 790 (86₁).
Monstra II 397₁.
Montanisten II 242₀.
Moralparänese, rabb. 276₂.
Mordbrenner II 259₄.
Mörder 477₃.
Morgengebet, jüd. II 737₅, 7.
Moriah, Berg II 241₃.
μορφή II 297f, 312, 397; —ἀνθρωπίνη
II 321, 325, 326; —θεανδρική II
326; —θεία II 311.
Mosaicarum legum collatio XLI, 329₄.
Mosconi, R. Juda 12₄, 463, 467₀, 471,
489, 490, 494, II 59₄, 79₃, 80₄, 349,
350, 554₂.
Mosconi's Rezension d. Josippon 496,
506, 514, 531, Taf. LII; Johannes
d. T. in — 542.
Mošeh = Erretter II 639.
Moses (Proph.) 383₄, 389, 525, 526,
II 160₂, 252₁, 273, 273₆, 274, 275,
276₂, 278₆, 282, 310, 386₈₀, 509, 757,
758; —ἀποσταλείς 454₁; Datierung
d. Himmelfahrt d. — II 75₂; *‘Ebed*
Jahweh II 278₇; —Engel II 311;
—ermordet? II 278₆; —erster Er-
löser II 248₅; Gebet d. — II 250₅;
Gesetz d. — 383 II 203; —Gesicht
strahlt II 281; —Gespräch m.
Elias II 157; —*go’el* II 279₆; Grab
d. — II 507; Himmelfahrt —
II 74, 76, 220₅, 223, 358, 698₅;
Krafttaten — II 548₀; Kritik gegen
— II 202; —läßt e. Berg schwe-
ben II 250₅; —als Messias II
355₁; Name d. — II 38₇; neuer
— 168 II 242, 244, 548₀; Prophet
— 383, II 264; —quell II 249;
Schönheit d. — II 311; —seg-
nen II 660; —Seth-Apokalypse II 32₃;
—θεία μορφή II 312; —θεῖος ἀνὴρ
II 311; Thron d. — 202₄; wieder-
auferstandener — II 355, 435, 436;
wiedergeborener — 456, II 310, 311,
355₁, 439, 463₁; —wiedergeborener
Adam II 353₅; —wiedergeborener
Henoch II 160₂; —wunder II 250₁,
272; zweiter — II 270, 280.
Moses v. Khorni 159₁, 2. 402.
Moses b. Maimon 496.
mošia II 690, 690₃.
Moskau 381, 382; Großfürsten v. —
384₂.
Motivierung, keine der Erzählung im
Testimonium Flavianum 26₈.
msunnē kušṭa II 76, 80₁, 209₇, 220₃,
223.
Mucian, Statthalter, II 608.
Mughiasila, s. Mandäer II 22.
Mundus s. Paulina.
munire II 61₅.
Münzen II 82₃, 121₃, 325₇; Antigonus
(Hasmonäer) — II 121₃; —v. An-
tiochia II 170₁; *‘Ethrog* auf — II 86₅,
jüd. — II 62₅; —m. Kaiserbild
II 493; —d. Münzherrn gehörig
II 200₂; —nicht ansehen II 196.
Münzgold II 494.
muqarib (sabäisch. Titel) II 656, 656₈.
Musivstil, bibl. 512.
mutir gimilli = σωτήρ II 616₄, 635, 636,
638.
Müßiggang II 762.
Mutter, keine haben II 618₇.
Muttergottes 539.
Muttergöttin d. Syrer II 723.
μυστήρια τῆς βασιλείας II 21₁₂, 219₄,
731₂.
Mysterien II 224₁, 3, 725, 738, 744, 744₁.
—d. Ambosses d. r. Himmel II 24₁;
bakchische — II 111₁.
Mysterienhalle v. Melos II 224₁; Tauf-
ritus i. d. — II 113; —d. Zeus 129₁.

Mysterienkult II 545₃, 758.
 Mysterienreligion 191.
 Mysterienvereine II 763.
 μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου II 22₁; —
 Χριστοῦ II 22₂.
mystica vannus II 111₁.
 Mysterium II 401₃.
 mystische Zahl 251₂.
 Mythologie, babyl. II 639.
 mythologisierende Schule 170, 172.
 Mythostheorie 188.
 Mythus XXI.
 Na'amah „Hübschlerin“ II 182₅.
 Nabatäer, Lebensweise d. II 25₇.
 „Nachtgesicht“ II 114, 661, 664, 667,
 671, 672.
 Nachträge, eig. d. Josephus 259, 260.
 Nachtwache II 528.
 Nadintu-Bel II 677₃.
naggar 54₁₂, II 190₃.
naggarim II 190₃.
 Naḥum, russ. Mönch 385 II 196.
 Name, ablegen II 239₆; — bekennen
 II 97₁; — irreführend II 38; — ns-
 könig II 622₁; verschiedene — n
 II 38₆.
 Narben i. Signalement II 342₃.
 Naṣareth 499a-a, II 176.
 Νασσαρέθ II 22₁₀.
 Ναζιραῖος = *nazir* II 381, 541, 601,
 699, 735, 736.
 Naṣōrāer XIII, XVII, 98₀ II 18, 48₁,
 124, 195, 207₃, 230, 233, 367, 574,
 699₀, 707, 718; Jesus d. — XXIII,
 II 151; Kleidung d. — II 152;
 Nahrung d. — II 32₂.
 Naṣōrāertum 120 II 32₃.
 Naṣōrāi 89, II 24; — = *Noṣari* II 24₂,
 381.
 naṣōrāischer Baptist, Banus XXXVI₃.
 naṣōräische Heerschaar II 740; —
 Quelle v. Josephus benützt 111
 II 32, 124, 126, 127, 127₁, 134₁, 150,
 155; — naṣōrāisches Täuferleben II
 123, 132, 133; — Überlieferung II
 50; — *Vita et Passio Joh. Bapt.* II
 156, 163.
nasr (Adler) II 19₁.
natalis inuicti II 149; — *solis* II 135.
 Nathana'el = Dositheos II 777₀.
 Nathan b. Jehiel 531; Prophet — II
 503.
natio II 738₄; *latebrosa et lucifugax* —
 81, 135₀, 505₅ II 758, 775 (81).
 Nation, einzige II 726.
 Nationalbewußtsein II 680₁.
 Nationalbolschewisten II 711₁.
nationes II 738.
 Nativitätsvision 431₀.
 Naturalwirtschaft II 199.
nauahle (Palmbauern) II 26₅.

Naundorf (Kronprätendent, „Ludwig
 XVII“) II 183₂, 424₅.
 ναῦται πονηρότατοι II 210₆, 232, 572.
Nazaraeorum discrimen II 345.
Nazaraei II 379.
 Nazarij' Savin (Maler) 539 II 118.
 Naziräer II 379; Zöpfe d. — II 380.
nazirim = Ναζιραῖοι II 21; — βαπτιστής
 II 22; — Ναζωραῖοι d. Epiphanius
 II 22₁₀.
nb-rdr, äg. „Herr des Alls“ II 621₁, 632,
 νέα ἐκδοσις XXVIII, 43₃. [649.
 Neapolitanus, Tribun 314.
nebūm (Schreier, Rufer, Propheten) II
 728₅.
Nebo, Berg II 507.
 Nebukadnezar 428 II 649, 674₁, 676;
 — als *'Ebed-Jahweh* II 672, 674₁;
 — Weltbeherrscher II 675.
 Nechepso II 135₄.
 Nectanebos II 610.
nefeš, nafša „Seelenhauch“ II 695₅.
neḥabāh s. Verborgener II 47₃.
 Nehemia 170₅, 171.
 Neid d. Schriftgelehrten II 302, 303,
 304, 305, 468₃.
 νέκρωσις τοῦ θεοῦ 374₂. 3.
 Neokoren II 484.
 νεόφυτος II 99₂.
 Neopythagoreismus 224₁.
 νεωτερισμός 42, 512 II 206.
 νηωτερίζοντες II 186, 291, 681.
 Νέου, verschr. für ANNEOT 329₂.
 νηφάλιος μέθη II 694₂.
 νεφέλη II 275₂.
Nephelē, Messias *bar* II 669.
Nephelokokkygion II 745.
νήπιος 304₂, 305₀, 307.
 Nepos, Bischof v. Arsinoë II 761.
 Nero, Kaiser 267, 300, 311, 539, 540,
 II 255, 338₀, 424₅, 609₄, 612₂, 614₅,
 737₄; Christenverfolgung d. — II
 751; Doppelgänger d. — II 421;
 Kaiser — 313; Hinrichtung d.
 Paulus unter — 207₇; — Sohn d.
 Jupiter u. d. Juno II 609; Wieder-
 kunft — s 358₁, II 611.
 Nerva, Kaiser 146₀, II 756.
našuroth = κρύφια 499a-a, II 21.
 „Neuer Bund“ II 698₅.
 Neuerer II 186, 291, 681.
 Neuerungen 512.
 Neues Testament, Irrtümer i. 383.
 Neugeburt, geistige — II 133.
 „neugepflanzt“ II 99, 99₂.
 „Neugezeugt“ (Neophyt) II 736; ri-
 tuell — II 117₂; — a. d. Wasser
 II 96₂.
 Neumond II 137.
 Neuzeugung II 174.
 Nichtwiderstehen II 212, 214, 217, 239,
 243, 264, 270, 271, 746, 747.

Nicodemus (Ratsherr) 454, 456.
 Nidintubel II 678.
 Niedrige empor! II 209.
 Niger 426.
 Νίγερ ὁ Περσῆτης (jüd. Strateg) 266.
 Nikanor, Militärtribun 291, 322 II 608.
 Nikephoros Kallistu II 339, 365, 414₃, 415.
 Nikodemos ben Gorion (*Buni*) XLIII, II 707₂.
 Nikodemos-Apokryphen 330₁, 430₁.
 Nikodemos-Evangelium 430₁, 539, II 303, 335₂.
 Nikodemos-Natur 111, 111₃, II 292.
 Nikolaos v. Damaskus XXXIX, 80₃, 156, 218, 298, 300, 300₄, 301, 340, 341, 342, 342₃, 346, 347, 351, 352, 354₁, 359, 360, 462₄, II 77₅, 78₀, 83₉, 314, 511₃; sem. Übersetzung d. — 344₁, 351, 358.
 Nilschwelle II 607₂.
 Nimbus II 398₂, 3.
 Nimrod, Geschlecht d. II 108; — i. d. Himmel getragen 162₂.
 Niphont, Bischof v. Suzdal 386.
 Nisan (Monat) II 135₃.
 nister s. Verborgener II 46₃.
 Noah, Beschreibung d. II 315₂; Tage d. — II 103, 107₂, 109; „wiederkehrender“ — II 103₇; — Zimmermann II 204₈.
 Nomade II 251₀, 635; Jehošu'ah ein — II 244₅; — = *Rud* II 109₁.
 Nomadenleben II 243, 709.
 νομικοί II 302.
 νομοδιδάσκαλοι II 302.
 Nomokratie 71, II 195₇.
 non-cooperation s. *aḡaḡa-yoga* II 212₅, 271₃.
 non-resistance II 212, 246.
 non-violence II 271.
 Noris, Cardinal II 136₁.
 nosarim 81₁, II 22, 41, 194₁, 195, 199, 240, 699; — *naṣōrāiā* II 21.
 νόσος κοινή τῆς οἰκουμένης (d. Messianismus) 184₃.
 νοσφίεσθαι 695₃.
 Notabeln 270₁, 297, 313; — v. Galiläa 274; samarit. — 310.
 notae II 342₃, 346.
 notari XXX.
 νόθος (*spurius*) 397, 397₄; — „Josephus“ 400, 403, 404, 417.
 Notstandsarbeiten II 710.
 Novgorod 385; Judaisten v. — 381₃, 382; Klerus v. — 384; Ketzler v. — 382.
 Numidius Quadratus, Statthalter 310.
 Nundinalbuchstaben A—H II 135.
 нуśṣuqu qaqqara d. „Boden küssen“ II 678₂.
 Nutzpflanzen d. Wüste II 29₄.

νυχθήμερον II 145, 145₄.
 Nwar (Wüstenzigeuner) II 182.
 Ὁδώνης (s. Ἰωάννης) II 789 (43₂); Offenbarungsgott — II 40, 40₅.
 „Oase“ 26₅, II 374₁, 526.
 Obdachlose II 721₇.
 ὄβελοί II 475.
 Oberhirten II 763.
 Oberkleid s. Überkleid.
 ὀβλίαι, Beiname Jakobs d. Gerecht. II 539₃, 583₂.
 Obrigkeit bedroht nur d. Bösen II 73₃.
 observans II 788 (21).
 occidens II 682.
 occidentis rex potens II 19₃.
 occultare mentiendo 45.
 ὄχλοι 191, 202, II 210₂, 253, 272, 298 c, 357₈, 514₁, 563₁₀ 578.
 ὄχλος II 440₅, 468₂, 680₁, 792 (298 c).
 Ochsenhäute als Schutzschirme 295.
 Odenathus v. Palmyra II 663₂.
 odium generis humani II 251₀, 750₂.
 Odysseus II 399, 399₂, 3, 402; Verwandlung d. — II 400.
 Oedland II 172.
 Oelausfuhr 284.
 Oelberg II 253₂, 290, 291₀, 298, 354₁, 355, 439, 440, 440₁, 442, 442₆, 468₂, 528₂, 529, 538, 538₄, 585, 691, 708, 778 (178); Blutbad auf d. — 177.
 Oel, salben mit — II 237, 655₄.
 Offenbarungszauber II 702.
 öffentlicher Anschlag XXIX₁.
 ὀφελ μο'ed II 286, 286₁.
 Oikengewirtschaft II 179₁.
 οἰκονομία 44₃, II 689₃, 732₄; — d. Reichs II 689.
 οἰκονομοί τῶν μυστηρίων 81₁, II 21, 699.
 Oikoumene 203₄ II 172₃, 243; ἡγεμονία — 349.
 ok'seju, Korruptel für ἀξίην 329₂.
 Okzident II 681.
 'olam hapukh (verkehrte Welt) II 208₄.
 Olekovič, Michael, Fürst, jüd. Propaganda unter 382, 390.
 ὀλιγόθριξ, ὀλιγότριχος II 324₃, 4, 5, 406₃.
 Olympiade 167. — II 140₃; 202. — II 134₂, 139, 140; 203. — II 139₃.
 Olympiadenzahl, Verschiebung d. II 139₅.
 omina imperii XXXVII II 608, 629; — f. Vespasian II 605, 607.
 Onesikritos, Kyniker II 197₈.
 Onesiphorus, Gastfreund d. Paulus II 409.
 Onias, Hochpriester, Absetzung d. 103; Gründung d. — s 251, 252, 255; — tempel v. Heliopolis 103, 250; — tempel II 288₄, 715; — Turm d. — tempels 255₁; Zerstörung des — s 251, 254 f., 261.

Onias, d. Regenbeschwörer II 46₁.
 ὀνομάζειν 58₂.
 ὀνόματα ἄσημα II 694₀.
 *Ophel II 713.
 Opfer 446; — abgelehnt II 497₄, 514₄;
 — abschaffen II 204, 497, 498;
 Dank — II 204₁; — dienst verwerfen
 II 207₃, 214; — v. Feldfrüchten II
 788 (25₆); — gesetz II 206; tägl. —
 f. d. Kaiser II 710; — tierhändler
 II 439, 488, 494, 691; — tiermarkt
 II 495₃, 496; — tod II 278, 284;
 — viehaufkauf II 495₁.
 Opfernde werden überfallen II 84, 84₉.
 *Ὀφελῶν s. *Ophel II 713.
 oppedere curtis Judaeis 310₁.
 ὄψις II 297_h, 311₅, 326, 360₂, 792 (359₁);
 — ὑπὲρ ἀνθρώπων II 401₅.
 Optimum II 754.
 Orakel II 598; — schwindel II 606;
 — spruch, zweideutiger II 595, 598.
 Orangenbaum, Christus gekreuzigt a.
 II 87₀.
 oratio *ndirecta* II 577, 577₃; — — im
 altrussischen 216; — *directa* II 577;
 — *obliqua* II 578; — *recta* II 578.
 orbis *pacatus* II 623₃; — *Romanus*
 II 682, 769.
 Ordnung, ewige II 754.
 ordre de bataille i. jud. Krieg 268.
 Orfitus, Scipio Senator II 753₁.
 organologische Auffassung d. Staates
 II 740.
 Orgien, bakchische II 744.
 oriens *valet* II 682.
 Orient II 681.
 Orientausgabe d. Josephus 339, 366.
 Origenes XXVII, XLII, 5₅, 7₂, 8, 32,
 32₄, 36, 44₃, 119₁, 135, 139, 147, 148,
 148₅, 150, 151, 188, 191, 247₃, 248₂,
 354₃, 373₁, 374₅, 7, 402, 407, 434₁,
 II 21, 55₁, 111₄, 139₁, 165₁, 166₃, 4,
 167, 201₁, 228₄, 291, 321₂, 322₀, 400,
 401, 403, 453, 467, 470, 488, 550,
 557, 759₄, 760₅, 761, 761₅, 788 (56₂)
 Orion, Sternbild II 114.
 Orkan II 113₇.
 Ormiza, Niederlage v. — 341.
 Oroites Satrap II 678.
 Orosius 132, 208, 416; II 715₃.
 Orpheussage II 54.
 Orpheusstatue II 332₄, 758.
 Orphiker II 695₄.
 ὀρφικὸς βίος II 762₂.
 orphisch-pythagoreische Vorstellung II
 224; — Symbole II 753; Vorbild
 — 762.
 Ortsnamen, Artikel bei 366.
 *ōša'na = „befreie uns“ II 469, 473.
 Osanna 451, 487₃, II 470, 471, 472, 473₁,
 474, 537, 691, 712.
 *ōsheh pēlē 62, 135₁.

Osianna II 471₁.
 Osif, lit. Jude 382.
 Osirismysterien 224.
 Osiris, Welteroberungszüge d. — II 745₀.
 Ostaraber 339.
 Osterabendmahl II 692.
 Osterbegnadigung II 465, 469.
 Osterberechnung II 134.
 Osterfest II 84, 277.
 Ostergnade II 466.
 Osterhagada 466₁₀.
 Osterhinrichtung 466₁.
 Osterlamm II 498, 499, 514₄; —
 schlachten II 510, 514, 526.
 Osterrechnung 383₁.
 Ostersakrament II 743f.
 Ostertafel, 84jähr. II 137; 112jähr. —
 II 138.
 Osterwoche parallelisiert m.d. Schöpfer-
 woche II 135₅.
 Othon, Kaiser 428, II 607, 607₁.
 otium II 620₄.
 Otterngezücht II 104, 120.
 Otto II., Kaiser II 767.
 Otto III., Kaiser, als Messias abgebil-
 det 510₅.
 Ottos Kaiserkrönung 465.
 Ottonen II 771 (15₃).
 *Ουάρος (s. Varus) 298₁.
 οὐδὲν ἄτοπον ἐποίησεν II 526.
 οὐλαί II 342₃.
 οὖλον II 324₃, 4⁵, 325₇.
 οὐλότριχα II 325₃, 5.
 οὐσία II 312₂, 407.
 Ozongeruch b. Blitzschlag II 111₂.
pacator orbis II 624.
 Paetus Caesennius II 547, 547₈.
 παιδαγωγός 259, 330.
 παῖδες II 477, 478.
 παῖς μου II 117.
 Pakorus, Partherfürst 419, 420.
 Palaeologendynastie 387.
 Palästina II 178₂. Maß in — II 364.
 παλιγγενεσία II 228₄, 761; — κόσμου II
 277, 631.
 Pallas, Freigelassener d. Claudius II 574.
 Palmstab d. Aegypter 492₂.
 Palmzweige II 475.
 Pamphilos 135.
 Πανάκεια II 786 (zu 445₁).
 Panamuwa-Inscript II 175₅.
 Pandara II 350, 351.
 Πάνδαροι die Eidbrüchigen II 352.
 Pandaros (homer. Held) II 352, 352₅.
 Pandara 178₀, 473, 487₂, 490, II 349,
 349₄, 353.
 pandit v. ponde „Schmied“ 790 (188₇).
 Pandoros, Chronist 521, 522.
 Paneas, Jesusbild i. — 445₂, II 566₂;
 Heilquellen v. — II 785 (445₁).

- Pantera, Tiberius Julius Abdes II 349 f, röm. Soldat 473; Grabstein d. — 544, Taf. XLV.
- Panther II 350, 664₅, 7, 665, 669; — beflügelt II 662; Dodekaorossternbild d. II 352₀; — = Symbol d. Wollust? II 354₄.
- Panthera 65₁.
- Paphnutios, Mönch, Verfasser e. Lebens d. Täufers II 50₄.
- Papias 79, 128 II 142, 232₁, 246₂₋₃, 271₁, 512, 582, 625₄, 697₁.
- Pappos b. Jehudah, Rabbi 491₃, 493.
- Papst II 795 (617₂); — Gregor IX. 393, — Lucius III. 393; Streit d. — es m. d. Patriarch von Konstantinopel 327.
- Papyri XX, XXIX, XXX, II 220₁, 268₆, 293, 310₅, 332, 334₀, 343₁, 347, 367₄, 378₃, 381, 387₁, 408, 411, 417₁₀, 430, 430₃, 466₂, 480, 498₈, 574₃, 720₀; antisemitische — II 733₃; Oxyrhynchos — Bd. IV, 654: II 218.
- παράδεισος II 526₃.
- Paradies 459, II 636, 731₂, 732₂, „— apfel“ II 86; — apfelsymbolik auf Jesus übertragen II 87₁; — esgebot Gen. 2₂₄, II 26₁₀, 27₃; himmlisches — II 76; irdisches — II 224₈; — eszeit II 742.
- παράδοσις πατέρων II 573; — Πιλάτου II 338₀; — πρεσβυτέρων 356₁, II 205₇.
- παράδοξα έργα (Jesu) 60, 61₄, 8, 62, 68, 72₄, 85, 135₁, II 297 m, 327, 386₅₆.
- παράδοξα II 491.
- Paraklet i. 4. Evang. II 700₇, 777₁.
- παρασκευή τοῦ πάσχα II 134, 145, 148, 490, 510, 514.
- παρατηρήσεις χρόνων 347.
- παρατηρήσεις, μετὰ II 238.
- παρὰ τὸν πάτριον νόμον II 301₅, 308₄.
- παῖς (ληστῆς) II 573.
- παῖς ἑῖς ἁμῆνι 479 II 554.
- παῖς ἱμ II 14₁, 480, 513, 517, II 267₅, 493₇, 571, 575, 687₂, 787 (481).
- παρησία II 277.
- Partei, vierte b. d. Juden II 10.
- παρθένος II 653₁.
- Parther 331, 335, 337, 338, 339, 366, II 569₂, 609₄, 714, 716; — fürsten II 129₄; — gefahr 336; — als Scythen bez. II 738₁.
- parthische Geiseln 337; — Offensive 336₀; — es Reich 493.
- Parusie II 283, 284, 599; — d. Menschensohnes II 280, 281; — verzögerung II 237, 237₇, 290₅, 759, 760.
- Paß II 413; — beschreibung II 413.
- Passahabendmahl II 510.
- Passahfest II 16, 509, 514₄; gefeiert a. 14. Nisan II 135₃; Vorabend d. — 507₂; Zeitpunkt d. — II 136₆.
- Passahlamm II 498, 499.
- Passahmahl II 498, 499, 527; d. Abendmahl ein — II 144₈.
- passagini (Haeretiker) 393, 393₄, 395, 399, II 340.
- passiones Dei 374₂.
- Passivismus II 212₅.
- patesi (sum. = vicarius dei) 168₂, II 618, 618₁, 7.
- patria potestas II 675, 795 (617₂).
- Patriarchentestamente II 215₂, 292.
- Patrikejev, russ. Bojarenfamilie 387.
- πάτριος γλώσσα des Josephus 100, 331, 364.
- Patriotismus II 748₁.
- Patripassianismus 167, 376₈, 377, 414₃.
- patrocinium mundi 792 (617₂).
- Patronymikon Jesu II 350, 530₇.
- παύεσθαι II 775 (74).
- Paulikianer 375, 375₁, 395, 396₂, 4, 398, 399₁, 400, 401, 403, 404; Christologie d. — 397₅; Strafgericht über d. — 404.
- Paulina-Mundus-Skandal 13₀, 14, 29, 65₁, 122, 123, 124, 124₅, 125, 127, 130, 132, 134, 413, 486, II 164₄.
- paulinischer Pazifismus II 256.
- paulinisierte Umgestaltung d. urchristl. Überlief. 190 II 746.
- Paulinus, Bisch. v. Nola 255.
- Militärtribun II 27₇, 322.
- paulōs (deceptor), ἡσῖς (mand.) II 43₁.
- Paulus 29, 190, 201, 373, 475, II 21, 73, 175, 183, 222, 230₂, 247₃, 259₃, 339, 391, 396, 408₁, 425, 428, 434₁, 571, 577, 579, 601, 707, 736₁, 3, 737₈, 739, 741, 742, 746, 759₁, 796 (707₃); Ähnlichkeit d. — m. Jesus II 418, 425; — als Antichrist II 425₅, 426, 746; — aussätzig II 427, 428; — und Barnabas f. Götter gehalten 470₁₈, II 425₄; Bekehrung d. — II 134₁; Beschreibung d. — II 360, 375₈, 409, 414₃, 416, 417, 417₃, 5, 6, 418, 428; Bild d. — II 331₁, 428; Brief d. — a. Philemon II 413₃; Brauenbildung d. — II 417, 417₈; — bucklig II 418; Christus i. — II 429; Christusschau d. — II 174; — Erreger v. Streitigkeiten 207₇; — aus Giß Halabb II 707₃; Holzstatue d. — II 794 (409); — kahlköpfig II 418; — = d. Kleine II 43₁; — knieweit, krummbeinig 418; Krankheit d. — II 427; — langnasig 417; literarisches Portrait d. — II 414; ὀλιγόθυξ II 417₃.
- Passion d. — II 434₂; — gegen Petrus II 745; — a. Philosoph II 549₁; — säbelbeinig II 415; Sendung d. — n. Rom II 576, 576₂; — u. Seneca II 741₁; Sokratestypus d. — II 417; — als Spitzname II 43₁; — super-

ciliis junctis II 417₅; — σύνοφρος II 417₄; — Θεοειδής II 409₃; — verhaftet II 487 — verkleideter Gott II 358; — verwechselt m. d. Aegyptermessias II 601; — i. d. Wüste II 707; — urspr. Zelot 707₂.
 Paulusakten II 418, 425. [736₇.
 Paulus v. Alexandria II 660.
 — v. Burgos, Zensor jüd. Bücher 473₅.
 — v. Samosata 396₂.
 παύσασθαι 27₂.
pax Aegypti II 626₁; — *Babylonis* II 626; — *Romana* 626₁.
 Pazifismus II 256, 623₃; — d. Essener II 72, 72₄; integraler — II 214; — d. Josephus II 74.
 Pedanius, röm. Reiter II 333₃.
 πεδῖον ἀληθείας 76₇.
 πειρασμός II 109₃, 261₁, 284, 429₁, 528₇, 529, 703.
 Pelaster, illyr. Seeräuber 354₀.
 πελιδνός, Hautfarbe des Antichrist II 426₂.
 Pella, Abzug d. Christen nach II 602, 602₃, 764₁.
peloni (= τις) 9₁.
 Pelusium, Seeschlacht v. — II 722₁.
 Penelope II 399₃;
 Pentateuch 161₃.
 πεντηκοστή = Ἀσφρά 364₇, 419.
ntr, p3 = Pantera? II 351₃.
 Peplos d. Athene i. Parthenos 165₁.
 Pepuza (phryg. Stadt), neues Jerusalem in — II 242₀.
 Perait Niger (jüd. Feldherr) 238.
 Percier, Architekt Napoleon I II 765₁.
 Peregrinus Proteus 54₁.
 Perejaslavl Suzdalski 381₂.
 περί τῆς ἐλώσεως ἱστορία des Josephus 15₅, 406, 409, 538; — αὐτοκράτορος λογισμοῦ 407₈, 408.
 Perseus, Sternbild d. „Greises“ II 666; — „Verbrenner“ 666₉.
 Perser II 634, 636, 737, 737₄; — reich, Sturz d. — s II 671.
 Persien, Philosophen aus 432.
 persische Herrschersitte II 526₀; — Herrscherpracht II 737₄.
 Personsbeschreibung II 334, 334₁, 344, 430, 430₃; — Jesu II 331, 339, 340.
personarum universitas II 740₄.
 Persönlichkeit, jurist II 740₄.
perušim (= Phariseer) 517.
 Peruzzotti, Revisor jüd. Bücher 535.
 Pesachfest II 262.
 Pest 257₂, II 572; — leute = ὕδτι.ω (λοιμοί) 257₂; — schädlinge 479₂.
pestilentiosi II 75, 698₅, 789 (75).
 πέταλον, Stirnblech des Hochpriesters Peterspfennig II 764. [II 583₃.
 Petosiris II 135₄; — u. Nechepso II 377₄; — kalender II 136₀.

πέτρα II 286.

Petritzi, Joh., georg. Übersetz. d. Josephus 528.

Petronius, Statthalter 335₇, 477, II 171, 344, 554, 556, 557, 558, 703; Amtsbericht d. — 303.

Petrus 475, II 276, 276₁, 289₆, 400, 404, 406, 414, 528, 529₁, 560, 571, 695₂, 700, 705, 706, 746; — akten II 335₂, 404; — apokalypse II 405₄; — *barjona* (s. daselbst) II 601, 751; Befreiung d. — II 705; — brief II 60, — brief v. Silvanus geschrieben II 751; Enthauptung d. — 416; — evangelium 201₅, 379, II 502, 699; — *kepha* 309, 487 II 68, 689; —, Reichsverweser II 582; — i. Kerker 487; Messiasbekenntnis d. — II 274; — u. Paulus II 745; — als Reichsverweser II 285, 290; — Schlüsselbewahrer II 290; Schwertschlag d. — 450, II 267₈; Verhaftung d. — 309 II 699, 705; Zusammenstoß mit Simon Magus 416. Vgl. auch Sim'oon Barjona.

— v. Alvastra 430₄.

Petrus d. Hegumen 397₂, 403; — Siculus 396₄, 397₁, 400, 403, 417; — Sikaliotes 396.

— de Vinea 345₆, 352, 510₅.

Petschenegen i. slav. Josephus 315₄.

„Pfeilschützen“ (Sternbild) II 640.

Pfeilstern II 646.

Pfingsterlebnis II 111₄.

Pfingstwunder II 227.

Pflanze Allesheil 445 II 785_f.

Pflanzenkost II 26₂, 30.

Pflanzenkultur, Verbot d. II 25.

Pflanzennahrung II 26.

Pflanzennamen als Personennamen II 86₅.

Pflanzentriebe, junge als Speise II 30.

Pflanzung Jahwehs II 100₆.

Pfahl, aufgehängt a. — 490, 505, 515, II 309, 708.

„Pfeiler“ (στόλοι) II 285, 288.

Pflichtenschema, pharis. II 59₁.

Φάδος s. Cuspius Fadius, Statthalter II 568₁.

phalaræ 540, Taf. XXXV, II 167₁.

φανῆναι ἔδοξε 78₇, 79.

phantasma sive spectrum 167₅.

Pharaoth, Investitur d. II 655.

Pharisäer 12, 28₅, 95, 408₁, 422, 476, 484, 506, 514, 515, 517, 517₄, 533, II 10, 66₁, 71, 72, 95₂, 97, 120, 127, 202, 202₄, 230, 289₈, 304, 481, 547, 557, 558, 559, 684, 684₅, 685₀, 1, 687, 703, 705, 733, 746, 757; Beschwerdebrief d. — II 125, 125₂; — Gegner Jesu 484; Glauben d. — II 683₅; Jenseitslehre d. — II 205₄, 223₄.

- Pharisäismus II 779 (247₀).
 φάρμακα II 566.
 φαρμακεία II 564₇.
 φαρμακεύς 54.
 φάρμακον ἀθανασίας II 566₂.
 Phasael, Brud. Herod. d. Gr. 420, 421, 422; — s Enkel Alexander 451₃; — vergiftet 421.
 φάσμα 167₄.
 Φήλιξ s. Felix Statthalter II 442₅.
 φῆμαι II 275₄.
 Φήμη II 352₆.
 Pheroras, Brud. Herod. d. Gr. 244, 245, 246₁, 423; Frau d. — 329₂; messianische Hoffnung auf — 350, 351; stirbt an Gift II 351.
 φιλαλήθης 15₅, 408.
 φιλάργυροι II 200₁.
 Philippos d. Apost. II 700, 701.
 — *ben Jaqūm* 319.
 Philipp v. Valois II 191₂.
 Philippus (Herodes) 101, 302₃, 473, II 14₄, 87₁, 126₂; Absetzung d. — 172f.; Charakteristik d. — 116; Gemahlin d. — II 15₆; — v. Joh. d. T. überlebt 413, II 126; Regierungszeit d. — II 132; Reinwaschung d. — 441₁₀; — Sohn d. Herodes 325; Tod d. — 442, II 126, 132₂; Traum d. — 170, 302, 439₅, 441, 539, II 10, 13, 14, 125.
 Philippus d. Silberaufkäufer 478₈.
 Philister, Herodes d. Gr. ein 481₀, II 65, 185; — v. Askalon II 683₄.
 Philon v. Alexandria 333, 335₇, 498, 499₅, 503, 503₂, 504₂, 504₀, 515, II 10, 48₁, 71₂, 72₄, 166₁, 2, 196₇, 197₄, 268₃, 6, 311, 419₄, 531₃, 537₂, 555₁, 569, 571, 604₂, 607, 694₂, 714₉, 733₂, 734₂, 735, 741, 742, 746₂, 757, 777₀, 779 (313₅), 790 (159₃); — über Pilatus Bestechlichkeit 194.
 Philon, Pseudo — II 159₃, 4, 160.
 φιλωράμιος βασιλεύς XXVI, XXXIX
 Philosophen, Areopag d. — II 756; drei — 432; — edikt v. Domitian II 752; — b. Jesu Geburt 433; Jesus und Paulus als — II 403₁, 548; Jesus als — II 403₁, 547, 548, 549₁; Juden — genannt II 757; — mosaik von Köln II 331₂; — d. Ostens 456; persische — 432, 433₁; Pythagoras, Platon, Aristoteles — II 547.
 Philosophie ἐληθινή — II 754₆, 756; beste — II 755; fünfte — II 547; „genaue“ — II 779 (247₀); vierte — 211₂.
 Philostorgios, Kirchengesch. d. — 360₁.
 Philotheos, Bischof v. Perm 386.
 Phinees, Hochpr. II 159₄, 560₁.
 Phlegon v. Tralles II 138, 139, 139₂, 140, 142₇, 550, 682.
 φόρος II 73₁.
 Phönikier, hellenisierte II 536₄.
 φοινικικὸν ψεύδος bei Platon II 740₀.
 Photios, Patriarch v. Konstantinopel XXII, XXVIII, 44₀, 118₁, 158, 386, 392, 396, 397₃, 402, 403, 408₀, II 340, 376, 376₁₀; Pseudo — 403, 417.
 φωτισμός II 284₀.
 φθειρίασις, Läusesucht II 726.
 φθόνος 73.
 φυγαδεύειν = verbannen 309₃.
 φυγή ἐπιτιμῶν 135₁.
 φυλάττοντες II 21.
 φύλον 81.
 φύσις II 297_e, 312, 312₂, 7, 313, 332₃, 407, 789 (297); Jesu — κοινή 392₄, 393.
pia fraus XLIII, 44.
 Pietro Antonio Architect Jvans III. 385₁.
 Pinehas, Eiferer II 78₅, 159, 159₄.
 Pilatus XXII, XXXIII, 4, 14, 25, 42, 54, 65₁, 69, 71, 79, 88, 116, 125, 127, 166, 173₈, 177, 177₃, 190, 201, 204, 211, 218, 220, 372, 410₃, 414₂, 427, 437, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 458, 482, 487₃, 489, 490, 495, 516, 533, II 131₁, 138, 165, 166, 166₃, 168, 169, 170, 172, 173, 184, 230₂, 246, 290₈, 291, 298, 299, 299₃, 300, 302, 303, 305, 308₄, 5, 332, 335, 337, 339, 341, 342, 347₇, 348, 354, 442, 443, 444₄, 445, 447, 448, 450₁, 2, 451, 453, 455, 456, 458, 461, 464, 465₁, 468₃, 470, 471, 472, 472₅, 476, 488, 490, 510, 511, 513, 514, 515, 518, 525, 525₄, 531, 531₂, 532, 544₄, 555, 555₁, 557, 558, 570₄, 692, 700, 701, 773 (44₂), 781 (406), 784₀; Abberufung d. — 413, II 78₃, 131.
 Pilatusakten XXXII, XXXIV, 57₂, 58₅, 65₁, 79₃, 6, 129₁, 130, 141, 415₁, 430₁, 434₃, II 134₂, 150, 165, 334, 335, 335₁, 336₄, 341, 341₂, 342₂, 348₂, 391₄, 436, 443₃, 447₂, 449₂, 450₅, 456₂, 3, 457₈, 458, 469, 470, 471, 473; apokryphe — 378₂, 450₉, II 305₁, 330, 335; christl. — 379, II 445; echte — XXXIII, 128, 139₄, 194, 402; — — 21 nach Christus datiert 130; — v. Kaiser Maximian veröffentlicht XXXIV; gefälschte — II 164₁, 328, 336.
 Pilatus, Amtsantritt d. — II 164.
 Pilatus, Amtsbericht e. d. — II 338.
 Pilatus-Anaphora 173 II 87₁, 335, 335₂, 337₇, 448, 448₂, 449, 450₄, 5, 451.
 Pilatusapokryphen 47, 133₁.
 Pilatus baut Wasserleitung 219; — be-
 richtet II 139₂, 335₂, 443; gefälschter
 — — II 141₁; Bestechlichkeit d. —

- 193, 194; — brief 540, II 330, 346, 346₂, 449, 450₄, 451; gefälschter — II 331; — — a. Tiberius II 356₁; — z. Christentum übergetreten 409₁; Chronologie d. Statthalterschaft d. — 122, 124, II 163; chronolog. Verfälschung d. Daten d. — 402; Entlastung d. — 422; — erhält 30 Talente v. d. Juden II 300, 303; — fälschungen 39₁, 59, 128f., II 335, 336, 338₀; christl. — — II 303; — — gegen Josephus gerichtet 57₁; Freispruch durch — 174, 195; — als Fremdling bez. 173; — Gallier 173₅, 436; Geburtsort d. — 436₆; — Gewaltmensch 70; Heilung d. Gattin d. — 123, 199₀, II 299, 302, 305, 323, 447₄, 449₂; Jesus v. — gekreuzigt 209₄, 211, II 87₁; — „König der Welt“ II 19₃; — läßt Feldzeichen i. d. Tempel bringen 486₃, II 163, 688; — legende 122₁; — martyrium II 338₄, 791 (298); Pontius — 128 II 346₄, 687; — portrait Jesu II 332; Prätorium d. — II 332; Tod d. — II 338₀; Zeitbestimmung d. Prokuration d. — 126, 135 II 131₂.
- pioneer settlements* II 172₃.
- pirhēj kehunah* II 471, 478.
- Pistis Sophia II 666₃, 757₂.
- Pius VII., Papst II 765₁.
- Placidus, Legat Vespasians 285₂.
- Plagegeister II 732.
- Plagen, ägypt. s. *πειρασμός* 429₁, 528₇.
- πλάνοι* II 247₁.
- Planetengottheiten II 666.
- Planetenwochen II 136.
- Plantagen II 23.
- Plantagensklaverei II 720, 721.
- Plantagenwirtschaft II 721, 728.
- Platon 54, 380₁, II 312₀, 330₄, 334, 369₁, 373, 525₅, 546, 547, 727₁, 738₂, 740, 740₆, 744, 754₇, 756₁, 758, 768, 793 (369₁); *ἐπίκυρτος* (bucklig) II 369, 791; kgl. Abkunft — s II 374, 374₂. *Makranthropos* lehre — s II 740₀; — nie gelacht II 345₁₄; Standbild — s II 369₁; Widersprüche i. — 98₂.
- Plautus, „Rudens“ d. — II 393.
- plenienie* slav. = Gefangenschaft 248₄.
- πλεονεξία* II 199₄, 789 (199₄).
- Plinius 63, 108, 202₇, 299₉, 10, 300, 321₁, 336₂, II 465₀, 579; Brief d. — über die Christen 60₂, II 455₃; Chorographie d. — 240₂, 303₁, — d. jüng. XXIV, 299₂.
- Plotinus II 423₁.
- Plutarch II 76₇.
- plutokratisch II 713.
- πνεῦμα* = Gespenst II 37₉; — *ἄγιον* II 111₄; — *πλάνης* 167₄; — *πονηρόν* 167₄; — *θεοῦ* II 119; — = Wind II 104₁₁; — = *ruah*, II 104₁₁; — *καύσεως* II 105₅; *κρίσεως* II 105₄.
- πνεύματα* 104₄, 375₅.
- Poggio Bracciolini, Humanist 186.
- Pogrome 509, II 715, 719.
- poħazın* „Unzuverlässige“ II 729₇.
- ποιμὴν λαῶν* II 620.
- ποιητής* 61, 61₇.
- ποιμένες* II 744₃, 763.
- ποίμνιον* II 242.
- Polardrachen II 670.
- Polargestirn II 668.
- „Polemos“ 156, 250, 259; Abweichung zw. — u. „Halōsis“ 261, 270f., 359; griech. — 217, 333; — hiatusfrei 83₄; letzte Aufl. d. — 234₀; Neubearbeitung d. — 261; — — i. 24 Büchern 469₉, 475, 484; später Zustand d. — 234₀, 259; Stil d. 7. Buches d. — 259₁; syrische Übers. d. — 140; Tilgung d. Jesusberichts i. — 403.
- Polemik jüd. — gegen Christen II 434.
- Polemios Silvius, Kalender d. — II 134₂.
- πόλεων ἐξέλθατε* II 75₅.
- Polyarchie II 768.
- Polis antike II 681.
- πολισταί*, thrakische Einsiedler, II 762₂.
- πολιτεία τοῦ θεοῦ* II 744.
- πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς* II 746₂, 748₁.
- Polizeidienst, levitischer — i. Tempel
- Pollio, Asinius II 683. [II 477₄]
- Polen, Kindheitsevangeliem i. — mit Vision d. hl. Brigitta versehen 431₀.
- polnische Bücher II 430₄, 460₃; Josephus-Übersetzung — II 781 (406).
- πολοκράτορες* II 668₁.
- Polybius (Historiker) II 779 (232₅).
- Polykarp, Brief d. II 80₁.
- πολυκοιρανίη* II 226, 621.
- Pompeius, Cn. d. Gr., 491, 493, II 96, 516, 542₃, 612, 680, 711₁; — ein neuer Alexander II 611; — i. Heiligtum v. Jerusalem 103; — v. Himmel gefallen II 611.
- Pomponia Graecina II 733₃.
- πονηρότατοι ναῦται* 210₃, II 210₀.
- πονηρότατος ἄνθρωπος* 256.
- πονηροί* 268₅.
- pons Fabricius*, — Judeorum 521.
- Poppaea, Geliebte Neros II 733₃.
- Porcius s. Festus.
- pores* „Durchbrecher“, Messiasbe-
- Porphyrianos 398₁. [zeichn. ? II 687₂]
- Porphyrios XXVII₁, 139, 139₂. 3, II 695₂, 780 (383₃).
- Portrait d. Augustus II 360₄, 433; — Jesu u. d. Apostel II 333₀; — geschichtl. Personen II 431₀; literar. — II 345₁₂, 360₄, 430; — b. Plutarch II 433. s. *εἰκόν* und *iconism*.

- Posaunen blasen 492₄, II 701.
 Posidonius v. Apamea (Philosoph) 105₈, II 225₂, 713₂, 722, 723, 725₁, 789 (55₂).
potestas inscribendi et describendi commentarios principis XXXI₁ XXXIX₅, 298₄.
 Prachtwagen (s. Stuhlwagen, λαμπήνη) II 665.
 Prädestinationstheorie II 71₆.
 Prädikationsformel 66.
 Präexistenz d. Namens Messias II 619.
 Prätorium II 146, 330₄, 407₀, 529₀.
 πρασσόμενα καὶ λεγόμενα s. acta II 512₈.
 πράξις II 205₂.
 Πράξεις Πέτρου II 624.
 Prediger, Buch d. —s II 185₄.
 Predigt, byzant., über Aussehen Jesu II 325, 363.
 Preistreibereien II 496.
prensio (Verhaftung) II 341₂, 455₃.
 Presbyter 494, 533.
 Priester 426; Priesteradel II 687, 691, 711; Priesterbad II 483; Ermordung d. — durch Herodes d. Gr. 346; — gericht, jüd. II 542; — geschenk II 203; — gespräch üb. Messiaserwartungen 224₃, 340f., 347, 352, 353, 357, 358, II 606; fehlt im *Polemos* 341; — vor d. Jahr 2 n. Chr. verfaßt 348; — Jo'azar u. Judah 268; — knaben (s. *pirhē kehunah*) II 478, 545₁; — könig II 227₅, 479, 656₈.
 „Priesterlose“ (russ. Sekte) 400.
 Priester rekhabitische II 538; — schaft, Jugend d. — II 480, 602, 691; Knospen d. — II 471; landlose — II 730₁; niedere — II 708; ägypt. — wollen e. Bild Jesu malen 434₅; zweiundzwanzig — II 478₆.
 Priscilla II 736₄.
 Priscillian II 420.
 Priscillianisten II 642₁.
procerus, statura (Jesus) II 360₄, 364.
 Procula, Traum d. — 452.
 πρόδρομος *, Johannes II 3₃, 4 u. Nachtr.
 Prodigien 131, 135, II 501; — liste II 591
proclamatio II 344.
procurator ab epistulis 202, 299₀, 300; zwei — en, Condominium II 567, 568.
 Pronunciamento II 676.
 Propaganda, antisemit. 257₂, polit. — II 724₀; relig. — II 733₂.
 Prooemium, griech. — des B.J. 242₂, 245₃. II, 246, 250, 253₃.
 προσήμιον XL.
 προσδοκία ἐθνῶν 344₁.
 πρωτεύοντες 210₃.
propheta veritatis 63₁₀.
 προφήται II 762; — θεῶι 76₂; s. auch Vorbeter.
 Propheten 3, II 358, 435, 731; — aufzug 119; dreizehn — 225; — Eliah 119, 374, 374₄, II 83, 657; — d. Endzeit 70, II 548₀; falscher — II 542, 543; — gegen die Opfer II 496, 497; göttliche — 88; griech. Übersetzung d. — II 752; hören auf d. — 344; — hören auf z. weissagen 225; — Jonas 374₄, II 45; kein — mehr da 344₄; — Kinder v. Dirnen II 182₃; Lügen — II 36; samaritanische — II 347₅, 355₁; Schweigen d. — 344₄; Stirnmarke d. — II 239₇; Thora d. — II 731₂.
 Prophetentum 426.
 Propheten, wahre II 344, 348₂, 355, 356, 357, 454; — weihe II 657; wieder- auferstandene — en II 153- i. — Zacharia wohnt e. Engel 119₁.
 Prophetie II 694.
 προσάβατον II 148.
 Proselyte(n) II 116, 223₁, edomit. — II 65; — = *gerim* 380₃; — machen II 230₄; — tauchbad II 95, 96₂; — taufe II 96, 230, 686, 735.
 Proselytentum II 734₁.
 Proskynese 509, II 678₂, 766.
Prosbul II 207.
 πρόσταγμα II 386₅₈.
 Prostituierte II 484₀.
Prosvyčitel des Joseph v. Volokolamski 381, 381₃, 383₅, 390, 391₀.
 Protest eines Lesers 57₆.
 πρωτεύοντες II 186, 291, 709.
 Prothesisdarstellung II 118, 118₉, byz. — Taf. XXXIII bis.
 Protoevangelium Jacobi II 180₂.
 Protokoll 303, 310.
 πῶτοι 70, 73; — παρ' ἡμῶν 72, 73₈.
 Prozeß Jesu 128; — gegen Josephus 260; — Jonathan d. Kyrenäer 258f.
 Prozession, Bitt— 314₁; — mit der Kaiserkrone II 767.
 Prudentius, christl. Dichter II 764₃, 768₅.
 Psalter (griech.) II 733.
 Φαῖλα, ägypt. Prinzessin 526.
 Pskov 384.
 Pseudo-Clementinen II 357, 560; — Homilien II 623; — Recognitionen II 619 (s. Stellenverzeichnis).
 Pseudo-Gamaliel 378₂; — Messias 132, 133₁, 166₈, II 429; — μαρτυρες II 500, 500₀; — Propheten II 36, 190₉, 347₅, 440₁, 442, 550.
 Pseudo-Philon II 780 (361, 361); — Smerdes II 421, 636; — visionäre 312₃, II 172₃.
 psychiatrische Literatur üb. Jesus II *Ptah-il* II 25₃. [175₀.
 πτερύγιον II 537, 538₅.
 πτωχοὶ εὐαγγελίζονται 343₃.

- πτό(ησις) II 221.
 Ptolemäer II 224.
 Ptolemäus 288, 290, II 90. — v. As-
 kalon 353, 358.
 Pudens, röm. Reiter II 333.
 Pugačev, falsch. Zar Peter III.; II 421.
 pusătoriu, rumän. = Volkstauscher
 450.
 πύργος παραπλήσιον (Tempel v. Ōn) 103.
 Purim schwingen II 111.
 Pyromagie II 718.
 Pythagoras 52, 205, II 224, 330, 331,
 545f., 546, 546, 547, 756, 757, 758;
 Bildhauer — II 546; —legende
 II 235, 547; Statue d. — II 332;
 — viten II 548, 753.
 Pythagoreer, Orden d. — II 756;
 Ordenseid d. — II 90.
 Pyrrhus II 191.
 Qabbala, christl. II 757.
 qahal, qəhilla = ἐκκλησία II 285.
 qain lošēš, s. Dengler II 182.
 Qain = Schmied II 180, 180; —s-
 zeichen II 217, 217, 239.
 qaisariuth ba'olam 464.
 qāla II 539.
 qana'im = ζῆλωται 242, II 68, 88, 89,
 264, 687.
 qəhillah (ἐκκλησία) II 288, 690; — ben
 David II 285, 286, 287.
 Qenan „der Schmied“ II 180.
 qenim II 187.
 Qeniter, Taf. XXXII bis II 106, 180,
 181, 182, 199, 212, 217, 250, 572;
 Friedensliebe d. — II 216.
 Qeniterin Ja'el II 182.
 Qeniter, Jesus e. — II 178, rekhabi-
 scher — II 697; —stammbaum II
 35, 179, 182; —stammeszeichen
 II 239.
 qəwəsoth, ba'al II 380.
 qibbuš galioth II 234, 687.
 qidduš II 527.
 qohēleth II 185.
 Qorah II 119.
 Qozłabor (Herodeer) II 710.
 Quadratschrift, aram. II 133, 534.
 Quadratus Umidius, Statthalter II 569,
 570, 570.
 Quelle z. Abwaschung d. Sünden II 98.
 Quellen, —analyse d. slav. Josephus
 264; antisadduzäische — 103;
 außerchristl. — XIII, XVI, XXII;
 christenfeindl. — XXII; Ent-
 lehnung ohne —angabe II 293; —
 aus d. Kreis d. Johannesjünger 169,
 II 150; —kritik XIX; našōraische
 — II 118.
 Quietismus II 63, 63, 214, 264, 601,
 746; paulinisch. — 190, II 73; polit.
 — II 185.
 Quietisten II 71, 76, 196, 234, 702, 734,
 747, 750.
 Quintilian, Lehrer Vespasian III. II
 753.
 Quirinius 430, II 687; Schatzung d.
 — II 69, 88, 687, 712.
 Rabad = R. Abraham b. David, Chro-
 nist II 67.
 „Rabban“ II 79.
 „Rabbi“ als Titel 221.
 Rabe II 737.
 ῥάχα II 371.
 Rache II 749; —stimmung II 735.
 Rahab 355, II 181, 182.
 „Rad“ II 629; — d. Geschicks II 632,
 689; — d. Welt, II 632, 633.
 Rainier Sacconi, Inquis. 394, 395, 395.
 Ram (Kurzform zu Abraham) II 109.
 Randglosse II 309.
 Ranzen II 267, 696.
 Raphael Kohen v. Lunel (Arzt) 467.
 Raskolniki (Altgläubige) 392.
 Ratschreiber, adeliger 269.
 Rasuren 478, 532, Taf. III; — im
 Josephustext 468, 470, II 781(406)
 „Räuber“ 14, 264, 268, 270, 274, 275,
 288, 311, 434, 450, 456, 476, 477,
 479, 481, 490, 512, 513, 532, II 90,
 171, 253, 259, 305, 455, 469, 512,
 525, 544, 559, 687, 692, 710, 722,
 786 (476) 790 (118); —banden 482,
 II 270, 722; — u. Diebe II 698;
 —hauptmann 'Ele'azar 312, 480,
 II 559; idumäische — 353; —könig
 ben Nezer II 663; — parisim 471;
 — z. Rechten d. Kreuzes 434; „—
 unseres Volkes“ 12, 514, Taf. V,
 II 455, 554, 555; zwischen —n ge-
 hängt 458, 459.
 Räuchertisch i. Tempel II 486.
 Rauschmysterien II 694.
 Rauschtrank II 17.
 Rebe, himmelhohe II 697; Sternbild
 d. — II 644.
 Rebekka (Stamm-Mutter) 524, 525.
 Rebellenführer 480.
 Rechenhaftigkeit II 475.
 Rechenschaftsbericht XXX, 278, 290,
 301.
 Recht, jüd. — II 543; röm. — II 456,
 457.
 Rechtlichkeit, dursten nach II 249.
 Rechtsgelehrte II 443.
 Rechtsprechung, Jesus erlaubt keine —
 II 211.
 Rechtsstaat, röm. 204.
 „Redakteur“ des Josephus 110.
 redemptio II 279, 526.
 redemptor = go'el II 279, 548.
 Reden-Jesu-Sammlung II 218, 219.
 Redequelle (Q) II 218, 254.

- Regenbeter II 685.
 Regenbittgänger II 49.
 Regenflut i. Winter II 114.
 Regenzauber II 19₄, 49.
 Regierung II 544₁, 546₇; heidn. — II 747; —zeiten, äonenlange II 614.
 Regionen, vier d. Welt II 626₂.
regulus 644₃, 665.
 Rehabeam (König) II 229, 229₃.
 Reich d. Armen 403; bestes — II 622₆, 634; — erben II 202; — erzwingen II 243, 719; ewiges — II 664, 668; — Gottes II 210, 224, 226, 235, 248, 374, 623₃, 636, 684, — — i. euch II 221; — — als Monarchie II 226; — — stürmen II 261; Umwälzung i. — — II 208; — — wo? II 218; himmlisches — II 760; — nicht von dieser Welt 173, 453; tausendjähr. — II 614; unbeschränktes — II 635, 635₄; — d. Wahrheit II 208; weltliches — 71₆; zwölf — e d. Welt II 228₄.
 Reichen, die II 209₃, 727₁, 759, 760; d. törichtten — II 198₂.
 Reichsfreundlichkeit d. Kirche II 765.
 Reichsgotteshoffnung II 684f.
 Reichsheiligtum II 627.
 Reichspredigt 206₀, II 165.
 Reichsreligion, synkr. — II 764.
 Reichssprache II 622₅.
 Reichsvolk II 737.
 Reinigungsbad, levit. — II 481, 482₇, 744.
 Reinigungsoffer II 498₄.
 Reiter 517₃.
 Reiterei der Slep II 476₆.
 Reiteselzucht — II 460₅.
 Reitertreffen 294.
 Rekhabiten 394, Taf. XXXII bis II 18, 23, 30₇, 35, 51₃, 66, 106₇, 180, 181, 182₄, 199, 242, 250, 262, 281₄, 367, 460₅, 477₅, 480, 504, 575, 685, 695, 696, 697₃, 699, 723₄, 775 (85₁₂); Friedensliebe d. — II 216; Jesus ein — II 178, 538₃; Kleidung d. — II 152; — i. Konnubium m. d. Leviten II 179₁; Leben d. — II 252; — als Priester II 581; — d. „Reitenden“ II 189₂; Stammbäume d. — II 190, Stammeszeichen d. — II 239; Stammetypus d. — II 387.
 rekhabitische Priester II 538; — Verbote II 25, 25₅, 26.
 Rekruten II 333₃.
religio licita II 766.
 Religionsfrevler 311, II 540.
 Religionsgespräch a. Sassanidenhof II 300₅, 312₄.
 Reliquien II 413, 701.
remittere in urbem 567₀.
 Renaissance, ital. 385₁.
 Reptilienfonds XL₁, 145₂, 202.
requim (Lumpen) II 729₇.
 Requisition II 212, 212₂.
 „Rest“ II 104₃, 194, 202, 242, 262.
 Restauration II 632, 633.
restitutio Galliarum II 633₇.
 Retter II 616, 616₅, 631, 633, 653, 733.
 Retterbegriff II 616₄.
 Retter entrückt II 613.
 Rettergott II 616, 621, 627, 628; gottgezeugter — II 686.
 Retterheld II 630.
 Retterkönig II 610₇, 632; — untergetaucht, verborgen II 610₇, 632.
 Revision = *δοκιμασία* 309₄.
 Revisoren 496, 496₂, 535; unehrliche — 536.
revolutio II 208₄, 689₁.
 Revolution II 632, 633; soziale — II 181₁; — skommissär, Josephus als — XXXVIII; — smünzen II 7₁.
 Revolutionäre II 704, 747; verkrüppelte — II 374₅.
rex sacrificulus II 656; — *socius et amicus populi Romani* 174, 316, II 472₃; — *redivivus* II 609.
 Rhetorik II 436.
 Rhomäer v. Byzanz 327, 328.
 Richard III., König II 372₂.
 Richter 359₂, II 654, 698₆, 731; sieben — 272; zwölf — II 225, 228, 236, 263₃, 458.
 „richtet nicht!“ II 211, 263₃, 689.
 Richelieu, Kard. II 391₄, 395.
 Riesenwuchs II 364₃.
 Rigault, Abbé, Nicol. II 391, 391₄, 395, 395₈.
 Rinder II 494; —haare II 6₁.
 Rippen (Sternbild) II 664, 669₄.
ῥιζοφραγείν II 788 (31₈).
 Ritter, röm. II 710, 734.
 Rjapolovski (Bojarenfamilie) 387.
 Robert d. Fromme, Heilkraft II 191₂.
roi pasteur II 620₅.
 Rom, Brand v. — II 255, 749, 750; „drittes“ — 387₂; Paulus i. — II 576, 576₂, 3.
 Römer 327; Abfall v. d. — n 280; Bestechlichkeit d. — 325; Disziplin bei d. — n 275; Entlastung d. — II 544₂; — feindliche Worte i. slav. Josephus 328; — herrschaft 338; — joch II 576; — = „Lateiner“ 325, 327; — niederhauen II 515; — reich 768; — 4. Weltimperium d. Danielvision 209; Unbesiegbarkeit d. — 335; Verleumdung d. — 324.
 römisches Heer, Deserteure i. — 326₅.
 römische Kundschafteroffiziere 292.
 Roman, histor. II 513₂.

- Romulus, Sohn des Bar Kokhba, II 718, 718₃.
rorate cœli II 613.
 Rotes Meer, Durchgang d. d. II 103, *ro's happarišim* 476. [103₃.
 Rosenberg, Kunz Hofnarr Maxim. I II 372₄.
 de Rossiana Bibliothek 11₂, 466₁₀.
 Rousseau J. J. 4₃, 71₆.
 Routenkarte, aml. röm. 303₁.
roy, mal du II 191₂.
ruah = πνεῦμα II 104₁₁.
 Rubellio u. Rufus, Konsulat d. II 134₂.
rubricae II 344₃.
 Rubriken, christl. 369.
Rud = „Nomade“ II 109₁.
 Rückenbeugung II 361₃.
 Rückert, Friedr. II 188₅.
 Rückseite d. Tage, d. Zeit II 640, 640₁₀.
 Rückübersetzung 330; griech. — II 534.
 Rückverwandlung d. Fellachen i. Beduinen II 251₀.
 Rückverweise auf d. Jesusabschnitt im Josephus 372.
 Ruderflöße v. Vespasian verw. 296.
 Rudolf v. Habsburg, Kronprinz II 184₀.
 „Rufer“ II 728, 729.
 Rufinus XLIV, 43₂, 84, 85₁₀, 131₇, 412₄, 464, 475, 528, II 336.
 — v. Atina II 626₁.
 Rufus, Sohn des Bar Kokhba, II 134₂, 529, 718, 718₃.
Ruḥa s. Geist.
 „Ruhe“ II 620; — halten II 73, 76₉.
 Ruhigbleiben II 264.
rukodēlania II 298₆.
 Ruma, Bar de (jüd. Recke) II 779 (295).
 rumänische Josephus-Bruchstücke 430 bis 460; — Übersetzung d. Josephus 372, II 297₈, 299e, 299₄, 6, 303, 305₁, 514₂, 781 (406); — Version II 301₁.
 rumänische Übersetzung, Herodes Philippus i. d. —n— 101₃.
 rumänischer Codex Gaster Nr. 89 430f.; — Pseudonikodemus II 303₁.
 rumänisches Nicodemus-Apocryphon II 308₅; — Nicodemusevang. II 301₂.
 ῥούμενος II 279₃.
 Rupilius, Publius, Konsul II 726.
 russische Estherrolle 369₃. - Schriften XIX, 369₂.
 Rüsttag d. Pascha II 145, 148 — auf d. Weltensabbath II 149.
 Rutilius Namatianus II 734₃.
 Sa'adja Gaon 465₈.
 Saat II 238.
 Sabbat II 270₃, 386, 448₂, 450, 572, 722₁; — brechen II 571, 573; — gesetz 42, 383; — halten II 63₀, 64₀, 214, 298; — schänder 487₁; symbolische Deutung d. —s 523.
 Sabbatai Zewi (Ps.-Messias) II 204.
 Sabbatarier (russ. *Subbotniki*) 380.
 Sabbatiasten XLVI, 383₃.
 säbelbeinig (Paulus) II 415, 416.
 sabellianische Lehre 377₃.
Sabini, Fasti II 135₅.
 Sabinus, Syrer 297, 298, 298₁, 300, II 58, 85, 316, 327₈, 333₃, 338₂, 431₁, 432₀, 795 (431₁).
sacculus, deus s. Mammon II 201₁.
 Sachariah, Prophet II 658₁.
sacrae sortes II 280.
sacramentum II 96₄; — = Fahneneid II 96₄; — d. Samniten II 97₀; — = Ordenseid d. Pythag. II 97₀; — *militare* II 90₉, 686, 698₆, 699, 700, 737₁, 740, 745₀.
sacrata et sollemnis militia II 97₀.
sacrilegium II 575.
 Šaddik II 540, 694.
 Šaddiqim, dreißig 374₄.
 Šaddoq 55₄, 65.
 Šadduq d. Phariseer II 58₃, 70₀, 687.
 Šadduzäer 28₅, 42, 95, II 9₂, 10, 70 95₂, 120, 547, 685₀, 687, 757; — adel 485; — Gegner d. Christen 484₄; — sind roh i. Gericht II 9₂, 302; schismatische — II 76₀; s. Šadoqiten.
 „sadduzäisch“ II 11₂.
 Šadiq 371, 374₄, II 47.
 Šadoqiten II 76₀. — gemeinde i. Damascus II 697.
 Šaduq II 621₉. [maskus II 697.
sacculum aureum II 612₂.
 Sage, archäologische 162₂.
 σαραπίς II 100.
 Sakäen, babyl.-persisches Fest II 208₄.
 šalamu „Heil“ II 623₃.
 „Salber“ II 656.
 Salbgefäß II 655.
 Salböl II 655₄.
 Salbung d. Hochpriester II 656₅; — Jesu in Bethanien II 693; — d. Könige II 655; — d. Propheten II 657; — verwandelt II 657₃.
 šaliṭ (τύραννος) II 712₃.
 Sallust 284₃.
 Sallustius Crispus (Freund d. Augustus) 436₄.
 Salome 244, 245, 246₂, II 16₁, 53₁, 783 (406); — Alexandra II 289₈; Tanz d. — II 124₁; Testament d. — 302, 302₃.
 Salomon II 42, 248, 421₃, 486, 504, 507, 650, 739₆; — auf Adler reitend II 220₅; — *ben David* II 205₂; — s. Blutegel 326, II 527₂; — als Heimatloser Flüchtling II 187₀; König — II 191₁; — unerkannt II 185₄; — Weltherrscher II 186₃, 624₂; wiedergekommener — II 185₄.

*Salubi s. Šleb.*Salvidianus (Senator) II 753₁.Salz (Würze d. Rede) 446₃; —melden
essen II 27, 27₆; —wasser gesund
II 98.

Samaria 292, II 231, 700.

Samariter 35, 184, 413, 425, 523₅,
II 9, 10, 11, 48₁, 238, 357, 442, 444₄,
507, 509, 510, 518, 700, 701, 705,
706, 788 (21); —aufstand II 127,
702; Blutbad unter d. —n 177;
Gleichnis v. — II 215₃; Jesus ein —
II 777₀; — a. Kaiserhof II 143;
—messias II 701; d. — Simon
Magus II 737₇.

Samariterstadt II 230.

Samariterland, ins — nicht gehen
II 230₁.

Šamaš (Sonnengott) II 762.

šamārim (Samariter) II 788 (21).

Šammai, Rabbi II 684.

Samosata II 546, 547.

Samuel II 282, 656 (s. Bibelstellen).

Sandalenmacher II 563, 576, 576₁.„Sanfte“, der II 189, 205₂, 216₃, 260,
475, 690.Sanftmütigen, die II 205, 225₀, 254.Sanhedrin 505, 509, 515; II 147, 544;
Einspruch beim — gegen Hinrich-
tung Jesu 465.σανίς (Schriftbrett) II 549₃.Sarapis (Gott) 607₂.

saōšyant = σωτήρ II 635, 636, 638.

Saphira, Ananias u. — II 694, 695₂, 762.Sargon I v. Akkad II 629, 648, 769; —
d. Alte II 622, 627; —legende II 639.
(etym.) = šarru qēnu II 621; —
d. Welteroiberer II 623₁, 694.šar-kali-šarri II 636₄.šar kibraṭh arbai II 626₃.

šar kiššatu II 624, 632, 649, 653, 724.

šar padan II 633.

sar šalōm II 618₅, 624, 690.

šar šarrani II 633, 659.

Šarrukīn (s. Sargon) II 621₆.šarru-qē-na-aš II 621₆.šarrut kiššatu II 616, 616₄, 628, 635,

636, 649, 795 (620).

šarrut šamē II 223, 628, 636, 755.

Šāsān, banu — (Spitzname der Nwar)
II 184₁.

Sassaniden II 184.

Satan 375₅; — bestraft II 33₀; v. —s
Gnaden II 122.Sataniel 417₂.

Saṭṭeda (Buhlerin) 531.

Satrapen II 671.

Satrapien zweundsiebzig II 660₁.Saturnalienfest II 208₄.Saturnalienkönig II 692, 692₁.

Saturnia regna II 636.

Saturnperiode II 629.

Satyrtypus II 428.

satyriasis II 428₁, 2.

Satzumstellung II 60, 450, 662.

Sauerteig II 238.

Säue II 484₁.Sa'ul (Σάουλος) 266, II 282, 654, 792
(315), 795 (506₂); — v. Tarsos II
416, 710.„Säulen“ (στυλοι) II 39₅, 176, 283₃; drei
— 788 zu 39₅; —halle II 488; sieben
— XVIII.Sawša, Staatssekretär Davids II 639,
639₅, 650.Scaligeri Barbarus II 51₄.Scaurus (Legat d. Pompeius) II 306,
680.

Schädel, schwimmender II 52, 53.

Schafe II 494; hirtlose — II 210₂,
231; verlorene — 210₂.Schallanalyse II 794 (413₄).

Schaltregel, jüd. II 144.

Schandpfahl II 543.

Schändung d. Thorarolle 105.

Schatzkammer, himml. II 209₇.Schätzung d. Augustus II 129₁; — d.
Quirinus II 88, 129, 130, 131; Tage
d. — II 128₅.

Scheinchristentum 380, 381.

Scheltname II 435₁.σχῆμα II 326, 593₁; — θεανδρικόν II
326₄, 327₄.σχηματισμός θεοτόκου II 324₀, 386₄₆.
Scherbe d. Gastfreundschaft II 410₆.Scheusal, verwüstendes II 169₂.

Schicksalsauffassung II 70.

Schiffahrt, Winterruhe d. II 127.

Schiffsrheder, jüd. II 722₁.Schiffssternbilder II 645₂.

Schilderungen, geogr. b. Josephus 239.

Schiff, —meer II 410; —nahrung II 31₈;
—wüsten II 27₅; —zelt II 25.Schiller II 90₄.šilo II 178₀.Schimpfwort II 59₄.Schlangen II 224₀; —gezücht II 94;
—söhne II 95.

Schlaraffenland II 761.

Schleppnetz II 235.

Schlüsse, verschied. — d. russ. Josephus
Hss. 258.Schlüssel, Davids II 289; — d. Himmels
II 285, 289₆.

Schlüsselgewalt II 285, 289.

Schlußformel d. „Erob. Jerusalems“
250₆.Schmelzer II 106₇.Schmelzofen II 109₈.Schmerzensmann II 404₆; Verwandlung
d. —es II 281₃.Schmied 487₁, II 576, 790 (188₇); vier
—e II 188₃.

Schmiedestämme II 728.

- Schneider II 563, 563₁₄, 576.
 Schnitter II 106₅, 235.
 „Schöne“, der (Messias) II 404.
 Schönheit Davids II 315; — d. Heroen II 315.
 Schöpfung, gealterte II 631₀; —swoche II 135₅.
 Schöpfwerk im Tempel II 483₂.
 „Schößling“ (Messias) II 527.
 Schranke i. Vorhof d. Tempels II 364₃.
 Schreiber II 728; —glosse II 597₂;
 —, babyl. a. Hof Davids II 647;
 —irrtümer 128; wandernde — II 729; —, „zutaten“ II 206.
 Schreibfehler 126.
 Schreibsklaven 106₁, 331, 339.
 Schreibstube d. Josephus 183.
 Schreibtafel II 667, 669.
 Schreinerkyphose (s. Buckel) II 368.
 „Schriftauslegung“ II 205.
 „Schriften“ d. Gerichts II 666.
 Schriftgelehrte 342, II 564, 711.
 Schriftquelle II 159.
 Schriftwort II 156, 521₂.
 Schuhe II 267, 272.
 Schulriemen lösen II 686.
 Schuld, —briefe II 711₁; —erlaß II 207;
 —knechtschaft II 672₂, 728; —
 schein II 492; —sklaverei II 279;
 —urteil II 301₂; —urkunden II 493.
 Schuster II 563₁₄.
 Schwan (Sternbild) II 665.
 Schwärzung II 781 (406).
 Schwefelstrom II 111₂, 112₃.
 Schweigegebot II 157.
 Schweine II 482, 483, 484, 484₁.
 Schwert II 73₁, 254₃, 256, 257, 259, 259₀,
 265, 266, 268, 272, 280, 280₂, 515,
 719; —kaufen II 255₁, 267, 690;
 kurzes — II 268₅; —i. d. Scheide
 II 269; verborgenes — II 477; —
 worte 123, 191₁, II 254, 256, 259,
 264, 266, 272₃, 3, 493₅, 513₂; zwei
 —er 191 II 267, 268, 268₂.
 Schwindelzitate i. Josephus 521.
 „Schwingen“ am Purimfest II 111, 111₁.
 Schwur 501.
 Scillawurzel II 29₈, 787 (29₈).
serinia 298₅. — *palatii* XXXIV, 296₁.
scriniarius ab epistulis 296, 298₄; — *a libellis* 299.
scriptorium d. Josephus 330f., 334.
Scythica IVa (Legio) 315.
 Sebastener v. Samaria II 85.
Sebastenorum, ala — II 509.
 Sebastiani, Marschall II 555₁.
 σεβομένων 40.
šebu = Greis II 666, 669.
secessio plebis II 243, 243₄, 271, 695₅,
 740₀.
secreti eius socii II 194₁.
Sedermahl II 144₈.
šedim 104₄, II 37₃.
seditio 72, II 456, 463.
seditiosi II 525₂.
seditiosus II 305₆, 334.
 Sedulius (christl. Dichter) II 244₄.
 Seele, Auszug d. II 252₁; —gereinigt
 II 55; Grab d. — II 760; —prae-
 existent 119₁; Reinigung d. — II 90;
 Rückkehr d. — II 760₅; Unsterb-
 lichkeit d. — 408₁; —verläßt d.
 Haus d. Körpers 425; —zukunfts-
 ahnend 422.
 Seelen, —erlösungslehre 191; —fangen
 II 232₄; —fischen II 233; —fischer
 172₄; —geleiter II 221₃; „—heil“ II
 695₄; —gen Himmel getragen II
 220₅; —schönheit II 315; —wande-
 rungslehre II 742₆.
sefath Qena'an (=hebräisch) 364₅.
sefer 'azara 161₃. — *hag-gola* 248₅;
 —*haj-jašar* 462; —*hakhmath Jo-*
seph 462; —*milhamoth Jahweh* 462,
 474; —*Zerubabel* II 18₁.
segan (στρατηγός) 268, II 477, 691.
 Segenszeit II 612.
segōr (σαγαρίς) II 100.
segregare II 698₅; — *a populi coetu*
 II 75₅.
segregati II 698₅.
 „Sehnen des Staates“ 314.
Š'irim (Dämonen) II 37, 37₃.
 σεισάχεια II 205₇.
 Seitenwunde Jesu II 422.
 „Sekostus“ für Sextus 363; —Caesar
 480.
 Sektenstifter, „Euangeliōn“ ein 396.
 Sektierer 528, 538.
 Selbsterkenntnis II 225.
 Selbsterlösung, politische — II 70.
 Selbsterniedrigung II 758.
 Selbstmord II 273.
 Selbstverleugnung II 271.
 Selbstverwaltung 297₄.
 Selbstzensur XXVIII, II 792 (347).
 Seleuciden II 711₁, 787 (481).
 Seleukos II 607, 663₂.
 Seligpreisung d. Armen II 475₁; —d.
 Sanften II 256.
še lō II 596₁.
šēlō = *ašer lō* 344₀, 356₀; — = φ από-
 κειται II 651₁.
 ζήλωσις βασιλείου τιμῆς II 76₄.
 ζήλωται II 403₂, 681.
šelu s. *šilu* II 97, 121, 231, 629.
šaluba II 239.
šalubim II 216, 698₅.
semaia II 163, 166, 166₃, 168, 453, 454,
 494.
 σημεία 328, 329₀, II 170, 342₃.
 —ἐλευθερίας II 246, 247₁.
 Semele II 404₅.
 semitische Fassung d. BJ 416₃.

Semitismen 216, 362, 363, 364.
 Semitismus II 254₃.
šemo wə zikhrono jemah (Fluchformel f. Jesus) 499 c-c.
 „Senat“ II 227₆, 733₃.
 Senatoren II 788 (7₄).
 Sendbote II 704.
 Send'irli-Inschriften II 175₅.
 Sendschreiben II 325, 325₅.
 Seneca II 53₃, 612₂, 734₂, 741₁, 747.
 Senfkorn II 238.
 Sense, göttl. 445.
 Senussi (Orden) II 268₄.
 „Sepher ben Gorion“ 112₂.
 Sepphoris in Galiläa 272, 273, 274₁, 278, 279₂, 284, 285, 293, 294, 294₄.
 Septuaginta II 733₂.
 Segelsteuer II 484₀, 493, 499, 764.
 Serapion b. Serapion (syr. Stoiker) II 546₄ (s. Mara bar —).
 Serapismysterien II 545₃.
 Serapispriester II 191₂.
 Sergius Tychikus (Haeretiker) 398₆, 400.
 Serenum (Ps.-Messias) II 204.
sermo tacitus mentis II 317₁.
 Serug, Vater d. Menaḥem (s. Mannaes) II 777 (149).
servi litterati XXXIX, 106 II 776 (109₁).
servile supplicium II 509, 531.
servus servorum Dei II 229.
 ζήτημα (= Midraš) II 157₃.
 Sethapokalypse II 61₁.
 Sethiten II 617₃.
 Severus, Sulpicius II 335, 714₆.
 Shelley (Dichter) II 423₁.
Sib-ulla II 681₁.
 Sibylle II 682, 752, 769; babyl. — II 627₁, 4; chaldäische — II 108; —nliteratur II 682; —n-Orakel 168₄, II 61₁, 609₂.
 Sibyllinen II 292, 593₁, 614, 653₃, 681, 683, 731₁, 737₄.
 Sichel, göttl. (Sternbild) II 15₃, 114.
 sieben Richter 272.
 „Siebzig“, die 272, II 229, 230, 230₂, 231, 237, 253, 262, 266, 459; siebzig Älteste II 236; Bestellung d. — 270; —Jahrwochen 345, 353; —Jünger 172₂; —Nationen II 231; —Sprachen II 227; —Synhedralmitglieder 172; —Völker 172, II 227, 236; Weltmission d. — II 228₄.
 Siedlerbewegung II 172₃.
 Siegel d. Lebens II 22; Tauf— II 22; —marken II 495₁.
si fas est hominem dicere 57₅.
sifra de galutha 248.
signa II 348, 359, 392; —*terrenae originis* II 381, 392, 393.
 Signalement II 327, 333₃, 334, 335, 338, 342, 345₁₂, 352₂, 362₆, 364₁, 367₄, 375, 378₂, 381, 410, 413, 430₃; —

Jesu (s. d.); — d. Paulus II 408, 426, 429₄, 430; — d. ehrend erwähnten Soldaten II 431; — d. Überbringers eines Briefes II 411.
 Sikarier 123₃, 151, 242₃, II 67, 95₅, 269, 269₁, 270, 477, 510, 691, 706, 707, 748, 750, 763; —unruhen 252₂, 312.
 σίκερα (Rauschtrank) II 17₂.
 Silas v. Babylon (Jude) 336.
 Silber, geläutert II 109.
 Silberlinge, dreißig 450, 458.
 Siloah, Siloam II 82₁, 330₄, 518, 519, 644₂.
 Siloamturm 190, 541, II 514, 516, 517, 518, 519, 521, 531, 691, 692, 699.
šilō šila s. *šelu* 356₀, 481₀, II 82₁, 97, 205₂; —*šiloah* II 82; —*avulsio* II 82₅; —Orakel II 347, 630₃, 640;
šilu II 356₁, 605₄, 629, 638, 648, 649, 650, 672, 675; — = babyl. Lehnwort II 604; —Orakel II 698₃, 792 (347); —Weissagung 208, 225, 343₆, 356, II 686; —Weissagung auf Jesus bezogen XLIII; —Weissagung auf Vespasian bezogen II 603.
 Silvanus (Paulikianer) II 60, 73, 103₄.
 Sime'on; —Barjona s. —Kepha II 68, 288, 695; —b. Gamhiel II 496₂; —b. Jochai II 717₄; —b. Johanan 503₆; —Kepha 471, 504₀, II 290; —Kepha *peter ham'or* II 32₂; —d. Perait II 730; —b. Setah 488, 491, 502₁₀, II 49₄.
 Simo (Ps.-Messias s. Simon d. Königs-klave) 39 554₃.
 Simon 127₂, 292, II 45₀, 75₅, 76₄, 86₂, 3, 700₇, 702; —u. Ananias verwechselt 437; —bar Giora 480₇, II 735; —d. Extremist (s. Simeon Barjona, Kephass u. Petrus) II 239, 689; —v. Gitta 133₁, II 700, 708, 713, 730; —d. Kananäer 442₁, II 68₃; 784 (443); —Klophas II 538₃; —d. Königssklave 38, 74₅ II 86₂, 87, 124₂, 128₅, 173, 186; —enthauptet II 87; —v. Kyrene 78, 458, II 148, 529; —an Stelle Jesu gekreuzigt II 155; —Maccabäus 277f., II 86₅; —Magus 133₁, 475, 487₂, 492₅, II 18₅, 48₁, 250₂, 269₀, 347₂, 354, 356₁, 380₀, 440₆, 441₂, 506, 696₂, 701, 706, 723₁, 750, 777 (133₁); —Magus i. Ägypten II 48₁; —Magus i. Alexandria geb. II 128₃; —Magus i. Alexandria erzog. II 700; —Magus gibt sich als d. auferstandene Jesus aus 492₅, II 122₁; Flugversuch d. —Magus II 122₁; —Magus Jünger Joh. d. T.s II 48₁; Pilatuslegende über —Magus 208; —Magus i. d. Pseudoclementinen 178₀; —Magus Zusammenstoß m. Petrus 416.

- Simon d. Peräer (jüd. Feldherr) 210₃, 482, II 315, 398, 509₇, 686.
- Simon Peter II 210₀; — = Petros Barjonah II 61, 68, 229₅, 263, 264, 273, 285, 689, 691; — = Petrus, Führer d. Extremisten II 69₀; Vegetarismus d. — — II 514₄.
- Σίμων ὁ ζηλωτής II 68₄, 239, 263, 264.
- Simon Sohn Judah's d. Gal. II 705, 712.
- Σίμων υἱὸς Ἰωάννου (s. Sime'on Barjona) 470₄.
- Simo quidam* (Ps.-Messias) 39.
- Simson, Haartracht d. — II 380.
- Sinai, Berg II 274, 281, 675, 762; — beduinen II 374₁.
- sinnor* (Wasserstollen) II 521, 522, 524.
- Sintflut II 107, 108, 169, 287, 628, 629, 631; — d. Endzeit II 97, 102, 103; erste — II 631; — d. Gerichts II 102, 170; — held II 636; — könig II 630; — d. Krieger II 170₅; — sage, babyl. II 639; — verschont d. hl. Land II 102₆.
- Σινούθιος ägypt. P. N. II 351₃.
- šühin* (Wasserschächte) II 481₁₁.
- σπύγχρος (Jesus) II 325₅.
- Siracide 33₁₀ (36₁₂): II 621₄ (s. Jesus Sirach).
- Sizilien II 722.
- σκηνοπηγία 328, 328₂.
- σκηνοποίς II 576₁.
- σκεπάρνη (Beilpicke, Sternbild) II 114.
- Skepsis „eherne“ XIV; unfruchtbare 180.
- Skeptiker 372.
- skeptische Einschiebung 379; — Tendenz 373; — r Glossator 374, 389.
- Skeptizismus, histor. XIX.
- Skharya (Karäer v. Kiew) 382.
- Sklaven II 729, 738, 750, 762; — aufstand II 7₂₃, 720, 721, 723, 726, 750; — Clemens (Ps.-Agrippa Postumus) II 194₁; entlaufene — 540 II 342₅, 729; d. — wird Freiheit verkündet 519₂; Freilassung d. — II 729; — als Herren II 208₄; „— kasernen II 724; — könig II 724; — marke II 239₇; Simon d. — als Messias II 86; skythische — II 736₈; — staat II 726₄; überlaufen d. — II 729₅; — verschwörung 750₁.
- Sklaverei, freiwillige II 65₅.
- Skythen II 736, 738, 738₁.
- στυοτόμοι 202, II 576₁.
- Slave, Änderungen im — n 218; bibl. Ausdruck im — n 364; Jacobus d. Ger. i. — 115, 131₃; Überschußstücke d. — n 417; Semitismen i. — n 226₂; Vorlage d. — n 216; Zeitfolge i. — n 413.
- slavisch erhaltene Stücke 414; — er Josephusbericht 117; beschädigte Vorlage d. — n Josephusberichts 237; — e Josephusübersetzung 13, 79₃, 91; — Josephusübersetzung beeinflusst v. hebr. Stil 119₃; Entstehung d. — Josephusübersetzung 368₂.
- Sleb* („Bekreuzte“) 539 Taf. XXXII bis II 30, 35, 41, 182₄, 187₂, 190, 198, 198₈, 217, 240, 240₁, 253, 262, 367, 378, 378₀, 387; — als Ärzte II 216; — frauen, schön II 367₁; Haartracht d. — II 380; — = *šalubim* II 216₃; — als Tagelöhner II 198; — Tischler II 190; — ein Zwergvolk II 367; — Züchter v. Eseln II 189₂.
- sluga* = ὑπηρέται 171₁, II 440₃, 563₆.
- Smoilo, lith. Jude 382.
- Socinianer XLVI.
- Socin (Humanist) 388.
- Socino Fausto XLV.
- sōd' enošim* II 699₀.
- sōd ha 'ibbur* II 144.
- Sodom II 107₄, 137₁, 790 (107).
- šofar* II 778 (178₀).
- šōfarim* II 23₃.
- Sohn, „geliebter“ II 619; — Gottes, Titel 355₂; — d. Himmels Gottes II 667₁, 670; „— meiner Tenne“ II 106.
- Sokrates II 210₄, 373, 428, 433₀, 527, 545, 546, 547, 756, 757; Justizmord an — II 546₀.
- Soldaten, Körperbeschaffenheit d. — II 316.
- σωλήνος, ὡς διὰ (Geburt Jesu) 431₁.
- „*Sol invictus*“ II 149.
- Solovejzikloster 391₁, 392.
- Solymer (Volk b. Homer) 153.
- σῶμα II 386₅₅, 739, 740₂, 742₂, 743, 744; — Χριστοῦ II 740, 741; — πνευματικόν II 397; — πάλεως II 739₆, 741₃.
- Sommer, Welt — II 114.
- ζῶν ὁ (Jesus) II 219₁.
- Sonne, angesichts d. — 456₅ Gebet an d. — II 29; — m. König verglichen II 610; — im Widder stehend II 135₃; — als Zeuge 453.
- Sonnenfinsternis II 142₇, — v. Jahr 29 n. Chr. II 140, 143; — b. Kreuzigung II 139, 140₅, 143.
- Sonnenstaat II 724₀.
- Sonntag II 149.
- Sonnwendfeuer II 110₅.
- Sophia (Zarin) 387, 388.
- Sophist II 757; Jesus als — XXVII, *sophistae* = μάχοι 55₀. [II 550.]
- σοφισταί 53₈, 9, 65, 132.
- σοφιστής ἰδίας αἰρέσεως 53, II 67.
- σοφιστής XXVIII, XL, 54, 54₁, 211, II 69₄, 757.

- σοφοί d. Chaldaer 52; — *ἡκκῆμιμ* 53.
σοφός 53; — *ἀνὴρ* 52, 85₁₂, 135₁; Daniel
ein — 52; Salomon ein — 52.
sōdrag (δρῶρακος) im Tempel v. Jeru-
salem II 532₄, 540.
„sorget nicht!“ II 198₆, 247₅.
σωσον δὴ! 451₄, II 470; — *ἡμᾶς* s.
hosanna, *osanna* 473, 473₁.
Sosianus Hierokles (Statthalter) XXV,
XXVII.
Σωτάδης 178₀, 492, II 700; Jesus, Sohn
d. — 507, II 701.
šoteh (Narr“) 492, II 701.
šofef sedakah II 102₂₅, 169, 169₁.
σωτήρ II 96₆, 605₃, 616₅, 634, 635, 636,
638, 731.
σωτήρ τοῦ κόσμου II 481₂, 616, 670, 752,
σωτήρ εὐεργέτης 279₀. [755.
Σωθίς (ägypt. Göttin) II 48₁.
Sozialtechnik II 754.
Sozialrevolution II 711₁.
Sozomenos 85₁₄.
Spaltung (σχίσμα) II 108.
Späne d. Tischler II 32₂.
species humana II 302.
speculatores XXXI₂, XXXVII, 292,
II 444, 489, 573, 684₃.
speīra (cohors) II 168, 476₅, 9.
Speisegesetze 383, II 28₀, 573, 751;
Aufhebung d. — 507, II 207₆.
Speise d. Seligen II 30.
Speisungswunder II 121₂, 249.
σπέρμα πολέμου II 779 (313₅).
Sphäre d. Weltgeschichte 200.
σπραγίδα τηρεῖν II 22₆.
Spinnerin 65₁, II 433₂.
spiritus familiaris (= *Bel-zebul*) II 543₁,
550.
Spitzen v. Kräutern (s. *ἀκριδες*) II 28.
Spötter II 736₃.
Sprache, eine II 620₀; — geeint II
622; Großreich einer — II 769;
heilige — II 693; Spaltung d. — n
II 620₀, 627.
Spracheneinheit, Wiederherstellung d.
— II 694.
Sprachenverwirrung II 108, 108₂, 112,
Sprachstatistik 83₄. [112₆.
Spreu II 104, 105, 106, 120.
Staat, bester II 754, 755, 755₂, 768.
Staatsangehörigkeit, doppelte II 737₄.
Staatsarchive, röm. XXXV, 298, 303,
Staaten, gottgewollt 191. [314.
Staat u. Gottesreich 190; — skanzlei,
röm. 129; — skleid d. Hochpriesters
II 487; — skörper II 741; — slehre
d. Alten II 680₁; — slehre, impe-
rialistische II 681; — slehre d. Stoa
II 741; — als Makranthropos II
741; organologische Auffassung d.
— es II 796 (740₆); — sschreiber,
babyl. II 639.
Staatstreue II 747.
Staat verglichen m. Einzelleib II 739₆;
— — m. Menschenkörper II 744.
„Stab in der Hand“ II 272, 757.
Stada ben (Jesus) 507₂, II 701.
Stadt Davids II 728; — burgen II 517₁;
— fürsten II 675; heilige — II 168,
169; — staat II 681, 682; — turm
210.
Städtebauer II 755, 755₂.
Städtegründung II 10.
Stammbaum 356₁, II 180, 478₆; — Jesu
II 180₂; levitischer — II 480; — d.
Menschheit II 221₆.
Stammesgemeinschaft II 199, 696, 699.
Stammesgewerbe II 697.
Stammrolle II 177₂.
Stände, kein Unterschied d. — mehr
II 740₀.
Standgericht II 529, 692.
„Standespredigt“ II 91.
štar *ikonitha* II 333₄.
„stärken“ (*confirmare*) II 699₀.
Στάς, Ἐστώς, Στησόμενος (der Ewige)
178₀.
στάσεως ἀρχηγέτης XXIV, XXVIII;
— ἐν τῇ στάσει II 255₁; — —
b. Markus 174, 190; — παράτιος 50.
στασιαστής II 300₆, 301.
στασιασται 195, II 84₄, 469, 515, 525;
— τύραννοι 242₂.
στάσις 27, 30, 31, 69, 70, 113, 124, 192,
195, 242₂, 250, 254, 484, II 57, 109₁,
247₃, 259, 303₄, 442, 448, 449, 449₂,
450, 451, 453₀, 462, 463, 469, 554₂,
601; ἡ — II 461, 463.
στάσιν ἐκλίνουν II 461; — b. Mc. 116.
Statthalter 270; — gericht XXXIII,
II 147₁, 436; — Gottes s. *patesi*,
vicarius Dei 168, II 617, 618, 638;
— v. Syrien 302.
Statthaltereiberichte v. Josephus be-
nützt XXXIX, II 66₃, 577; — i. d.
Hofkanzlei d. Kaiser 299.
Stätte, hl. — 426.
statura II 344; — *communis* II 330₄;
— *mediocris* II 793 (365₂); — *pro-*
cerus II 404₉.
σταυρῶ ἐπιτιμᾶν 74, 135₁, II 305f.
σταυρὸν λαμβάνειν II 240₁; 791 (240₁).
σταυρός II 149.
σταυρῶσαι II 280₂.
Stechfliegen Ägyptens II 652.
Steckbrief II 341, 342, 343, 346, 359,
364₁, 391₄; — Jesu II 433; — m.
Personalbeschreibung 540, Taf.
XLII.
Stein, auserwählter II 290₂; — d.
Grundlage II 287; lebendiger —
II 287; „— d. Tränkung“ II 101,
249, 287; verworfener — II 285₄;
werfen m. — en 317, II 602₂, 713.

- Steinbock (Sternbild) II 646, 661.
 Steinigung II 309, 543, 543₄, 544, 544₁, 584, 585, 586, 700.
 στήλαι II 535, 536.
 στήλη II 539₀.
 στήλιευσις II 530, 539, 541.
 Stellmacher (Jesus) II 576.
 Stellvertreter Gottes II 730.
 Stephan v. Lemberg (armen. Wardapet), Josephusübersetzer 527, 528.
 Stephanos Protomartyr II 304, 500, 504, 507, 571; — kaiserl. Sklave II 705; — rede II 244₄, 246₆, 7, 287₄.
 Sternbild d. Fischers II 645₃; — des Meeres II 645₁; — d. Stieres II 646₃; — d. *virgo* II 653₁; — d. Wurfschaukel II 114.
 Sternbilder II 15₃, 644 f., 664; — d. Weltreiche II 669; zweiundsiebzig — II 660.
 Sterndeuter, essäischer 359.
 Sternenengel II 669, 670; — tagsüber auf Erden II 393; Jesus als — II 394; — d. Völker II 393₄.
 Sternenfürsten II 660, 671.
 Sternenschau II 668.
 Sternensohn II 718.
 Sternentraum II 17₈.
 Sternfarbe II 644₃.
 Sternkarte babyl. II 664.
 Stern aus Jacob 356, 432, II 717₁, 4; — d. Magier II 642₁; — v. Norden nach Süden gehend 432₃; — seher 432; — schnuppenfälle II 661₃.
 στήριξεν II 61₅ (= *confirmare*).
 Steuer 317, II 73₁, 200, 214, 457, 542, 747; — ausfall II 710; — einhebung II 91; — streik II 789 (66); — verweigerung 302, II 66, 195, 687.
 Stichenzahl der „Antiquitäten“ des Josephus 123.
 Stichometrie b. Josephus 109.
 Stier (Zodiakabzeichen) s. auch Sternbilder II 646.
 στίγματα II 239; — Ἰησοῦ II 418, 429; — d. Messias II 743.
 Stifthütte II 347₅, 506₂, 705; Wieder-
 aufbau d. — II 505, 507.
 Stifftzeit II 287₄, 501, 701.
 „Stillen im Lande“ II 76₈, 750.
 Stimme 284₀; — i. siebzig Zungen ge-
 teilt II 112₆; „Tochter d. —“ (= Echo II 275₃; väterliche — II 119; zufällig gehörte — II 275₄.
 Stimmungsmache f. Vespasian II 608.
 Stirnblättchen m. Tetragramm II 80₁.
 Stirnblech d. Hochpriesters II 580, 581, 582, 582₁, 583, 583₄, 704.
 Stirnmarke d. Propheten II 239.
 stoisierende Ausdrücke 62, II 658₅.
 stoische Gedanken II 225₄; — Vor-
 stellungen II 264₄.
 Stoppeln verbrannt II 105₇, 106₆.
 Strabo 102, 309.
 Strafbestimmungen d. röm. Rechts-
 XXVII, II 443₂—445₂, 464₂ f., 466₂, 473₃.
 Strafe II 211, 224₄.
 Strafgericht, göttl. 255; jedes —sver-
 fahren von Jesus verboten II 211.
 Strafnachlaß II 465₀.
 stranniki (Vaganten) 394.
 στρατεύόμενοι, Predigt d. Täufers an d.
 — II 89, 89₅, 90, 90₄, 133₁, 699, 745₀.
 στρατιὰ Χριστοῦ II 763.
 στρατιώτης II 737₈.
 Στρατόνωος πύργος 360₁.
 Stratonsturm 359.
 Streichungen 40₆, 65, 455₁, 476, 534₁,
 II 54, 80, 317, 322₀, 463, 480, 555,
 600, 761, 777 (127₂), 781 ff. zu 406;
 — anstößiger Stellen 123, 138₁; —
 eines Buchstabens II 58₁, christl. —
 II 309, 350.
 Streiter Christi II 434₂; — d. Messias-
 II 697, 699, 735.
 Streitgespräch 473, II 178.
 Streuner (s. *stranniki*, *strojniki*) II 340.
 „Striche“, vertreten d. Namen Jesu
 499c-c.
 strojniki (Vaganten) 394, 394₁, 417,
 II 172₃.
 Strom, brennender II 110₁.
 Stücke, in — hauen II 280₂, 509.
 Stufenturm II 627.
 Stummer, Heilung d. —n II 192.
 Stunde, dritte II 148₄; sechste —
 II 148₄.
 „Stürmer“ II 77, 88, 243; „—
 -spruch“ XIII, II 88₃.
 Sturmflut II 170₅.
 Sturmkatastrophe II 113₇, 653.
 στόλοι (s. Säulen) II 288.
 šubbā (Täufer) II 22.
 Subbotniki (Sekte) XLVI, 383₃, 4.
 šubhu! II 26₆, 252.
 Subjekt, Wechsel d. —s b. Josephus.
 II 305, 348.
 subscriptio II 346.
 substantia II 312₂, 348, 393, 406.
 Sueton 132, 358₁, II 338₃, 360₄, 362₆,
 430, 433, 756, 781 (406).
 Suidas 85, II 454₃, 478₆, 478 f.
 Sühnopfer II 72, 279₆.
 Sulpicius Severus 104₂, 207₄, 353₄,
 II 600, 603.
 Sünden, ausschütteln II 93; —bekennt-
 nis II 92₂, 93; — hinunterschwen-
 men II 93, 94, 94₁; — vom Wind
 fortgetragen II 111₁.
 Sündenfall II 636, 732₂.
 Sündenlohn II 732₄.
 Sünder II 210₂, 689; allerärmste —
 II 209₆, 232; —berufen II 210.

superstitio exitiabilis (Christenglaube) 210, II 554.
supplicio officere II 306.
supplicium more maiorum (Kreuzigung) 135₁, 219, II 306.
 Šuthelah b. Ephraim II 74₀.
 Svjätoslav 381.
 συκοφάντημα II 90₂, 268₂.
Symbolum Fidei 80, 141₂.
 συμφοραί 143.
 Synagoge d. Josephus i. Rom 520; — n-krawalle II 601; messiasgläubige — II 74₉; — d. Severus 161₃.
 συνέδριον 124₀, 285, II 137, 146, 478₆, 531, 544, 585, 587, 724; galiläisches Gegen — 274; — v. Königen II 227, 371₄; Schaltregeln d. —s II 135; siebzig Mitglieder d. —s 171₆, 172, 172₂, 274 (s. Sanhedrin).
 συνέδριοι 401.
 συνεργοί d. Josephus XXXIX, 29, 83₄, 100₂, 104, 106, 106₅, 331, 334, 339, 366, II 536₄, 547, 713.
 Synesios v. Kyrene XXVIII II 722₁.
 συνεσταλμένος θριξί II 325₇.
 Synkellos 522, 523, 526; babyl. Turmbau b. — 522₂.
 σύνοδοι, συνέδρια (Landtage) 274₁.
 σύνοφρος (Jesus) II 325₃, 363, 375, 408, 414₄, 7, 426₁₀.
 Synophryom u. böser Blick II 363.
 Syrer, hellenistische — II 536₄; schlangenhändiger — 423; schlangenfüssiger — 329₂.
 Syrien, Legaten v. — 309, 313, II 570.
 syrischer Hymnus II 365.
 syro-makedonische Monatsnamen 223.
 Sysstien II 743, 759₀.
 συστασιασταί 195, II 464.
 Szepter, gerechtes II 621₃; — v. Judah II 77, 644₄; Sternbild d. —s II 644, 644₃.
tabernacula Salvatoris II 276₂.
 Tabor 285, II 276, 276₂; Berg — i. *tabula rasa* II 754. [Galiläa II 241₃.
tabularium 302; — *principis* XXX₁, XL.
 Tacitus XXIV, 74₃, 97₁, 103₃, 110, 124, 125, 153₂, 201, 202, 303₃, 321₁, 477₅, II 86₂, 164, 164₁, 255₄, 305, 306, 310₆, 338₀, 339₀, 421, 432₀, 435₂, 501, 501₂, 554, 555, 555₁, 559, 561, 562₀, 568, 569, 574₂, 577, 592₁, 593₂, 600, 601, 602, 603, 606₁, 607₁, 608₁, 682₁, 704₁, 709, 714, 714₆, 749, 750₂, 779 (305); Annalen d. — 186; ann. II 39f.: II 194₁; — ann. XV, 44: 201; Echtheit d. —stelle über Jesus 181₁; Reichsübersicht b. — 316₆; Skandale, stadtröm., datiert b. — II 164; Widersprüche b. — 98₂.

Ta'eb, Taheb, Messiasname b. d. Samaritanern II 103₇, 506₂, 507, 700, 701.
 τάρῃθ, korrr. f. τάρῃθ im Testimon. Flavian. 63, 141₂.
 Tafel d. Himmels II 666.
 Tag, drei — e II 501, 501₇; Ende d. — e II 640; kommender — II 105₇, 106₆; — u. Nachtgleiche II 135; Rückseite d. — e II 640.
 Tagesabgrenzung II 145.
 Taglohn II 729, 734₁.
 Tagelöhner II 715f., 728.
 Tagore (Rabindranath, Dichterphilosoph) II 260.
tahbula (Stratagem) 323₂.
 Talente, dreißig II 300, 303; — i. rum. Josephus 458.
 τάρῃθ im Testimon Flavian. 63, 63₀, 141₂, II 757, 774 (63).
talmidēj hakhamim 53.
 Talmud 218, 507₂, II 459; — Joma 8 b. 127; Jesus i. — ein Zauberer 210; — b. Sanhedrin 107b₃; 491; — stelle über Jesus XXVII, 9₁, 534.
 talmudische Überlieferung 65₁, 533.
 Talmudisten kennen d. Josephus nicht 493.
 Tamerlan, Weltoberer 528.
 Tammuz, siebzehnter d. Monats — II 160, 610, 610₂; Weckruf d. — II 611₀.
 Taphier Mentes, Athene ersch. als — II 402, 418₇.
 Tarichaea 261₁, 262, 272, 273, 278, 288, 289, 292₂, 294; Befestigung v. — 262, 292.
 Taricheaten 263.
 Tatbestand, soziologischer 205.
 Tatian 191, II 30₃.
tatoers, Šleb als — II 180₇.
 Taube II 494, 495, 496; Ephraim gleich e. — II 116₂; Geist Gottes wie e. — II 120; — Noahs II 116₂; — Sinnbild Israels II 116, 116₂; — Zwillinge gebärend II 419.
 Taubenopfer II 495₂.
 Taube hören wieder II 193.
 Tauchbad II 60₄, 481₈.
 Taufe 473, II 76, 106, 699; — d. Apostel 417; — besiegeln II 240₁, — d. Bewahrung II 173; — Christi 442, 494; II 115, 120, 174; drei — n II 111₁; — d. dreijährigen Jesus 169₃, II 119₀; Einsetzung d. — II 62₀; — eschatol. Sakrament II 97; — als Fahneneid II 737₁; — im Feuer II 104; — m. d. hl. Geist II 112; Jahr d. — II 143; — Jesu 169₃, 442; — des Knaben Jesu 170₁; — d. Johannes II 3, 14, 275₁, 282, 735; — i. Jordanwasser

- II 98, 150, 686; — u. Kreuzigung i. selben Jahr II 143; Mysterium d. — II 232, 233₆; jüd. Schimpfwort für die — II 59₄; — zur Sündenvergebung II 61₄; Symbolik d. — II 232₄; Typus d. — II 103₃; Vorbild die — d. Sintflut II 103; — m. Wind II 104.
- Täufer (s. Joh. d. T.) II 4, 158₃, 160₂, 246, 698₄; Anhänger d. —s II 690; — unter Archelaos II 79; arabisches Leben d. —s II 119; Auferstehung d. —s II 152; — Bannūs II 707; Bestattung d. —s II 150₂; Brothaltung d. —s II 25, 120; Chronologie d. Todes d. —s II 125; Diät d. —s II 9, 17, 25, 27, 27_{6.7.8}, 118; drei Diademe d. —s II 21₅; Eltern d. —s II 51; emesenisches Leben d. —s 438, II 51₄, 53₆, 124; — als Engel II 20, 20₄; — als Enoš II 45, 118; Enthauptung d. —s II 155, 156, 158; Feindesliebe d. —s 446₂, II 215₆; Feldpredigt d. —s II 83, 89, 90, 128₂, 133₁; Freiheitsruf d. —s II 71, 57, 74; Geburtsjahr d. —s II 132; Gefangennahme d. —s II 130₄, 156; geflügelter, greiser — 170₁, 539; — d. geweissagte Elias II 160; — als Greis enthauptet II 128; — „große Meister“ II 79₅; Haarmantel d. —s II 381; Heuschreckennahrung d. —s II 27₆; — als Hochpriester 532, Taf. IV, II 57₁, 77, 79₁, 79₃, 81, 128₂; — als letzter — II 83; Holzspäne d. —s II 31; — v. Jesus nicht lange überlebt II 77; kein größerer als d. — II 43; Kleidung d. —s II 25, 152, 281₄; — als „kleineres Licht“ II 18₅; Leben u. Leiden d. —s II 151; — Lehrer Jesu 487₃; Martyrium d. —s II 124, 156; — als Messias II 43₁, 123₁; Namen d. —s II 38, 38₈, 39; — als neuer Jonah II 41; — d. „nicht aß, nicht trank“ II 41, 119; Predigt d. —s II 94; rekhbabitisches Leben d. —s II 25₅; — Schwinder II 36; i. d. Tagen d. —s II 77; Tagträume d. —s II 123₀; Todesjahr d. —s II 123, 126, 127, 132; Tötung d. —s II 125, 131; — ungenannt II 3, 153; Untergang d. —s II 16; — unter d. Tieren 539 II 118, 119, 119₁, 120; Verhaftung d. —s II 150, 151, 152, 158; — verheißt d. *šilu* II 686; Verrat am — II 151; Versuchungen d. —s II 120; — i. d. Wüste XXXVII, 539, Taf. XXXIII, II 72₄, 118, 686.
- Täufer, —gemeinde 120; —jünger 169, 170, II 233 (s. Johannesjünger); —kreis II 15₀, 77, 278; Prioritätsansprüche d. —kreises 487₃; eine Schrift d. —kreises II 66; —sekte II 777; — *viia* arab. II 19₂; alexandrin. — II 124.
- Tauflehre d. Johannes II 482₅.
- Tauforakel d. Sibylle II 61₁.
- Taufpredigt 120, 133; aufrührerische Wirkung d. — II 57.
- Taufsiegel II 22.
- Taufvisionen II 122.
- Täufling 474, 475.
- Taurobolien II 545₃.
- Tauromenium (= Taormina) II 726.
- Tausch II 199, 732.
- „Taxo“ II 75₃.
- τάξις ἐπιστολῶν 315.
- τεκνοντοία des Herodes bei Josephus 155₃.
- τέκτων 54₁₂, II 178₂, 181, 188₃, 189, 286, 368, 477₅; David e. — II 370₄; messianische — ones II 188; υἱός — onos (Jesus) — II 368.
- „Telamonen“ II 288.
- Telemach II 399₄, 400, 402.
- τέλειοι II 241₀, 762.
- τέλειος II 256₄; — ἀνὴρ II 325₇.
- τέλος ἔχειν II 73₁, 267, 267₇.
- Tempel II 477₅; — abbrechen 453, II 504, 542; — abgabe II 715; — abreißen II 458; Austreibung aus d. — 116; —bank II 214, 491, 492, 499, 691; —bau II 234, 503; —beschreibung 163; Besetzung d. —s 210, II 476; — besitzt kein Grundvermögen II 494₁; Beutestücke a. d. — 154; — i. Brand gesteckt 70, 201₅, II 255, 699; —diener II 602; —dienerschaft, niedere II 545₁; Einzug Jesu i. d. — II 537, 691; —gebäude II 485; geborst. Schwelle d. —s 163; —geräte II 485; —halle II 539₃; herodianischer — II 85; —inschrift 175; Interpolation betr. d. —vorhang 378; kosmischer — II 714; —kult II 486; „— seines Leibes“ II 500; neuer — II 500; —quelle II 98, 101; —reinigung 70, 71, 116, 190, 206, II 460, 488, 499, 500₀, 502, 513; Streichung d. — 191₁; —schatz 270, 413 II 492₅, 709, 711; überirdischer — II 714; — als Unratsstätte bez. II 484₀; Verbotsinschriften i. — 541; Verödung d. —s 415; Vorhang d. —s 195, II 608₂; Vorhof d. —s II 487, 488; —wache II 476, 477, 691; —die ganze Welt II 287, 287₆; Wiederaufbau d. —s II 499, 502, 505, 676; Zerstörung d. —s 70, 165, 207, 466₈ II 160, 266₃, 499, 500, 502, 505, 600, 601, 602; — d. Zerubabel II 132₁.

Templum Pacis 154₂, 259, 260, 262, 340.
 Tendenz, d. christl. Überlief. proröm.
 II 146₅.
tenišetu (baryl. = Menschheit) II 627₃.
 Tennyson, Sir Alfr. (Dichter) II 362₁.
„tent of trust“ s. Stiftshütte II 286₁.
 Terentius Rufus (Legat) 520.
 Termuthis 526.
terra pacis inops II 627₅.
terrenae originis signa (Jesu) II 381, 392,
 393.
 Tertullian XXVI₂, 55₀, 63₁₀, 81₂, 119₁,
 131₆, 348₆, 415, 487₁, II 96₆, 126₄,
 129₄, 134₂, 141₁, 164₁, 197₅, 201₂,
 206₂, 207₁₁, 312₂, 322₀, 335, 335₂,
 348, 365, 391, 392, 394, 395, 398,
 401, 402, 407, 409₁, 418, 449₂, 598,
 747, 749₇, 793 (393); — adv. Marc
 34, 116; — ausgabe d. Rigault II
 391₄; — benützt d. Josephus 117₁.
 Tertullus (Rhetor) II 601.
τέσσαρα φωνήεντα (s. Tetragramm) 154.
tessera hospitalis II 410₆.
„Testimonia“ 79, II 143 — *adversus*
 435.
Testimonium Flavianum 8, 10, 213,
 467.
τετράγωνον σχῆμα II 593₁.
 Tetragramm II 778 (154).
 Teufel II 637; — austreiben II 237;
 böser — II 622; —versuchungen
 II 115, 120.
 Teukros v. Babylon in Ägypt. (Astro-
 log) II 669₄.
 Text d. Josephus, altbulgarischer?
 197₄; Beziehungen zwischen griech.
 und altruss. — — — 182; — fäl-
 schen 43₁; — lücken 535.
Tha'eb (s. *Ta'eb*) II 103₇.
 Thallus d. Samaritaner XLI, 79, 184,
 II 134₂, 138, 139₅, 140, 140₃, 141,
 142, 143, 144, 435; Geschichtswerk
 d. — II 143.
Thaluj (d. Gehängte = Jesus) 471 II
 531.
 Thamar 355₂, II 181.
thašeliḥ (Ritus) II 93.
thav (†-Zeichen) II 239₇, 698₅.
θαυμαστός II 61.
θαύματα ἐργασάμενος 62, 72₄.
θεανδρώπου μορφή II 325₇.
 Theaterkönig i. Minus verspottet 349₀,
 II 716.
 Theben in Ägypt., Aufstand d. Juden
 i. — II 715₃.
θεῖοι προφήται II 435.
θειότης d. Kaiser II 767.
thema mundi II 135₄.
 Theodor v. Mopsuestia II 366, 367₂.
 Theodoret II 322₆.
 Theodorich d. Gotenkönig XXIII.
 Theodoros Anagnostos II 324.

Theodosius, Kaiser 8₃, 138, 139, 139₄,
 141, 402, II 134₂, 355, 538₄, 766;
 — II., Kaiser II 767;
 — ἀρχηγός der Juden i. Konstantinopel
 II 478₆.
 Theodotion, Bibelübersetzer 479₂.
 Theokratie II 81, 81₄, 617₃, 656₅, 657,
 658, 658₃, 672, 756, 778, (153);
 kosmokratische — II 231; messi-
 anische — II 88; ökumenische —
 II 231.
 Theopaschiten (Haeretiker) 376₉.
 Theophanes II 324.
 Theophanu, Kaiserin II 767.
 Theophilus II 325.
 Theophylaktos, Bisch. v. Achrida 148,
 151₁, 2, 327₁, 404₁, II 28₄, 29, 466₁.
θεός δίκαιος II 621₉.
 Theoteknos v. Antiochia, Christenver-
 folger 129, 130₂.
θεοῦ, περὶ — καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ,
 Schrift d. Josephus 462.
θεοῦ πολιτεία II 724₀.
 Therapeuten II 60, 242, 762.
„θηρίων τρόπον“ leben XXXVI₄.
Θερμούθις, ägypt. Prinzessin 525₃.
 Thersites, ἐκτονισμός d. II 432.
 Theudas, Ps.-Messias 35, 54₂, 184, 187,
 210₃, 403, 476₁, 480, 530, II 128,
 128₃, 5, 213, 250, 250₂, 280₂, 354₁,
 442, 509, 573, 573₂, 705, 713, 730,
 796 (707₃f.); — i. Stücke gehauen
 II 705.
 Theurgie, ägypt. II 701, 702.
θίασος II 744, 763, 764.
thiqquṇēj soferim II 207₁.
tholēh (= crucifixus) II 543₄.
 Thomas, Apost. II 219₃, 240₃, 423;
 —akten II 219₃, 366, 403₃, 419₃, 4,
 424; —christen II 425; — = *ge-
 minus* II 419₄; Judas — II 365, 419;
 —, Zwillingbruder Jesu II 365,
 419, 420₃, 423.
 Thomassin, Abbé II 391, 395, 395₈.
 Thora, Erneuerung d. II 206; — hs.
 d. LXX aus Illyr. 464; —rolle ge-
 schändet 310₀.
θόρυβοι 25₅, 26, 27, 29, 29₄, 30, 31, 50,
 55₄, 69, 75, 113, 124, 125, II 49₇,
 85₃, 146₁, 442, 555₁, 585.
Θρακίδας Beiname d. Königs Alex.
 Jannai II 304₃.
 Thrakien 398.
θεός μαμωνᾶς II 201₁.
 Thron bereitstellen (s. *ἐτοιμασία τοῦ*
θρόνου) zum Weltgericht II 665;
 —name d. Könige XVII₁; —sessel
 Napoleons I. II 765₁.
θρόνοι II 665.
θρόνος, ἐτοιμασία τοῦ — II 665₉.
 Thubal, Schmied II 182₅.
 Thukydides 107₃, 110.

- θύρα Ἰησοῦ im Tempel von Jerusalem II 530, 537, 538₁.
 Tiara d. Täufers II 21₅.
 Tiberias 272, 273, 278, 280, 285, 286, 292₂, 293, 294, 301₁, II 288; Gewalt-haber v. — 267₆; Justus v. — 268.
 Tiberienser 261₁; Dasion u. Jannai — 289₁.
 Tiberinsel (Judenquartier) im „Josip-pon“ 520f.
 „*Tiberio IV^o cos*“ Dat. d. echt. Pilatus-akten II 150.
Tiberio, commentarii — 25₅; epistola — ad Pilatum 194; rescriptum — ad Pilatum II 301, 308₄, 447, 447₄, 450₃.
 Tiberius XX, 70₁, 126, 128₂, 173, 184, 203, 300₁, 302, 309, 320, 436, 436₄, 478, 482, 485, 488, 489, 490, 495, 500, 514, 516, II 139₂, 141₁, 163, 164, 166₃, 191₂, 278₂, 335, 335₂, 336₅, 339₀, 346₄, 347, 443, 450, 453, 456, 464, 465₁, 554₃, 555₁, 562, 562₁₂, 702; apokryphes Rescript d. — II 303; Bild d. Kaisers — 437₂; Datierung d. Pilatusakten n. — XXXIII, 129; Denkwürdigkeiten d. — II 164; fünfzehntes Jahr d. — 130, 347, 442, II 126₄, 130, 132, 132₁, 133, 133₄, 134, 134₂, 137, 138, 138₃, 140, 141, 143, 144, 150, 336; Gesicht d. — 437₂; Kreuzigung unt. — 486; — Mitkonsul d. Drusus 130₂; Münz-politische Maßnahmen d. — 436₅; neunzehntes Jahr d. — II 142₇; „sub Tiberio quies“ II 554₃, 555₁; — a. d. Senat 164₁; zwanzigstes Jahr d. — II 126₂.
 Tiberius, Jul. Alexander, Generalstabs-chef d. Titus XXXIX, 133 II 566ff. 569, 572ff., 575, 577, 601, 607f., 705, 712.
 Tier II 9, 37, 41, 667, 788, (9₁); —apo-kalypse II 506; dankbare —e II 220₅; —e essen II 28₀; —felle, be- kleben mit —n 118, II 3₂, 14; —ge- stalt II 38₁; —haare II 6₂, 32, 35; Joh. d. T., wie ein —“ II 46; —kreis II 641₇; — — zeichen II 136₆, 140₂, 426₇, 642₂; ägypt. — — 667; —maskenapokalypse II 505; „mit d. —en“ leben II 789 (118); —e sehen Zukunft voraus 120; — sprache 523; Täufer unter d. —en 539; —vergleich II 641; —ver- mummung II 41₀; vier —e II 662; —e weissagen 176; wie ein — II 17₃; —zustand II 737.
 tierisches Sein, Befreiung v. — 430₂.
 Tilgung 478, II 62₀, 355, 555, 693₀, 781 (406); — einzelner Worte 534; — d. Jesusabschnitts im BJ 495; Über- punktierung bedeutet — 499 d-d.
 Timagenes, Quelle d. Josephus 102.
 Timäus d. Platon II 135₃.
timentes deum (Proselyten) II 765.
tiqqunēj soferim (Schreiberzusätze z. A. T.) II 207.
 Tirathana (Dorf) II 701.
 Tiridates 337.
 τικ 9₁, II 354; — Deckwort für Jesus II 250₂.
 Tische d. Banker im Tempel II 439.
 Tischmesser II 268₂.
 Titel d. Schriften d. Josephus 246, 247, 248, 249₁.
 Titinnius Capito 202, 299₁₀, 300, 300₀.
 τίτλοι an der Tempelschranke II 535.
titulus a. d. Kreuz 205 II 530, 531, 534, 539₀, 540.
 Titus, Kaiser XXXIX, 129, 148, 161, 207, 207₃, 246, 256, 263, 296, 297, 299, 314, 328, 338₁, 340, 467, 520, II 333₃, 463, 569₂, 598, 600, 600₁, 601, 602, 607, 720, 752; Militärkabinet d. — II 316; — schenkt Tiberinsel d. Josephus 520; Triumphzug d. — 252₂, 253, 339; ὑπομνήματα d. — 296; — zer- schneidet d. Vorhang d. Tempels
 Titus v. Bostra II 466₁. [162₂.]
 Tod, der Sünde Lohn II 732₄.
 Todesgedanken Jesu II 280.
 Todespassah Jesu II 165₁.
 Todesstrafen II 544₁.
 Todesweissagung II 271, 508₃.
 Toga, röm. II 593₁.
Toldoth Jesu 353, 355, 356, 356₁, 389, 465, 471₃, 486, 487, 487₁, 506, 516, 517₁, 518, 518₁, 519, II 33₀, 68₅, 86₁, 122₁, 129, 223₅, 253₃, 257₃, 350, 352, 441₀, 459, 459₂; — — hss. 516₁; Judas Iskariot i. d. — — 505₆.
 Toleranzedikt d. Kais. Galerius 128₃; — v. Mailand XXXV, 69.
 Tölpel (ῥάχα) II 371.
 Tolstoi Leo, Graf 394 II 199₆.
 Tonsur II 379₈, 380₀.
 Töpfer II 23; Töpferscheibe II 209₆, 633.
 „Tor Jesu“ (s. θύρα Ἰησοῦ) im Tempel II 537, 539, 539₁, 540;
 „Tor d. Jekhoniah“ II 540.
 Torwächter II 702.
 Toter 373, 374, 375; Erweckung d. —n 379, II 157, 548₀.
 Totenmaske II 430₃.
 Trachonitis II 273, 276, 790 (118).
traditores der hl. Schriften II 766.
 Tragiker, Ausdrucksweise d. — bei Josephus nachgeahmt 249₁.
 Trajan, Kaiser 146₀, 299, 299₂, 300, 336, II 612₂, 715, 716, 719, 720, 735.
 Transcriptionen, griech. Worte im slav. Josephus 329.

- Transzendente, Entwickl. d. Eschatologie ins — II 761.
 Trapeziten (= Banker) II 492₄, 493.
 Traum II 12, 275₄; apokalyptischer — II 373₂; — d. Archelaos 170, II 10, 17; — — v. Ähren u. Stieren II 10, 11; — d. Glaphyra 170, II 10; — d. Herodes 421; — v. Johannes gedeutet 101, II 14, 125; — d. Judas Makkabäus II 254₄; — d. Philippus 170, II 10, 13, 14, 17; — d. Procula 452; — deutebuch II 17; — — v. Josephus benützt II 123₄; — deutekunst d. Josephus 170, 322; — deuteung II 123₄; — erzählung 170, II 17.
 Treppe, unterird. i. Tempel II 482, 487.
 Treueidverweigerung II 66, 66₁.
 τριβων (Mantel d. Philosophen) II 757.
 τριχες καμήλου II 33₅.
 Trieb, böser II 264₄.
 Trihaereseon-Abschnitt bei Josephus 28, 302.
 Trinksakrament II 739₄.
 τριπηχυς II 325₃, 5, 364₄, 365, 536, 790 (364); — ἀνὴρ II 436; — ἄνθρωπος II 414₃, 416 (s. Jesus u. Paulus).
 Triptolemos, Schlangenwagen II 221.
 τριτην ἔχων ἡμέραν 76, 135₁ u. II 776.
 Triumphinschrift II 544;
 Triumphzug d. Vespasian 296₃.
 τρόχος γενέσεως II 761.
 Trompeter, vierhundert — 492₁, 4.
 τροφή ἀπόνως παρούσα II 26₂.
 Trophimos (Gefährte d. Paulus) II 487.
 Trübsalsbrot (s. *lehemani*) II 17₁.
 Trugwunder II 718₁.
 Truppen, Dislokationsliste d. rom. — 316; lybische — 317; —transporte 315; —verteilung 315, 316₃.
 Tryphon, syr. Strateg II 421.
 Tubias, reich. Idumäer II 334₀.
 Tuchkrone = Turban 451₂.
 Tugend, dreifache II 59₁.
tumultus II 574.
 Turm II 108, 288₄; — v. Babel II 397₁; — = βῆρις 525; —bau v. Babel II 107, 108, 112₅, 622₅, 693f.; kosmischer — II 627₄; — v. Siloam 123₂ s. Siloamturm.
 Tychikosbrief, paulikian. 410.
 Tyrann 245₃, 304, II 74, 54, 684, 686, 713₂, 731; —en v. Syrakus II 756₁; viele —en II 787 (74).
 Tyrannis II 712₃.
 τυράννος II 712.
 (udor) 777 Transkriptionsfehler i. d. Vorl. d. Slaven 362.
 Übeltäter 372, 450, II 299, 300.
 Überarbeitung 263, II 363, 407; — v. christl. Hand 141; II 56, 355.
 Überbringer II 411₂.
 Überkleid verkaufen II 267, 268.
 Überläufer, s. αὐτόματος 149, II 638.
 Überlieferung, hsl. 38; homogene — 186; Kritik d. — 179; mandäische — 169; paulin. Umgestaltung d. — 190.
 Übermensch 57₀.
 übernationaler Standpunkt II 748.
 Übernatürliches, Ausscheidung d. —n XXI.
 Überprägung von Mzz. II 560₄.
 Überraschungstaktik II 477.
 Überschrift d. altruss. Josephusbücher 246, 247; — i. Codex Cyr.-Bjelos. 265.
 Übersetzungen d. Josephus, altarmenische 159₂, 249₃, 527; altbulgarische — 231; altrussische — d. Jüd. Krieges XLIVf., 79₃, 231; beschädigte Vorlage d. slav. — 237; georgische — XLVI, 159₂, 527; hebräische — XLIV, 340; jiddische — XLIV₂, 475; lateinische — 475; rumänische — 101₃, 372, II 14₂, 4, 15; russische — d. „Josippon“ XLVI, 232₁, 520; II S. 778; — d. Egesippus 222; — ins polnische XLV. — d. semitisch. Urtexte ins Griech. 330; serbische — XLVI, 198, 231, 231₃; spaniolische — 475₄; südslavische? — 232; syrische — XLIII, 140, 462; griechische — d. A. T. II 733, 752.
 Übertragung d. „Testimonium“ a. d. „Altert.“ i. d. „Krieg“ 405, 415.
 Übervölkerung II 731₂.
 Ulfilas, got. Bibel d. II 530₈.
 Umanis, Rebellenführer v. Elam II 678.
 Umdrehung d. Satzes II 358.
 Umherschweifen b. Nacht 505₅.
 „Umkehr“ II 26₈, 96, 103, 208₄, 239, 735.
ummanu (= „Haufen“) Bez. d. Handwerksleute II 680₁.
 Umstellungen i. Texten II 357; — i. d. Einleitung d. Josephus 242; — i. 4. Evang. II 513.
 Umsturz II 633, 711, 735.
 Umwälzung 512, II 632, 732.
 Umwandlung II 732₃.
 Umwertung d. Werte II 190.
 Unerfindbarkeit e. Geschichte nie zu erweisen XVIII₄.
 Ungeschichtliches XIV, XVI₄, 179, 180.
 Ungeschichtlichkeit Jesu? XVI₄, 37, 771 (zu XIX).
 Unionsbestrebungen d. Kirchen 385.
 Unitarismus XLV, 389.
 Unitarier, judaisierende 403.
 Universalismus II 739.
 Unmensch 57₀, II 310.

- Unrecht vergelten II 210; d. — nicht widerstehen II 211.
 Unruhen 88, 132, 340.
 „unsichtbare Kraft“ Jesu 54.
 Unsterblichkeit II 684; Kraut d. — II 615.
 Unstimmigkeiten bei Josephus 98, 99, 524; — i. Kompilationen 102.
 Unterdrückung, absichtl. v. Texten II 420.
 untergehen, „die nicht —“ II 668.
 Unterschlagung v. Gemeineigentum II 695, 695.
 Unterwelt II 224, 285; Schleusentor d. — II 287.
 „Uralte d. Tage“, d. — — II 669.
 Ürentwurf, semit. d. Josephus 334, 339.
 Urfriede, messianischer II 118.
 Urgemeinde II 695, 696.
 Urfassung, aram. d. B.J. 329; — d. jüd. Kriegs 247; semit. — 360.
 Urias, Weib d. — II 181.
 Ur-Josephus, aram. od. hebr. ? 330, 463; — Josippon 15.
 Urkönig II 617, 631, 635, 636, 742.
 Urkunden, amtl. d. Jesusprozesses XXIX, XXXIV; — auszüge 306, 308, II 556, 569; — grundlagen d. Darst. d. Josephus 309.
 unkundliches Material 335.
 Urmarkus 116, II 463.
 Urmatthäus 416.
 Urmensch II 617, 635, 636, 636, 739; — paradiesischer — II 738; Wiederkunft d. — en II 671.
 Urquelle, naṣṣōräische f. d. Leben d. Täufers II 115.
 Urukagina, König v. Lagaš II 727.
 Urweltungeheuer II 622.
 Urzeitalter, glückliches II 614.
 Urzustand, paradiesischer II 118.
 *ušna, s. osanna, hosanna II 473.
 Ussum Hamizri (= Jesus) 487.
 Utopisten II 756, 757.
 Utopistik, griech. II 739.
 Uvarov, Bibliothek d. Grafen 398, 404.
 'Uzzi, (Hochpriester) II 795 (506).
 Valerius Gratus, Statthalter 122, 125, 127, 127, 128, 436; — Konjekt. f. Archelaos 121.
 Valens, Edikt d. Kaisers II 172.
 Valentinian II 778 (139), 780 (402), 790 (355); Verordnung d. — 138, II 355.
 Valentinianer (Gnostiker) II 615.
 Vampyr II 53.
 Varro II 626, imagines d. — II 430.
 Vardanes, Partherkönig 335.
 vardapet 528.
 Varus, Quintilius, Statthalter 297, 298, 300, II 193, 85, 509, 554, 570, 686; Briefe d. — 298, 300; drei Könige d. Juden zur Zeit d. — 209; — krieg 207, II 75, 128, 128, 133, 171, 353, 358, 686, 698, 730.
 Vassili (= Basilios), russ. Prinz 387, 388.
 „Vater“ II 617; — = König II 617; — u. Mutter verlassen II 708; — als Herrschertitel 350, II 617.
 Vaterunser II 109, 261, 791 (261).
 Vaterland d. Christen die, Fremde II 748.
 Vaticana, Biblioteca, Josipponhss. i. d. — 466, Taf. Ia.
 Vatopädi, Kloster a. d. Athos 530.
 Vegetarismus XXXVII, XXXVII, II 24, 28.
 vegetarische „paradiesische“ Lebensweise II 514.
 vohineh, siehe! 364.
 Ventidius Cumanus (Statthalter) II 569 574.
 Venusperiode II 629.
 Verbannung auf e. Insel II 575, 575.
 Verbesserungen i. Texten II 779 (233).
 „Verborgene“, d. II 46, 47, 76, 151, 633.
 Verbot d. antichr. Literatur 141; — d. Büch. d. Arius 8, 138; — christl. Hss. 139; — d. Fleischessens II 47; — i. Häusern zu wohnen II 25; — d. Schriften d. Porphyrios 139; — d. Weintraube u. d. Weizens II 26.
 Verbotinschrift i. Tempel, Taf. L, II 535, 536.
 Verbrechen II 732.
 Verbrecher II 270; — höhle II 496.
 Verbrennung 138, 139, II 105, 544, 544.
 Verbotung II 697, 743, 744.
 Verdrehungen 400, II 9, 30, 31.
 Verfälscher II 403.
 Verfälschungen 43, 135; christl. — II 300.
 Verfassung d. Gottesreich II 762.
 Verfinsterung, meteorol. b. d. Kreuzigung Jesu II 670.
 Verfolgung, neronische II 601.
 Verführer II 172.
 Vergebung d. Sünden 495; — „swasser“ Vergeltungslehre 347. [II 99].
 Vergiftung (φαρμακεία) II 564.
 Verhaftung Jesu 210.
 Verhandlungsberichte, amtl. XXXI.
 „Verhängnis“ II 70, 71.
 Verjudung d. Welt II 734.
 „verkaufen, alles“ II 697.
 Verkäufer im Tempel II 495.
 „Verklammerung“ von Einschreibungen 217, 218, 220.
 Verklärung Jesu II 283, 284, 398.
 verkrümmt, s. bucklig (s. Jesus; s. Paulus) II 409, 427.

- Verkündigung a. d. Hirten II 129₃.
 Verkürzungen b. Josephus 336₅.
 Verlesungen 361.
 Vermögenskonfiskation 311, II 575.
 Verödung d. Stadt, geweis. 426.
 Veronica 455₅.
 Verpestete (Schimpfwort f. d. Juden) 257₂.
 Verpflegung d. Krieger II 91₂.
 Verräter II 528, 529.
 verschenken, alles II 215.
 verschicken II 564, 570₂.
 Verschickung II 566, 575, 705; administrative — 567; — an d. Kaiser 571₁.
 Verschiebung — absichtl. i. d. Zeitfolge d. Ereignisse II 360, 513, 513₂; — d. Sabbaths auf d. Sonntag 63₇; — d. Vollmondtag II 144₃.
 Verschmelzung der Völker im Gottesreich II 737.
 Verschnittene im Gottesreich 350, II 731₂.
 Verschreibungen in Hss. II 30.
 Verschwörung d. Sklaven II 750₁.
 Versendung Angeklagter n. Rom II 570₁₋₃, 706.
 Versöhnungstag II 581, 583, 586₃.
 Verspottung Jesu II 148.
 Versuch, Bestrafung d. —s II 443.
 Versuchung d. Täufers II 120, 122₄, 123₂.
 Versuchungsgeschichten II 123.
 Versuchungsvisionen II 122₄.
 Verteilungswirtschaft i. d. christl. Urgemeinde II 697, 698₅.
 Verurteilter, Enthauptung e. —n II 53₃.
 Verwachsene, berühmte II 371, 372, 793 (369).
 Verwalter, kgl. 290.
 Verwandlung II 281, 396, 398; — in einen andern Menschen II 282; — auf d. Berg II 404₂; — b. Homer II 399₄; messianische — II 397₁.
 Verwandlungsvisionen II 401.
 Verwechslung von Buchst. 361, 361₄; — von *maraq* u. *margah* 346₃.
 Verzicht auf Äcker II 263; — auf allen Besitz II 242; größer — II 241.
 Verzweiflungsschrei Jesu II 529.
 Vetternehen d. Herodeer II 698₄.
 Vespasian, Kaiser XXXVIII, XXXIX₂ 6, 8, 145₂, 173₃, 246, 254, 259, 260, 263, 293, 294, 296, 296₃, 299, 301₁, 316, 325₁, 326₃, 328, 335, 340, 358, 428, 456₁, 467, 483, 540, II 95₇, 185₂, 356₁, 463, 547, 551, 557, 596, 597, 598, 603, 605, 606, 607, 607₁₋₂, 608, 630₂, 675₂, 715, 727, 745₀, 752, 765; Ausrufung d. — z. Kaiser 209, 357; Brand d. Archivs unter — 298; Hauptquartier d. — 240₂; — heilt Blinde, Lahme II 606, 607; Kaiserkrönung d. — 465, II 771 (15₃); — angebl. Messiaskönig 322, 347, 357, II 178₀, 605₄; — ordnet d. Zerstörung d. Tempels an 253₂; „Seesieg“ d. — 296₃; — als Weltbeherrscher 16, II 191₂; Josephus i. Wohnhaus d. — XL, 109; Vespasian d. Jüngere II 753. „Vexierfrage“ d. Pharis. an Jesus II 178.
vicarius Dei 168₂, II 81, 82, 618, 618₁.
 Viehbeschau im Tempel II 496.
 Viehhändler II 490, 494, 499, 508.
 Vielgestaltige, d. (Jesus) II 400, 405₂.
 Vielherrschaft II 629.
 Vielsprachigkeit II 108; — d. Menschen II 109₁; — d. Orients 332₂.
 Viereck, Temp. z. — gemacht II 595, 597.
 viereckig II 593₁.
 vier Urjünger Jesu II 253.
 Viertel, vier — d. Welt II 626.
 viertes Evangelium II 700₇; aramäisches Orig. d. — —s II 19₈.
 vierte Partei s. *barjonim* II 88.
 Vincenz v. Beauvais II 323, 339₀.
virgines subintroductae 395.
 Virgil II 430₃, 683, 765.
 Vision II 174; „objektive“ — II 424₅; — d. Täufers II 174.
Višnu (Gott) fischgestaltig II 222₈.
vis privata II 525₄.
vis publica II 575.
 „Vita“ Kern d. — d. Josephus 263 263₀; — § 393: 264.
Vita beatae Virginis Mariae et Salvatoris rhythmica II 302, 303, 323, 340, 447, 447₄, 450₃.
 Vitellius, Kaiser 428, 429, II 78₆, 570₄, 776 (127₂).
 Vizekönig, messian. (Petrus) II 290₂.
 Vladimir, Annalen d. hl. — 368₂.
Vocatio (Vorladung) II 341₂.
 Vogel, Katharina (unitarist. Märtyrerin) XLV₁.
 Vögel d. Himmels II 746. — haben ihre Nester II 245.
 Vogelwesen tragen Seelen ins Jenseits II 220₅.
Vojšek (litauischer Prinz) 369.
 Volk, auserwähltes II 735, 739; — von Brüdern II 732.
 Völker, auserwählte II 676; — beherrscher II 82; — als Herden d. Götter II 675₂; — hirten II 129₃, 620, 625₇; — krieg II 244; — als Lösegeld für Israel II 672₃; zwei — i. jed. Land II 727; zweihundsiebzig — II 660₁. „Vollkommenen“, die II 263, 762.
 Vollmondtag II 135₃.

- Vologaesus (Partherfürst) II 609₄.
 Volokolamsk, Josif Volotzki v. 381₅,
 383, 384, 387, 389, 391₀; Josephus-
 zitat d. — 391; — Kloster 390₂,
 II 293.
 Voltaire XXV₂, 4₃, 519.
 Volusianus, Statthalter, II 338₀.
 Voragine, Jacobus de II 323₅ II 786.
 zu I S. 470.
 Vorbeter (προφήται) II 762.
 Vorhang, — vor d. Allerheiligsten 160,
 165, 371₅, 372, II 485₀; — als Beute-
 stück i. Rom 162₂; jährlich zwei — e
 gewebt 164; Riß i. — 372; — d.
 Sternenhimmel darstellend 160, 162₂,
 459; zerrissener — d. Tempels 91₁,
 160, 161, 164, 166, 370, 389, 402,
 459, 460₂, 538, II 608₂; — angebl.
 v. Titus zerschnitten 162₂.
 Vorhof II 537; — d. Israeliten II 484;
 — d. Priester II 485.
 Vorlage, beschädigte des slav. Joseph.
 237; griech. — 328.
 „Vorläufer“ (Joh. d. T.) II 3₃, 4, 19,
 II 788 (zu 3₃).
 Vorschrift, pythag. II 214₀.
 Vorsehung II 711.
 Vorverweise bei Josephus 255₂.
 Vorwort d. „Halösis“ des Josephus
 265, 538.
 Vorzeichen II 595, 714.
- Wagenstuhl (λαμπήνη) II 665.
 Waffen 275, 277, II 252, 253₃, 261₃, 263,
 267, 268₂, 272, 272₂, 489, 490₁, 515,
 529, 557, 692, 704, 747; — beschaff.
 271; — i. Besitz d. Aufständischen
 269; — i. Besitz d. Jünger Jesu 71,
 II 691; Besitz v. —, gutgeheißen v.
 Jesus 190; — gewalt, ohne 206₈;
 — lager II 711; — sendungen II 715;
 Tragen v. — II 262₀, 268₆, 269₀; Um-
 sturzlusterne m. — 268; verborgene
 — II 72₄, 262₀; — zwei Schwerter
 191.
 Wagner, Richard, angebl. Vater — — s
 II 351.
 Wahlkindschaft II 117₂.
 Wahrheit 455₃, II 757; Gebiet d. —
 II 76₄; — i. d. geschichtl. Über-
 lieferung 514; was ist — ? 455₆.
 Waisen d. Gefallenen II 699; — für-
 sorge II 796 (699₁).
 Walachei 392.
 Wald, früherer in Palästina II 85₄;
 — einsiedler, Kleider d. — s II 34₉;
 — fruchte II 32; — unhold II 686.
 Walkerholz II 575f., 586, 587, 588.
 Wanderhandwerker II 23, 181, 182,
 184, 199, 242, 367, 387, 477₅, 695,
 728; seßhaft gewordene — II 178₁.
- Wanderlehrer II 242.
 Wanderprediger 398, II 757.
war to end war II 623₃.
 Warnunginschrift i. Tempel II 536.
 Waschbecken II 485₁.
 Waschung, kultische II 59, 485.
 Wasser II 114₁, 249; — ausgießen
 II 249₉; — emissar II 524; — flut
 II 106₇, 107₄, 5, 7, 110, 686; zweite
 — — II 107; Gerechtigkeit wie —
 II 101₄; — kanal d. kgl. Gärten
 II 713; — katastrophe II 114;
 „lebendiges“ — II 99₀; — d. Lehre
 II 233; — leitung II 445, 456, 772
 (24₂); — vom Tempelschatz er-
 baut 218, 219, 219₁, 413; — leitungs-
 bau II 461; — leitungsgang II 522,
 691; — d. Lüge II 736₃; — Noah's
 II 107₆; — not i. Jerusalem 219₃;
 — quelle II 98; — spendender Felsen
 II 248, 355₁, 548; — stollen II 518,
 519, 523; — taufe II 97₅, 104, 110;
 — taufe d. Johannes 417; — der
 Weisheit II 60₇; — wolken, Gewand
 v. II 19₃.
 Wechselkleid II 481₉.
 Wechsler II 460, 493, 496; — brief
 II 491₁₀.
 Wecktraum II 275.
 Weg Jesu II 240; — d. Gesetzes II 41₁,
 54, 65, 95, 263; — weiser II 625.
 Weib, Regierung d. — es II 611₅.
 Weinbergarbeiter II 477₅.
 Weinstock II 477₅, 695₄, 730, 760;
 — Davids II 527, 527₂; — als
 Lebensbaum II 24f., 26₃; Sternbild
 d. — s II 644₃.
 Weinverbot II 23, 24₈, 25, 527; — d.
 Johannes II 17.
 Wein v. „wilden Leuten“ gemieden
 II 37₇.
 „Weise, der“ Bezeichn. f. Gott 52; der
 getötete — (Jesus) II 549; — n
 Israels 786 (473); d. — u. d. König
 403₂; vorsintflutliche — II 40₉;
 d. wahre — II 548₀, 638, 755.
 Weisheits-*Jaquif* II 39₃, 788 (39₃).
 Weissagung, — sbeweis 3₇; — Jakobs
 II 642; — Jesu II 601, 703;
 messian. — II 603.
 Weizen II 104, 105, 106, 106₂; — halm
 paradiesischer II 760.
 Welt, altern d. — II 631; — ära 459₃,
 522₆; — befriedigung II 623, 653₃,
 744; — beglückung durch d. Kosmo-
 krator II 625, 714; — bekehrer II
 638; berichtigte — II 208₄; — brand
 II 106, 109₁, 110₁, 113₇, 114, 255;
 — ende 386, II 290₅.
 Welten, — königtum II 624; — sabbath
 II 149; — sommer II 113; — winter
 II 113, 114₂.

Welt, —ereignisse 200; —erleben XVIII,
—erlöser II 714; —erlösung, polit.
II 754; —erneuerung II 745, 767;
—eroberer 257₂, II 622, 629, 634;
—eroberungszüge d. Osiris II 745₀;
—erretter II 630; —flucht II 746,
751₁; —flut II 113, 114; —friede
II 624, 628, 636; —gemeinde II 744;
—gericht II 99; Sintflut, Wieder-
holung d. — —s II 102; —ge-
richtsbilder II 665₉; —geschichte
II 630₅, 632, 639, 639₁; —herrschaft
387₂, II 229, 599, 600, 622, 623, 631,
681, 715, 744; —herrschaftsan-
sprüche d. Juden II 640; — —
Kleopatras II 745₀; — — monarch.
II 676; —herrschaft Israels II 734;
Kreislauf d. —herrschaft II 628,
661₆, 671₃, 673₄, 675₁; —herr-
schaftsmystik II 613; —herrschafts-
orakel II 602; Sitz d. — — II 628;
streben n. — — II 756; Traum d.
— — II 124, 659, 703, 769; —
herrscher II 604, 618, 629, 686, 715,
724, 752; Herodes als — — II 599,
604; rechtmäßiger — — II 623, 625;
— — als Sohn Gottes II 677;
Wechsel d. — —s II 628₂; welt-
erlösender — — II 722; zehn — —
624₂; —imperium II 745; — — d.
Gallier II 677₂; —jahr II 113, 630;
—katastrophen II 109₁, 113, 113₇,
114, 639; —könig 653₃, 671, 726,
737; —kirche reichsfreundliche II
764; —kollekte II 764; —königtum
II 624₄, 735; —kreislauf II 637;
—krieg II 623₃; —monarchie II 621,
679, 682; —reich II 63₀, 626, 636,
639₁, 669, 679, 680, 689; Astraltiere
d. — — e II 114; ewiges — — II 670;
Joch d. — — II 74₀; Kreislauf d.
— — e II 671; römisches — — 462,
II 755; vier — — II 662; wider-
göttliche — — e, II 734; —religion
II 764; —revolution II 680, 722,
726; alljüdische — — II 715; — —
d. Diaspora 207;
Welt ein Tempel II 504₅; umgekehrte
— II 208, 208₄; —verbesserung
II 730; Wiedergeburt d. — II 631;
—woche 522; —verjudung d. II
734.
„Wendung d. Gottes Fügung“ (s. *sib-
ula*) II 681₁.
Werbepredigt II 757.
Werber, naſſoräische II 736₁.
Werbung, messianist. 733, 735.
Werwölfe II 53.
Western noninterpolation 416.
Widder (Sternbild) II 660, 661, 661₁, 6.
Widersprüche II 407; „absolute“ —
192₂f.; — b. Aischines 98₂; — b.

Josephus 99₂; — b. Matthäus II
255, 256; — i. Josippon 483; — b.
Platon 98₂; — i. slavischen Jose-
phus 218, 250; — b. Tacitus 98₂.
Widerstandslosigkeit II 215.
Widersacher II 637.
Widerstandsrecht 191.
Wiedergeburt II 631₀, 744; — großer
Helden II 683₅.
„Wiederherstellung“ d. Welt II 157,
632.
„Wiederkommende d.“ (s. *Ta'eb*) II 700.
Wiederkunft d. Gleichen II 277, 629
— Jesu II 284, 290₄.
Wiedervergeltung v. Gut und Böse 423.
„Wilde“, Johannes d. — gen. 101, 118,
II 3₂, 6₃, 7₀, 36.
„wilde Leute“ II 37, 37₇.
„Wilde“, d. ungenannte — II 36.
„wilder Mann“ 118, 119, II 3, 5f., 6₃,
10, 15, 18, 20, 37, 38, 132, 686; —
— Lykanthrop II 38; — — als
Traumdeuter II 10.
Wildeselmensch 119₂.
Wildgewächse II 8₃.
Wildwurzeln II 788 (29₃).
Wildnis, Flucht i. d. II 171.
Winde II 627₁; — veruneinigen die
Völker II 662; vier — II 662.
Wind d. Gerichts II 105; Windflut
II 107, 108, 109, 686; Windkata-
strophe II 114; — = *πνεῦμα* II 104₁₁
— d. Vertilgung 105₅.
Winterquartier II 167.
Wissender *jiddē'ōni* II 38₂.
Witold, Fürst v. Litauen 383.
Witwe, Fürsorge f. — n II 699, 796
(699₁); — als Königin II 611₅; — v.
Sarepta 374₄; Sohn d. — II 611₅;
Jesu — — II 793 (371).
'וֹר', Abkürzung = etc. 476.
Wochentag d. Kreuzigung II 144, 149.
Wohnungen Gottes II 246.
„Wohltäter“ 371, 372, 403, 450, 456,
II 299, 300; — als Titel (s. *εὐεργέτης*)
350.
Wolke II 223₅, 282; durchleuchtete —
II 283₂; — d. 'Enoſ II 283₁; — d.
Himmels II 283, 571, 664, 670; —
Regen spendend II 48₄; — als
Scheinkörper Jesu II 19₂.
Wolkenbedeckung II 139₁, 143.
Wolkenkuckusheim II 746.
Wolken, Menschensohn i. d. — II 176₄,
558, 688.
Wolkenomina II 796 (670₂).
Wolkensohn II 176₄, 283₀, 669.
Wolkenvorzeichen II 670, 671.
Wolf (Sternbild) II 646.
Worfel (Sternbild) II 104, 114, 114₄.
Worfelung d. Getreides II 105, 105₁,
106, 110₅, 111, 111₁.

- Worms, Juden v. 465.
 Wortausfall 305₀.
 Wort Gottes wie Feuer II 112₃.
 Wort, Heilung durch — e. II 192.
 Wortindex zu Josephus 105₄.
 Wortspiel II 200₇.
 Wort, stinkende — e 245₁₀; — trennung 361; Vollbringung durchs — 448; — witze II 32; — zauber II 440₇.
 Wucher II 492₃; — an d. Bauern II 711₁; — d. Kleriker II 492₅.
 Wucherer II 491₁₁.
wr (d. Große) ägypt. Titulatur 173₂.
 Wunder 3, 512; — arzt II 190; — bau II 501; — erscheinungen erwarten 256; — glaube II 732, 732₃; — heilungen II 192, 696; — kraft d. Herrschers 173₃; — mann II 76₇; — rabbi 26₄, 62, 88; — rebe II 625₄, 760; — reich II 714, 753; — taten 414.
 Wundertäter 13, 450, II 246, 290, 291, 305, 305₅, 309, 310, 313, 317, 326, 354, 355, 439, 441, 455, 563, 578, 792 (347), 795 (596); gekreuzigter — II 596, 608; — a. Ölberg 540, II 299; ungenannter — II 294.
 Wunschkönig II 730, 769; -
 Wunschreich II 631, 634, 754.
 Wüste 513, II 85₃, 120, 214, 241₀, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 262, 263₁, 271, 272, 288, 687, 731; Ausbruch i. d. — 513, II 242, 243, 244, 252, 262, 266, 285, 287₄, 690, 710, 743; Flucht i. d. — II 68, 171₄; — Juda II 172.
 Wüstenbeduinen II 25₇.
 Wüsteneinsiedler II 241₀.
 Wüstenleben 312₈, II 657;
 Wüstenleben Mosis II 248.
 Wüstenleben, Rückkehr zum — II 171, 252.
 Wüstenzeit II 76₀, 654.
 Wüste, pfadlose 501₁₁, II 736₃; Rückkehr i. d. — II 252, 253, 685, 709; — Sichon u. 'Og. II 172₆; Speisung i. d. — II 249.
 Wurzelmannchen (Jesus e. — vgl.) II 370.
 Xenophon II 753₈.
Yidde'ōni (Gespenst) II 38₉.
 Yima, Paradieskönig II 222₇, 636.
Yusiphus, arab. 398.
 Zabina, syr. Name II 795 (zu 431₁).
 Zacharias 791 (244₇); — Vater Joh. d. T. s. 433 II 14₄; — = Škharja v. Kiev 382, 383, 384, 390.
 Zachäus nicht klein, sondern Jesus II 366.
 Zahlbuchstaben 126₁.
 Zahl d. Erwählten II 276.
 Zahlen, — chiffre II 413; cyklische — II 630; — fälschung i. Josephustext XXXIII; — spielerei 251₂; — unverläßlich überliefert 125₄, 126₁.
 Zahlungsunfähigkeit d. Bauern II 710.
 Zakharia ben Sa'id 495.
 Zalmoxis, Thraker, Auferstehung 78.
zaqipu 492₂.
 Zarathustra II 356₁, 634, 635₁, 3. s. 636; Martyrium d. — II 638.
Zaṭan-Estuna II 789 (39₅).
 „Zauberer“ 35, 312, II 179₂, 189₀, 190, 190₃, 310, 441, 455; — (*harašim*) als Erlöser Israels II 189; Jesus als — XXVI, 210, 487; vier — II 189.
 Zauberbücher, zu lesen verbot. II 386₆₀.
 Zauberei 121, 432, 452, 453, 512, 517, II 444, 502, 542.
 Zauberstab II 566₂.
 Zauberspruch II 440.
Zavanas (Gott d. Zeit) II 674₀.
 Zebaiden II 400, 404, 528, 565, 696₃, 704; Enthauptung d. — 309.
 Zedekiah, König v. Judah II 675₀.
 Zehntabgabe 270, II 709.
 Zehntelder 285; Unterschlagung d. — 270₁.
 Zeichen 371, 378, 512.
 Zeilentilgung i. Josephus XXXIII.
 Zeitalter, goldenes II 612, 755.
 Zeitfolge s. Chronologie.
 Zeitfolge d. Ereignisse 258, II 512₇.
 Zeit, messianische — suchen 346₂; wahre — 245.
 Zekharjah 342₇, II 98₅, 657; Weissagung d. — II 189; — b. Zekharja II 38, 45 (s. Bibelstellenverzeichnis).
ζηλῶν τῷ νόμῳ II 245.
ζηλωταὶ ἀγαθοῦ 243; z. = Eiferer 241₂.
ζηλωταὶ καλῶν ἔργων 243₁.
 Zeloten 245₈, 270, 426, II 57, 68, 73₃, 89, 90, 159₄, 171, 243, 245, 246₈, 253, 254, 278, 287₆, 458, 477₅, 515, 554, 555₁, 581, 689, 690, 711, 711₁, 730, 735, 740₂, 747, 750, 796 (707₃f); — aufstände II 353, 355; — v. Idumea 513; gottlose — 242, 242₅, 244; hemerobaptistische — XXXVI₅, 187₂; Josephus ein — II 707; messianische — II 522.
 Zelt, — auffinden II 507; — aufschlagen II 276; — i. drei Tagen bauen II 508; — Israels II 286; — pfähle II 286, 289₅; — — d. Welt II 286, 288₅; — teppichweber II 708₀; — versteckt II 792 (506₂); i. — wohnen II 244₃; — d. Wüstenzeit II 506; — d. Zeugnisse II 504.
 Zenodorus (Räuberhauptmann) II 276.

- Zenon (Philosoph) II 767; Geld ver-
worfen v. — II 197₈; Idealstaat
d. — II 211₂.
- Zensoren 474, 489, 490, 493, 496, II 86₁;
älteste — 473₅; Bestechlichkeit d.
— 478₄; bezahlte — 535; — Buon-
forte degli Asinari 479₀; Einfüg. d.
— 535; — Longus, Alexander 479₀;
Rasuren d. — en 470₅, 531.
- Zensur 8, 138f., 474₀, 491₄, 494, 499c-c,
506, 514, 531, Taf. II, Taf. XI,
II 355, 363, 556, 781 (406), 792 (347);
Änderungen d. — 535; — attest 496,
536; christl. — 44, 475, II 61₅; —
eingriffe 9₁; kirchliche — 403;
— lücken ergänzt 496, 535; Selbst-
XXXV, 491₄; — vermerk 535; Ver-
stümmelung durch — 534.
- Zerrbild Jesu II 408.
- „zerreißen“ (d. Täufer) 441, II 9.
- zersägen, leb. Menschen II 719₂.
- Zerstörung, Zeitalter d. II 114₁.
- Zerstreuung, s. Diaspora.
- Zerstreuten, die — sammeln II 620₅.
- zerstücken, d. gefang. König — II 509.
- Zerubabel 466, 466₃, II 175, 176, 178₀,
181, 181₂, 183, 186₁, 281₃, 658, 671₁,
677; — Eintagskönig II 688; — ge-
kreuzigt ? II 679₁; Sprossen d. —
II 668; Tempelbau d. — II 503;
Untergang —s II 679; — als
Weltherrscher 82₆, 676.
- Zettelwirtschaft b. Josephus 110.
- Zeugenaussagen geg. Jesus II 435.
- Zeugen, falsche II 501.
- Zeus, ersch. i. s. wahren Gestalt II
404₅; — Olympios = *Ba'al Samēn*
II 170, 170₁.
- Ζεὺς καταβῆτης II 659₁.
- Zhidovstvujuščaja yeres (s. Judaisten)
380₁, 388, 389.
- Ziegelstein anbeten 492₂.
- Zigeuner II 24, 182.
- Zigeunermädchen II 183₁.
- ziknē ha'ir 171, 171₃, 172.
- Zimmerer II 754; rekhabitischer —
II 286.
- Zimmerleute II 23, 179₂, 180, 187, 190;
Buhle d. — II 179₂; Tal d. — II 179;
vier (s. Zauberer u. τέκτονες) — II
188.
- Zimmermann II 177₂, 181₂, 183, 199,
216, 239, 258, 260₀, 321, 513, 531;
Gewölbe d. —s II 179₁; Jesus ein —
II 178₂, 368, 508; königl. — XXIX;
— v. Naṣareth XXVI; Sohn eines
—s 65₁, 450, II 174, 250, 260₀, 433₂,
508; wandernder — II 183.
- Zimmermannssippe II 180.
- Zins II 492; — groschen 72₅, 414, II 193,
195; — groschengespräch II 201;
— wesen II 491₁₁.
- Zionisten II 234.
- Zionsburg, Erstürmung d. II 523.
- ziqu, sefer — (Zensurliste) 536, Taf.
11.
- Zisternengrund unt. d. Siloamsturm II
523.
- Zitate II 293; patristische — 43.
- Zitierweise, rabbinische II 116₁.
- Zodiakalgürtel II 633.
- Zodiakalstier II 643₁, 646₂.
- Zoe-Sophia, Gemahlin d. Zaren Jvan III.
392.
- Zölle, Aufhebung d. — von Archelaos
verlangt II 91.
- Zöllner II 91.
- Zonaras 54, 84, 410, II 293.
- Zöpfe d. Naziräer II 380.
- Zorngericht d. Endzeit II 107₅.
- Zorn Gottes II 108; kommender —
II 104₄; Tag des —es II 104₄.
- Zoroastrismus II 357.
- Zosima, Metropolit v. Moskau 384, 386,
387.
- Zotten, —fell II 33₅; —fließ II 49; —
mensch 118; —röcke d. Sumerer
II 34₁₁.
- Zrvan (Zeitgott) II 630; — akarana
II 672, 673₅, 674₀.
- Zrvanismus II 634₃.
- Zubov Ignaška (Judaist) 385.
- Zug Jesu u. d. Jünger auf Jerusalem
II 272, 272₁, 273, 276.
- Zungen, feurige — II 694; siebzig
— II 112₆; —reden II 112, 693.
- Zukunft II 434, 730₁, 764; idealer
—staat II 374; Tempel d. — II
795 (502₄).
- Zürnen verboten II 254.
- Zusammenbruch, wirtschaftl. Palaesti-
na's II 709.
- zusammenrotten II 57.
- Zusätze 40, II 276₂, 309, 781 (406);
— d. christl. Schreiber II 565; d.
Leser 473₂.
- Zweikammersystem i. Gottesreich II
459₁.
- Zwei Fünftel gerettet II 277.
- Zweimalgeborener II 153.
- zweitausend Bewaffnete um Jesus II
253₃, 476.
- zweites Gesicht II 423₁.
- zweiundsiebzig II 458; Aussendung d.
— II 225, 689; — Königreiche
II 762; — Räte II 762.
- zwergig (Paulus) II 416 (Jesus) II 345₁,
366 f.
- „Zwillinge“ II 643_{1.4}; Ähnlichkeit d. —
II 419, 419₄, 421, 422, 423.
- Zwillingsbruder Jesu II 219₃, 418, 419,
421, 422, 693; — d. Messias II 419;
Zwillingsgeburt II 425₁.

- | | |
|---|--|
| Zwölf, die II 230 ₂ , 237, 253, 262, 459,
577; — Anhänger Jesu 171; Aus-
sendung d. — II 231; — Fremd-
völker II 660; Gericht d. — II 762;
— Götter II 642 ₀ ; — Jünger, zwei
Schwerter? II 268 ₂ ; — Patriarchen | II 642 ₀ ; — Stämme 171, II 640, 641,
647, 659, 660, 660 ₁ , 689; — Stämme-
reich II 236; — Tierkreiszeichen
II 642 ₀ .
Zynismus, rabulistischer 324 ₃ . |
|---|--|

*Die voranstehenden Indices verdanken die Leser der aufopfernden, monate-
 langen Arbeit meiner lieben Frau Lili geb. von Pausinger.*

Abgeschlossen am Neujahrstag 1930.

R. E.

46009

BT305 E4 / vol 2
Eisler, Robert.
Iesous basileus ou basileusas.

Eisler...
Iesous...
v.2

**LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.**



PRINTED IN U.S.A.

